

ترتيب الحج الرقيق على كثر الدقائق على حسب هذه الصفحة

باب ما يفسد الصلاة في الكراس الاول	فصل يكره استقبال القبلة بالغرض الخ في الكراس الرابع	باب العذر والنوافل في الكراس الخامس
١	٤	٥

باب ادراك الغرض وباب قضاء الغوات في الكراس التاسع	باب سجود السهو في الكراس الحادي عشر	باب سجود السهو في الكراس الثالث عشر
٩	١١	١٣

باب سجود التلاوة في الكراس الرابع عشر	باب المسافر في الكراس الخامس عشر	باب الجمع في السابع عشر	باب العبدان في التاسع عشر	باب في العشرين
١٤	١٥	١٧	١٩	٢٠

باب سجدة في الحادي والعشرين	فصل في الصلاة على الحائض في الثاني والعشرين	باب السهولة والصلاة في الكعبين وكتاب الزكاة في الكراس الرابع والعشرين
٢١	٢٢	٢٤

باب صدقة السواغ في السادس والعشرين	باب زكاة المال في الثامن والعشرين	باب العائز وباب الركا في التاسع والعشرين
٢٦	٢٨	٢٩

باب العشر وباب المصروف
في الموقفي
ثلاثين
الف
باب صدقة الفطر وكتاب الصوم
في الثاني
والثلاثين
٣٣

باب ما يفسد الصوم وما لا يفسد
في الرابع
والثلاثين
٣٤
فصل في العوارض
في الخامس
والثلاثين
٣٥
فصل في النذر
في السابع
والثلاثين
٣٦

باب الاعتكاف
في الثامن
والثلاثين
٣٧
كتاب الحج
في التراسع
والثلاثين
٣٨
وفصول كتاب الحج
والإبواب
إلى آخر الخبر وفي
عند الزعم عشر كراسا
٩

الحمد والشكر
الرايت في شرح كثر الدقايق
تأليف الشيخ الإمام العام
العلامة زين الدين
ابن ابراهيم بن محمد بن يحيى
الحنفي رحمه الله
تعالى داعا وعلينا
من بركاته
امين
ام

هذا الخبر وعلمه
عن هذا الكتاب
عن نعم الدين بجانة وتعالى
المنازل في مدار الفجر
محمد الحظراوي
الحنفي



بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله
باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها
 لما كان سبق الحديث عارضا سيما ويا والفسادات
 عارضا كسبها قدم ذكرها في آخر هذا الفصل
 والمطلات في العبادات **قال يفسد الصلاة**
التكلم حديث ان صلاتنا هذه لا تصلح فيها
 شيء من كلام الناس انما هو التسيب والتكبير وقراءة
 القرآن وفي رواية البيهقي انما هي وما لا تصلح
 فيها ما شرته يفسدها مطلقا كالاكل والشرب
 والمكروه غير صالح من وجه دون وجه والنقص
 يقتضي انتقا الصلاح مطلقا اطلقه فشمس
 العهد والسيان والخطا والقليل والكثير لا صلاح
 صلاته اولا غاما بالتخريج اولا وبهذا عبر بالحكم
 ووزن الكلام ليشمل الكلمة الواحدة كما عبر بها في
 الجمع لان التكلم هو النطق يقال تكلم بكلام وتكلم
 كلاما كذا في ضياء الخلوم وسواء سمع غيره
 اولا وان لم يسمع نفسه وصح الحروف فعلى قول
 الكرخ يفسد وحكى عن الامام محمد بن الفضل
 عدمه والاختلاف فيما اذا في صلاته ولم
 يسمع نفسه هل يجوز صلاته وقد بيناه كذا في
 الذخيرة وفي المحيط النسخ المسموع المبرمج
 مفسد عندها خلافا لابي يوسف هما ان الكلام
 اسم الحروف منظومة مسموعة من مخارج الكلام
 لان الالف مام لهذا يقع وادنى ما يقع به انتظام
 الحروف انتهى وينبغي ان يقال ان ادناه حرفان

او حرف

2 او حرف مفهم كع امر او كذا فان فساد الصلاة
 لها ظاهرو وشمل الكلام في النوم وهو قول كثير من
 المشايخ وهو المختار فاخترنا خيرا لاسلام وغيره
 انما لا يفسد وامامنا رواه الحاكم وصححه ان الله
 وضع عن امي الخطا والنيان وما استكرهوا
 عليه في يومين باب المقتضى ولا عموم له لانه ضروري
 فوجب تقديره على وجه يصح والاجماع منعقد
 على ان رفع الاثر مراد فلا يتراد غيره والا
 لزم تهمينه وهو في غير محل الضرورة ولتقابل
 ان يقول ان حديث ذي اليمين الثابت في
 صحيح مسلم فانه تكلم في الصلاة حين سلم النبي
 صلى الله عليه وسلم على راس الركعتين ساكنا
 وتكلم بعض الصحابة والسبي صلى الله عليه وسلم
 فكان حجة لجمهور بان كلام الناس ومن يظن
 انه ليس فيها لا يفسدها فان اوجب بان
 حديث ذي اليمين منسوخ كان في الابتداء
 حين كان الكلام فيها مباحا فمنسوخ لانه
 رواية ابو هريرة وهو متأخر الاسلام وان
 اوجب لجواز ان يرويه عن غيره ولم يكن حاضرا
 فغير صحيح كما في صحيح مسلم عنه بيضا انما
 صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وساق
 الواقعة وهو صريح في حضوره ولم ارعه لجوابا
 شافيا واراد من التكلم تكلم لغرض ضرورة
 لما سياتي اياه لو عطر او تحشا في صلته
 كلام كلام لا يفسد لتعذر الاختوار عنه كما في

المحيط ودخل في الشكلم المذكور قراءة التوراة والآنجيل
 والزبور فإنه يفسد كما في المجتبى وقال في الأصل ثم تجزئ
 وفي جامع الكروري ضدت وعن أبي يوسف أن
 أشبه المسيح بجاز **قال** والدعا بما يشبه كلامنا
 بالشكلم أفردناه وإن دخل في الشكلم لأن الشافعي لا
 يفسدها بالدعا ويبني أن يتعلق قوله بما يشبه
 كلامنا بالشكلم والدعا وقد قدمنا أن الدعاء بما
 يشبه كلامنا هو ما يمكن سؤاله من العباد كاللهم
 اظهر لي أو اقض ديني وارزقني فلانة على الصحيح
 وما استحال طلبه من العباد فليس من كلامنا مثل
 العافية والغفرة والرزق ستوا كان لنفسه أو
 لغيره ولو لا حينه على الصحيح كما في المحيط وفي الظهير
 ولو قال اللهم قال الحمد لله أو لم يقل لا تقصد
 صلواته وقال المرعيني أن أيضا في الكلمة
 مثل كل الكلمة تقصد صلواته ثم ذكرنا بطلان الدعاء
 بما يشبه كلامنا فقال الحاصل أنه إذا دعا بما جا
 في الصلاة أو في القرآن أو في المأثور لا تقصد
 صلواته وإن لم يكن في القرآن أو في المأثور ولا
 يستحيل سؤاله تقصده وإن كان يستحيل سؤاله
 لا تقصد انتهى ويتكلم عليه اللهم اغفر لعمى أو قال
 فإنه نقل أنها تقصد اتفاقا وقد قدمناه
قال **اللائقين والتاوه** **وارتفع بكابه من وجع**
 أو مصيبة لا من ذكر جنة أو نار أي بعندها أما
 اللائقين فنوا أن يقول الله كما في الكافي والتاوه هو
 أن يقول أوه يقال أوه الرجل تاو بها وتاوه تاو

إذا قال

إذا قال أوه قال في المغرب وهي كلمة تخرج ورجل أوه
 كثير التاوه وذكر العلامة الحلي في شرح المنية أن
 فيها ثلاثة عشر لغة والهمزة مفتوحة في سائرهما
 ثم قد تمدد وقد لا تمد مع تشديد الواو المفتوحة
 وسكون الهاء ثمان لغتان ولا تمد مع تشديد
 الواو المكسورة وسكون الهاء وكسرها فثمان خريش
 ومع سكون الكاف وكسر الهاء فمئة خامسة ومع
 تشديد الواو مفتوحة ومكسورة ثلثاها فثمانان
 سادسة وسابعة وأعلى مثال الواو العاطفة
 فمئة ثمانية وثمانون يكن يليها طاساكنة ومكسورة
 بلا واو فثمانان ثمانية وعاشرة والحادية
 عشر والثانية عشرة أو ثمانية عشر الهمزة وعدمه
 وفتح الواو المشددة يليها ثمانية الف
 ثم هاء ساكنة والثالثة عشر أو ثمانية عشر الهمزة
 وضم الواو أو لا ولي وسكون الثانية بعدها هاء
 ساكنة وخمسة عشر ثمانية أو ثمانية أوه تأو بها
 اصطلاح انتهى يعني لغة لأن من لغة التاوه
 أوه وهو العاشرة وأما ارتفاع الكاهنوا فيحصل
 به حروف وقوله من وجع أو مصيبة قيد للثلاثة
 وقوله لا من ذكر جنة أو نار عائد إلى الكل أيضا
 فالحاصل أنها أن كانت من ذكر الجنة أو النار
 فهو دال على زيادة الخسوف ولو صرح بهما فقال اللهم
 اني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار لم تقصد
 صلواته وإن كان من وجع أو مصيبة فهو دال
 على اظهارهما فكانه قال اني مصاب والدلالة

تعمل عمل الصريح اذ لم يكن هناك صريح بخالفها وهذا
كله عندهما وعن ابي يوسف ان قوله اه لا يفسد
في الحالين واوه يفسد وقيل الاصل عنده ان الكلمة
اذا اشتملت على حرفين وهما زايان او احداهما
لا يفسد وان كانتا اصليتين تفسد وحروف
الروايد بمجموعة في قولنا اماتك وتسهيل ويعني
بالروايد ان الكلمة لو زيد فيها حرف لكان مر هذه
الحروف لا ان هذه الحروف زوايد اين ما وقت
قال في الهداية وقول ابي يوسف لا يقوى لان
كلام الناس في متفاهم الحرف العرف يتبع
وجود حروف الهجاء وافام المعنى ويتحقق ذلك
في حروف كلها زوايد انتهى وتعقبه الشارحون بان
ابا يوسف انما يجعل حروف الزوايد كأن لم يكن
زوايد اذ اقلت لا اذا كثرت واجاب عنه في
فتح القدير بانها راها بالجمع الاثنين فصاعدا
وجعل في الظهيرية محل الخلاف فيما اذا لم يكن الا
مثنى عنه اما ما لا يمكن الامتناع عنه فلا
يفسد عند الكل كالبرص اذا لم يملك نفسه عن الاثنين
والتاوه لانه حينئذ كالعطاس والجناس اذا حصل
بهما حروف فيزيد بالانين ونحوه لانه لو استغطف
كلبا او هرة او ساق حمرا لم يفسد صلاته
لانه صوت لا هجاءه وفيه بارى قناع ركابه
لانه لو خرج دمه من غير صوت لا يفسد
صلاته بلا خلاف في كل حال كذا في شرح الجامع
الصغير لقاضي خان والتأنيق كالانين كاف

وتنف

وتنف ثم اف اسم فعل لا تنفجر وقيل لتفجرت وسوا
اراد به تنقية لموضع سجوده واذا ربه التافيف
فان الصلاة تفسد عندهما مطلقا وقال ابو
يوسف بعد منه كن في المحبى الصحيح انا خلافة
انما هو في المحفوف في المشرق تفسد عندهم وبما رآه
ما في الخلاصة ان الاصل عنده ان في الحرفين لا يفسد
صلاة وفي اربعة احرف تفسد وفي ثلاثة احرف
اختلف المشايخ فيها واذا صح انها لا تفسد انتهى وما
فيها اندفع ما في اعتراض به الشارحون على الهداية
في قوله ويتحقق ذلك في حروف كلها زوايد كما لا
يتحقق وفي الحائنية ولو لدغته عقر ب او اصابه
وجع فقال بسم الله كما قال الشيخ الامام ابو بكر
محمد ابن الفضل تفسد صلاته ويكون بمنزلة
الانين وهكذا روى عن ابي ح وقيل لا تفسد
لامنه ليس من كلام الناس وفي النصاب وعليه
الفتوى وحينئذ في الظهيرية وكذا لو قال يارب
كما في الذخيرة وفي الظهيرية ولو وسوسة
الشيطان فقال لا حول ولا قوة الا بالله ان
كان ذلك لا مرا لا تحرة لا تفسد وان كان لا امر الدنيا
تفسد خلافا لابي يوسف ولو عود نفسه بشي
من القرات المحمودة تفسد عندهم انتهى خلا
التعود لرفع الوسوسة لا تفسد مطلقا كما في
الفنية **قال** والتخنج بلا عذر وهو ان يقول اح
بالفتح والضم والعذر وصف يطرأ على التكلف
يناسب التسهيل عليه فان كان التخنج لعذر

ن

مجلس اول

ان صلاتنا هذه لا يصح فيها شيء من كلام الناس فجعل
التثنية منه قيد بكونه جوابا لانه لو قال لا عاظم
لنفسه يرحمك الله يا نفسي لا نقصد لانه لما لم يكن
خطابا لغيره لم يعتبر من كلام الناس كما اذا قال
برحمته الله لو قال العاظم والسايع الحمد لله
لا نقصد لانه لم يتعارف جوابا وان قصده وفيه
اختلاف المشايخ ومحل عند ارادة الجواب اما اذا
لم يرد به بل قال رجا الثواب لا نقصد بالانقاف
كذا في غاية البيان ومحل ايضا عند عدم
ارادة التهنيم فلو اراده نقصد صلاحة السامع
القابل الحمد لله لانه تعليم للغير من غير حاجة
كما في منية المصلي وسرهما واثار المصنف
بالجواب الى ان المصلي لو عطس فقال له رجل يرحمك
الله فقال العاظم امين نقصد صلاة وهذا
قال في الظهيرية رجلان يصليان فعطس احدهما
فقال رجل خارج الصلاة يرحمك الله فقالا جميعا
امين نقصد صلاة العاظم ولا نقصد صلاة الآخر
لانه لم يدع له انتهى اي لم يحجمه وبشكل عليه ما في الذخيرة
اذا انتهى المصلي لغير عارجلين في الصلاة نقصد
صلاة انتهى وهو بعيد فصاره صلاة المومن
الذي ليس بعاظم وليس بعيد كما لا يخفى واسار الى
ان المصلي اذا سمع الاذان فقال مثل ما يقول
المؤذن ان اراد جوابه نقصد والا فلا وان لم
تكن له نية نقصد لان الظاهر انه اراد به الاجابة
وكذلك اذا سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم فصلى

عليه فمهما اجابة فتفسد وان صلى عليه ولم يسمع اسمه
لا تقصد ولو قال ليبيك سيدي حين قرا يا ايها الذين امنوا
ففيه قولان والاحسن ان لا يفعل كذا في المحيط وفي الذخيرة
معزيا الى نوادر البشر عن ابي يوسف انه اذا غلب الرجل
في الصلاة حمد الله فان كان وحده فان شأ استرسبه
وحرك لسانه وان شأ اعلن وان كان خلف امام اسر
به وحرك لسانه **تترجع** ابو ابو يوسف وقال لا يحرك
لسانه مطلقا انتهى وهو متعين ولهذا قال في الخلاصة
ويبين ان يقول في نفسه والاحسن هو السكوت وفي
القصة مسجد كبير يجهر المودن فيه فدخل فيه
رجل نادى المودن ان يجهر بالتكبير وركع الامام
للجاء يجهر المودن بالتكبير فان قصد جوابه
فسدت صلاته وكذا لو قال عند ختم الامام قراءة
صدق الله وصدق الرسول وكذا اذا ذكر في تشهد
الشهادتين عند ذكر المودن الشهادتين تفسد
ان قصد الاجابة انتهى **قال** وفتح على غير امامه
اي يقصد بها لانه تعلم وتعلم لغير حاجة قيد
به لانه لو فتح على امامته فلا فساد لانه تعالى
به اصلاح صلاته اما ان كان الامام لم يقرأ الفرض
فظاهر واما ان كان قرا فيه اختلاف والصحيح
عدم الفساد لانه لو لم يفتح زكيا يجري على لسانه ما يكون
مفسدا فكان فيه اصلاح صلاته ولا طلاق ما
عن علي رضي الله عنه اذا استطاع الامام فاطمحه
واستطاعه سكوته ولهذا لو فتح على امامه بعد
ما انتقل الى اية اخرى تفسد صلاته وهو قول

عامة

عامة المشايخ لا إطلاق المرحض وفي المحط ما يفيد
انما المذهب فان فيه وذكر في الاصل والجامع الصغير
انه اذا فتح على امامه يجوز مطلقا لان الفتح وان كان
تعلما ولكن التعليم ليس بعمل كثير وانه تلاوة
حقيقة فلا يكون مفسدا وان لم يكن محتاجا
اليه وصح في الظهيرية انه لا تفسد صلاة الفاع
على كل حال وتفسد صلاة الامام ايضا فصار
الحاصل ان الصحيح من المذهب ان الفتح على
امامه لا يوجب فساد صلاة احد لا الفاع
ولا الاخذ مطلقا في كل حال ثم قيل ينوي الفاع
بالفتح على امامه التلاوة والصحيح انه ينوي
الفتح كدون القراءة لان قراءة المفتوح منتهى
عنه والفتح على امامه غير منتهى عنه قالوا يكره
للمفتدك ان يفتح على امامه من ساعته
وكذا يكره للامام ان يجهر اليه بان يفتح
ساكتا بعد الحصر او يكرر الآية بل يركع
اذا جاء وانه او يثقل الآية اخرى لم يلزم
من وصلها ما يقيد الصلاة او يثقل الى
سورة اخرى في المحيط واختلف الرواية
في وقت او ان الركوع ففي بعضها اعتبروا انه
السجدة وفي بعضها اعتبر فرض القراءة يعني
اذا قل مقدار ما يجوز به الصلاة رجع كذا في
السراج الوهاج واما من الفتح على غير امامه
تلقينه على قصد التعليم اما ان قصد قراءة
القرآن فلا تفسد عند الكل كذا في الخلاصة

وغيرها واطلق في الفتح المذكور فمثل ما اذا كان تكرره مرة واحدة وهو الاصح لانه لما اعتبر كلاما جعل نفسه فاطعا من غير فصل بين القليل والكثير كما في الجامع الصغير وفصل في المدايع بانه ان فتح بعد استفتاح نصلاة نقد مرة واحدة وان كان من غير استفتاح فلا نقد مرة واحدة وانما نقدر بالتكرار انتهى وهو خلاف المذهب كما سمعت وشمل ما اذا كان الفتح عليه مصليا او لا وأشار المحم اليه لواخذ المصلي غير الامام بفتح من فتح عليه فان صلاته بقصد كما في الخلاصة ثم اعلم ان هذا كله على قول ابي حنيفة ومحمد واما على قول ابي يوسف فلا نقد صلاة الفتح مطلقا لانه قرآن فلا يتغير بقصد الفتح عنده وفي القنية ارجح على الامام ففتح عليه من ليس في صلاة وتذكر فان اخذ في التلاوة قبل تمام الفتح لم يقصد والا فنفسه لان تذكره يضاف الى الفتح وفتح المراهق كالبالغ ولو سمع المومن من من كس في الصلاة ففتح على امامه يجب ان يتبطل صلاة الكل لان المتلفين من خارج انتهى **قال** الجواب بلا اله الا الله اي بنفسها عند خروج ومحمد وقال ابو يوسف كما يكون مفيدا لانه ثنا بصيغته فلا يتغير بعزمته وهما انه اخرج الكلام يخرج الجواب وهو يجزئ فيجعل جوابا كشميت العاصم وليس بمقصود المصنف خصوص الجواب لهذه الكلمة بل كل كلمة هي ذكر او قرآن فقصدهما الجواب فهي على الخلاف كما اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله او بامر مجيب

فقال

فقال سبحان الله ثم نص المشايخ على اشياء موجبة للفاسد بانقافتم وهو ما لو كان بين يدي المصلي كتاب موضوع وعنده رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب بقوة او رجل اسمه موسى ويده عصا فقال له وما ذلك بيمينك يا موسى او كان في السيفه وابنه خارجا فقال يا بني اركب معنا او طرق عليه الباب او نودي من خارج فقال ومن دخله كان امنا وارادهم هذه الالفاظ الخطاب لانه لا يشكل على احد انه متكلم لا قاري وهو مريدة لما قالاه واردة على ابي يوسف وهما اورد على ابي يوسف الفتح على غير امامه فانه مفيد عنده وهو قرآن كذا في فتح القدير واجاب عنه في غاية البيان بان الفساد عنده فيه لا مير اخر وهو التعليم والامراد مد فوج من اصله لان ابا يوسف لا يقول بالفساد بالفتح على غير امامه كما ذكره الزيلعي ثم اختلف المشايخ فيما اذا اخبر بخبر يسره فاستزجج لذلك بان قال انا لله وانا اليه راجعون مریدا بذلك الجواب وصح في المدايع والكافي الفاسد عندهما خلافا لابي يوسف وقال بعض المشايخ انه مفيد انقافا ونسبه في غاية البيان الى عامة المشايخ وقال قاضي خات انه الظاهر ولعل الفرق على قوله ان الاستزجاع لاظهار المصيبة وما شرعت الصلاة لاجله والتمجيد لاظهار التمسك والصلاة شرعت لاجله وحكم لا حول ولا قوة الا بالله كالاستزجاع كما هو في منية في منية المصلي وقد ما انه لوقاها

لرفع الوسوسة لا موالدين نقصد ولا موالدين لا نقصد
 اطلق المص الجواب بلا اله الا الله وقبده في الكافي بصورة
 بان قيل بين يديه امع الله اليها اخر فقال له
 الا الله او الله اكبر والظاهر عدم التقيد بهذه الصورة
 لما في فتاوى قاضي خان انه لو اخبر بخبر فهو له فقال لا
 اله الا الله او الله اكبر واراد الجواب فشدت عندهما
 وقيد ومما الحق بالجواب ما في المجتبى لو سجد او هل
 يريد زحرا عن فعل او امر اياه فشدت عندهما
 وقيد بالجواب لانه لو ارثبه اعلامه انه في الصلاة
 كما اذا استأذن على المصلي ان يسجد وادبه
 اعلامه انه في الصلاة لم يقطع صلاته وكذا لو
 عمره للمام شئ فبمع الماموم لا بأس به لان المقصد
 به اصلاح الصلاة فنسقط حكم الكلام عند الحاجة
 الى اصلاح ولا يسجد للمام اذا قام الى الاطربين لانه
 لا يجوز له الرجوع اذا كان الى القيام اذ لم يكن
 الشئ مفيدا كذا في البدايع وينبغي فساد الصلاة
 به لان القياس فسادها به عند قصد الاعلام
 وانما نكر الحديث الصحيح من ناهي شئ في صلاته
 فليس قلة الحاجة لم يعتدل بالقياس فعند عدمها
 يبقى اما مر على اصل القياس ثم رايته في المجتبى
 قال ولو قام الى الثالثة في الظهر قبل ان يعقد
 فقال المقتدى سبحان الله قيل لا نقصد وعن
 الكرخي نقصد عندهما انتهى وقد قدما حكم ما
 اذا اجاب المودن او صلى على النبي صلى الله عليه
 وسلم ولو لعن الشيطان في الصلاة عند قراءة

ذكره

8 ذكره لا نقصد وفي الخاتمة والظهير ولو قرى الامام
 آية الترغيب فقال المقتدى صدق الله و
 بلغت رسله فقد اتوا نقصد صلاة انتهى وهو مشكل
 لانه جواب امامه ولهذا قال في المستغنى بالمعجزة
 ولو سجد المصلي من مصل آخر في الصلواتين فقال
 امين كما نقصد وقيل نقصد وعليه التاخير
 وكذا بقوله عند ختم الامام قرآن صدق الله
 وصدق الرسول انتهى وفي الخلاصة ولو لم يكن الحاج
 نقصد صلاة ولو قال المصلي في ايام التشريق
 الله اكبر لا نقصد ولو اذن في الصلاة واراد
 به الاذان فشدت صلاة وقال ابو يوسف
 لا نقصد حتى يقول حر على الصلاة حتى على الفلاح
 ولو جرى على لسانه نعم ان كان هذا الرجل
 يعتاد في كلامه نعم نقصد صلاة وان لم يكن عادة
 له لا نقصد لان هذه الكلمة في القرآن فتجوز
 منه ثم اعلم انه وقع في المجتبى وقيل نقصد في
 قولهم اكبر نقصد الصلاة بشئ من الاذكار المتقدمة
 اذا قصد بها الجواب في قول ابي حنيفة وصا
 حبيه ولا يخفى انه خلاف المشهور المنقول متونا
 وبشروحا وفتاوى من ذكر في الفتاوى الظهيرية
 في بعض المواضع انه لو اجاب بالقول بان آخر
 بحريه فقال الحمد لله رب العالمين او بحري
 يسوة فقال انا لله وانا اليه راجعون نقصد
 صلاة والاصح انه لا نقصد صلاة انتهى وهو تفهم
 مخالف للمشهور **قال** والسلام ورده لانه من كلام

الناس أطلقه فشمل العمد وهو كما صرح به في الخلاصة
وشمل ما إذا قال الإمام السلام فقط من غير أن يقول
عليكم كما في الخلاصة أيضا وفي الهداية ما يخالفه فإنه
قال بحذف السلام ساهبا لأنه من الأذكار فيعتبر ذكرا
في حالة النيات وكلاما في حالة التعمد لما فيه من
كاف الخطاب انتهى وتبعه الشارحون وهكذا قيد
صدر الشريعة السلام بالعمد ولم يقيد الردية قال الشافعي
لأن رد السلام مفسد عمدا كان أو سهوا لأن رد السلام
ليس من الأذكار بل هو كلام وخطاب والكلام مفسد
مطلقا انتهى وهكذا قيد السلام بالعمد في الجمع
ولم أر من وفق بين العبارات وقد ظهر لي أن المراد
بالسلام المفسد مطلقا أن يكون لمخاطب حاضر
فمذا لا فرق فيه بين العمد والنيات أي نيات كونه
في الصلاة وإن المراد بالسلام المفسد حالة العمد فقط
أن لا يكون لمخاطب حاضر كما قالوا لو سلم على رأس الركعتين
في الرباعية ساهبا فإن الصلاة لا تقصد وكذا
إذا سلم السجود مع الإمام ثم بعد ذلك رأت النزع
به في البداية أن السلام على إنسان مبطل مطلقا
وأما السلام وهو الخروج من الصلاة فإنه مفسد
أن كان عمدا والله الموفق وفي الفتنة سلم قائما
على ظن أنه أتم الصلاة ثم علم أنه لم يتم فسدت وقيل
ببطلانه لأنه سلم في غير محله بخلاف القعود وصلاة
الجنائز انتهى وهو مقيد لا طلاقا ثم بما إذا كان السلام
حالة القعود وفيها سلم السجود ناسيا ودعا بدعا
كان عادته أعاد ولو قال استغفر الله وهو عادته

لا يعيد

لا يعيد ولو قال السجود بعد الترويجة سبحان الله
الآخر كما هو المعتاد وينبغي أن لا تقصد قرا السجود
الفاخرة بعد سلام الإمام على المحتاج ناسيا فسدت
انتهى ثم هذا كله إذا سلم أو رد بلسانه أما إذا رد
السلام بيده ففي الفتاوى الظهيرية والخلاصة
وغيرهما لو سلم إنسان على المصلي فأشار إلى رد
السلام برأسه أو بيده أو بأصبعه لا تقصد الصلاة
ولو طلب إنسان من المصلي شيئا فأومأ برأسه
أو قبيل له أجبه هذا فأومأ برأسه بلا أو بيده
لا تقصد الصلاة انتهى وفي الجمع لو رد السلام بلسانه
أو بيده فسدت ومن العجب أن العلامة برامير
حاج الحلبي مع سعة اطلاعه قال إن بعض من
ليس من أهل المذهب قد عثر على أبي حنيفة
أن الصلاة تقصد بالرد وإن لم يعرف أحد من
أهل المذهب نقل الفساد في رد السلام باليد وإنما
يذكرون عدم الفساد من غير حكاية تخلاف في
المذهب فيه بل وصرح كلام الطحاوي في شرح
الآثار أن عدم الفساد قول أبي حنيفة وأبي
يوسف ومحمد وكان هذا القائل فهم من نفي
الرد بالاشارة الفساد على تقديره كما هو كذلك
في الرد بالنطق لكن الثابت ما ذكرنا انتهى
فإن صاحب الجمع من أهل المذهب المتأخرين
والحق ما ذكره العلامة الحلبي أن الفساد ليس
بثابت في المذهب وإنما استنبطه بعض المشايخ
من فرع نقله في الظهيرية والخلاصة وغيرها

انه لو صاح المصلّي انسانا بنية التسليم فسدت صلاته
 ونقل الزاهد عن عبد نفعه عن حسان المايمة المودعي انه
 قال فعلى هذا انفسد ايضا اذا ارد بالاشارة لانه
 كالسليم باليد وكذا ذكره البقالي وقال عند ابي يوسف
 لا تفسد انتهى ويذكر لعدم كونه مفسدا ما ثبت
 في سنن ابي داود ومعه الترمذي عن ابن عمر قال
 خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قنبا فحصل
 فيه قال فحجته الانصار فسلموا عليه وهو يصلي
 فقلن لبلال كيف النبي صلى الله عليه وسلم يرد عليهم
 حين كانوا يسلمون عليه وهو يصلي قال يقول
 هكذا وبسط جفرا من عوف كعبه وجعل يلمنه
 اسفل وجعل ظهره الى فوق وما عن منيب مر
 برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فبليت عليه
 فرد علي اشارته ولا اعلمه قال الا اشارته يا
 جعفر رواه ابوداود والترمذي وحسنه فان
 قلت انها تعني عدم الكراهة وقد صرحوا كما في
 منية المصلي وغيرها بکراهة السلام ورده بالاشارة
 اجاب العلامة الخليلي بانها كراهة تنزيه وفعله
 عليه السلام لها انما كان تعلما للجواز فلا يوصف بالکراهة
 وقد اطل رحمه الله الكلام هنا اطله حسنة كما هو
 داه وحينئذ فيحتاج الى الفرق بين المصالح والرد
 باليد وقد علق الولوي لفاسدها بالمصالح
 بانها سلام وهو مفسد وعلل الزيلعي بانها كلام يعني
 ويرد عليه ان الرد بالاشارة كلام معني فالظاهر
 استوا حكمها وهو عدم الفساد للاحادیث الواردة

10 في ذلك ثم اعلم انه يكره السلام على المصلي والقاري و
 الخالس للنفيا واليبحث في النفقة او التحلي ولو سلم
 عليهم لا يجب عليهم الرد لانه في غير محله كذا ذكره الشارح
 وصرح في فتح القدير من باب اما اذا ان السلام
 على المنقوطة حرام ولا يخفى ما فيه اذا الدليل ليس بقطعي
 والله سبحانه اعلم **قال** واقتراح العصر والنظور
 لا الظهر بعد ركعة الظهر اي يفسد بها اثنا عشر
 من صلاة الى اخرى معايرة للاولى فتقوله بعد
 ركعة الظهر ظرف للاقتراح وصورتهما صلى ركعة من
 الظهر ثم اقتراح العصر او التطوع بتكبيره فقد
 افسد الظهر وتفسير السالة ان لا يكون صاحب
 ترتيب بان يطل عنه بعين او بكثرة الغوايت
 فان كان صاحب ترتيب فالمنتقل الى العصر منطوق
 عند ابن حنيفة واي يوسف لانه لا يلزم من بطلان
 الوصف بطلان الاصل عندها وان انتقل الى عصر
 سابق على الظهر فقد انتقض وصف الغرضية
 قبل الدخول في العصر للترتيب فانما انتقل
 عن تطوع كعن فرض كذا في الكافي وانما يطل
 ظهره لانه مع شروعه في غيره لانه يؤرخ بحمل
 ما ليس بحاصل فيخرج عنه ضرورة لمنافاة
 بينهما فمناط الخروج عن الاولى صحة الشروع في
 المعايرة ولو من وجه فكذلك لو كان منفردا في فرض
 فكبر ينوي الاقتران او النفل او الواجب او شرع في
 جنازة اخرى فكبر ينوي بهما والثانية يضر
 مستانفا على الثانية فقط بخلاف ما اذا لم ينوي

ولو كان مقتداً بأكبر يؤيدهما لما انفرد بفساد ما اورد في قتل
قتل ويصير مفتاحاً ما اداه ثانياً وقوله لا الظهري يعني
لوصلي ركعة من الظهر فكبر ينوي الاستيناف للظهر يعني
ولا يفسد ما اداه فيحسب تلك الركعة حتى لو لم يقعد فيما
بقي القعدة الأخيرة باعتبارها قدمت الصلاة فقلت
بينة الثانية وتفرغ عليه ما ذكره الواجب اذا صلى
الظهر اربعاً فلما سلم تذكر انه ترك سجدة منها
سأهياً ثم قام واستقبل الصلاة وصلى اربعاً وسلم
وذهب فسد ظهره لان بينة بحوله في الظهر ثانياً
وقد لغوا في اذا صلى ركعة فقد خلط المكتوبة
بالتأخلة قتل الغزاة من المكتوبة انتهى ومعلوم
ان هذا اذا لم يتلفظ بلسانه فان قال نويت اذا صلى
الى اخره قدمت الاولى وصار متانفا للمؤي ثانياً
فقط مطلقاً لان الكلام مفسد وقيد بالصلاة لانه
لو صام فقتل رمضان وامسك بعد العزم بعده فلا
لم يخرج عنه بينة السفل لان الغرض والنفل في
الصلاة جنسان مختلفان لا رجاء لاحدهما على الآخر
في التحري وهما في العموم والزكاة جنس واحد كذا
في المحيط **قال** وقراءة من مصحف / يفسدها عند
الرجح وقاله تامة لانها عبادة انصاف الى عبادة
اما انه يكره لانه تشبه بصبح اهل الكتاب ولا يبي
حسنة وجهان ان حمل المصحف والتطرية وتقليب
الاوراق عمل كثير الثاني انه تلقن من المصحف فصار
كما اذا تلقن من غيره وعلى هذا الثاني لا فرق بين المصنوع
والمحمول عنده وعلى الاول يفترقان وصح المص في الكافي

نوده

الثاني

الثاني وقال انها تفسد بكل حال ايضا بنقلها من محله
شمس الامة السرخسي وربما يستدل به في كذا ذكره
العلامة الحلبي بما أخرجه بن ابي ليل داود عن ابن
عباس قال لما قام امير المؤمنين ان يؤتم الناس في العهد
فان الاصل كون النبي يقتضي الفساد اراد بالمصحف
المكتوب فيه شيء من القرآن فان العجم انه لو قرأ من
المحراب قدمت كما هو مقتضى الوجه الثاني كما صرحوا
به واظلمة فشمس القليل والكثير وما اذا لم يكن حافظاً
او حافظاً للقرآن وهو اطلاق يجوز على الجميع
الصغير وذهب بعضهم الى انه انما يفسد اذا قرأ
آية وبعضهم اذا قرأ الفاتحة وقال الرازي قول ابي
حسنة محمول على من لم يحفظ القرآن ولا يمكنه
ان يقرأ الا من يحفظه مطلقاً فاما الحافظ فلا
يقتد صلواته في قولهم جميعاً ويتعمد ذلك السرخسي
في جامع الصغير على ما في النهاية وابوالصير
الصغار على ما في الذخيرة معلايات هذه القراءة
مضافة الى حفظه لا الي تلقينه من المصحف والتهمة
والنبيين وجزم به في فتح القدير وهو اوجه كما لا يخفى
وفي الظهريه لم يذكر في الكتاب انه اذا لم يكن
قادراً على القراءة من المصحف فصلى بغير قراءة
هل يجوز والاصح انه لا يجوز انتهى ويخالفه ما في
النهاية لقلا من مبوط شيخ الاسلام وكان الشيخ
الامام ابو بكر محمد بن الفضل يقول في التعليق لا يبي
حسنة احمد على ان الرجل اذا كان يمكنه ان يقرأ
على ظهر قلبه انه لم يصلي بغير قراءة انه يجزيه ولو كانت

القراءة من المعجزة لما ابيحت الصلاة بغير قراءة
 ولكن الظاهر انهما لا يسلمان هذه المسألة وبه
 قال بعض المشايخ انتهى والظاهر ان ما في الظهيرية
 متفرع على ان عملة الفساد حمله والعمل الكثير فاذا لم
 يحفظ شيئا على ظهر قلبه يمكنه ان يقرأ من المصحف
 وهو موضوع فليس اميا الخور صلاة بغير قراءة
 وما ذكره الامام الفضل متفرع على الصحيح من ان
 عملة الفساد تلفته ولو كان موضوعا فحينئذ
 لا قيدة له على القراءة فكان اميا وهذا ظاهر
 ان تصحيح الظهيرية متفرع على الضعيف واطلق
 في المصلي فمثل الامام والمنفرد في اتي التمام
 من تقبيده بالامام الثاني كما في غاية البيان
 ثم اعلم ان التشبه باهل الكتاب لا يكره في كل
 شئ فاننا ناكل ونشرب كما يفعلون انما الحرام هو
 التشبه فيما كان مذموما وفيما يقصد به التشبه
 كما ذكره قاضي خات في شرح الجامع الصغير فعلى
 هذا لو لم يقصد التشبه لا يكره عندهما **قال**
 والاكل والشرب اي يقصدان ان كل واحد منهما
 عمل كثير وليس من اعمال الصلاة ولا ضرورة اليه
 وعلا قاضي خات وجه كونه كثيرا بقوله لانه عمل
 البدن والغم واللسان قال العلامة الحلبي وهو متكرر
 بالنسبة الى ما لو اخذ من خارج سمينة فابتلعها
 او وقع في فيه فطرة مطر فابتلعها فانهم يصوون على
 فساد الصلاة في كل من هذه الصور مطلقا انتهى
 اطلقه فمثل العهد والبيان لان حالة الصلاة مذكورة

فلا يعفى النسيان بخلاف الصوم فانه لا مذكور فيه وشمل
 القليل والكثير ولهذا فسر في الحاشية بقدر ما يصل
 الى الخلق وقيدته الشارح بما يقصد الصوم وما لا
 يقصد الصوم لا يبطل الصلاة انتهى وهو ممنوع كليا
 فانه لو ابتلع شيئا بين اسنانه وكان قدر خمسة
 لا تقصد صلاته وفي الصوم يقصد و^ف فرق بينهما
 الاول والي وصاحب المحيط بان فساد الصلاة معلق
 بعمل كثير ولم يوجد بخلاف فساد الصوم فانه معلق
 بوصول المغذي الى جوفه لكن في البدايع والخلاصة
 انه لا فرق بين فساد الصوم والصلاة في قدر
 الخمسة وفي الظهيرية لو ابتلع وما خرج بين
 اسنانه لم يقصد صلاته اذ لم يكن ملا الغم انتهى
 وقال في باب الصوم لو خرج من بين اسنانه
 دم ودخل خلقة وهو صائم ان كانت الغلبة للدم او
 كان سوا فطره لان له حكم الخارج وان كانت الغلبة
 للبزاف لا يضره كما في الوصوف قد فرقوا بين الصلاة
 والصوم وفي الظهيرية لوقا اقل من ملا الغم فعاد
 الى جوفه وهو لا يملك امساكه لم يقصد صلاته وان
 اعاد الى جوفه على ان يجه بحد ان يكون على قياس
 الصوم عند ابي يوسف لا تقصد وعند محمد تقصد
 وان تقيا في صلاته ان كان اقل من ملا الغم
 لا تقصد وان كان ملا الغم تقصد صلاته انتهى
 وفي المحيط وغيره ولو مضى العمل كثيرا فسدت
 وكذا لو كان في فيه اهل بيته فلا كما كان دخل خلقة
 منها شئ يسير من غير ان يلو كما لا تقصد وان كثر

ذلك نقصد وفي الخلاصة ولو اكل شيئا من الخلاوة وابتلع
 عيناها فدخل في الصلاة فوجد خلاوتهما فيه وابتلعها
 لا تقصد صلاة ولو ادخل الغائب او السكر في فيه
 ولم يمسه لكن يصلو الخلاوة تصل الى جوفه نقصد
 صلاة انتهى وايشاريا الاكل والشرب الى ان كل عمل
 كثير فهو مفسد وانفقوا على ان الكثير مفسد
 والقليل لا مكان الا حتران عن الكثير دون القليل
 فان في الحركات من الطبع وليت من الصلاة
 فلو اعتبر العمل مفسدا مطلقا لزم الحرج في اقامة
 صحتها وهو مدفوع بالنص ثم اختلفوا فيما يعين
 الكثرة والقلية على احوال احدها ما اختاره
 العامة كما في الخلاصة والخاتمة ان كل عمل لا يشك الناظر
 انه ليس في الصلاة فهو كثير وكل عمل يشك الناظر
 ان عامله في الصلاة فهو قليل قال في البدائع وهذا
 اصح وتابعه الشارح والبولواحي وقال في المحيط انه
 الاحسن وقال الصدر الشهيد انه الصواب وذكر
 العلامة الحلبي ان الظاهر ان مرادهم بالناظر من
 ليس عنده علم بشروع المصلي في الصلاة فحينئذ
 اذا رآه على هذا العمل ويتيقن انه ليس في الصلاة
 فهو عمل كثير وان شك فهو قليل ثانيا ان ما يقيم
 باليدين عادة كثيرا وان فعله بيده واحدة كالنعم
 وليس القيسر شد السراويل والرمي عن القوس
 وما يقيم بيده واحدة قليلا ولو فعله باليد كترج
 القيسر وخذ السراويل وليس القنبوة ونزعها ونزع
 الحجام وما اشبه ذلك كما ذكره الشارح ولم يقيده في

الخلاصة

الخلاصة والخاتمة ما يقيم باليد بالعرف وقد في الخاتمة
 ما يقيم بيده واحدة بما اذا لم يتكرر والمراد بالتكرار ثلاث
 متواليات لما في الخلاصة وان حك ثلاثا في ركن واحد
 نقصد صلاة هذا اذا رفع يده في كل مرة اما
 اذا لم يرفع في كل مرة فلا تقيد لانه حك واحد
 انتهى وهو تقيد عزيز وتقفيل عجيب ينبغي حفظه
 لكن في الظهيرة معزيا الى الصدر الشهيد حسم الدين
 لو حك موضعاً من جسده ثلاث مرات بدفعة
 واحدة نقصد صلاة انتهى ولم ارب من صح القول
 الثاني في تحديد العمل وقد يقال انه غير صحيح
 فانه لو مضى العمل في صلاة فسدت صلاة كذا
 ذكره محمد كما في البدائع لان الناظر اليه من
 بعيد لا يشك انه في غير الصلاة وليس فيه
 استعمال اليدين باسافضلا عن استعمال اليدين
 وكذا الاكل والشرب بعمل بيده واحدة وهو
 مبطل اتفاقا ونذاقوهم اودهن راسه
 او سرح شعره سواء كان شعر راسه او لحية
 نقصد صلاة لا يخرج على ان العمل الكثير ما يقيم
 باليدين لان دهن الدهن وتسريح الشعر
 عادة يكون بيده واحدة الا ان يراد بالدهن تناول
 القارورة وصب الدهن منها بيده الاخرى
 وهو كذلك فان في المحيط قال ولو صب الدهن على
 راسه بيده واحدة لا تقصد وتقفيل البولواحي
 بان تسريح الشعر فعل باليدين ممنوع واساقوهم
 فلو حلت صياقا رضعته نقصد فهو على سائر التقاسير

لكن ما في الخلاصة والخاتمة الصلاة اذا ارضعت ولدها بقدر
 صلاة ثلاثا صارت مرفوعة بشئ ما اذا حمل اليها فدفع
 اليه الثدي فزعتها واما اذا ارضعت من ثديها وهي
 كارهة ففي الظهيرة والخلاصة والخاتمة ان معرثلاثا
 فسدت وان لم ينزل اللبن وان كان معصاة او معصيتين
 ينظر فان نزل لبن فسدت والا فلا وفي المسئلة
 والمحيط ان خرج اللبن فسدت والا فلا من غير تقدير
 لعدد وصحة في معراج الدراية واما قولهم لو ضرب
 انسانا بريد واحدة او بسوط نقصد كما في المحيط والخلاصة
 والظهيرية والمسئلة فلا يتفرع على ما يقام باليد
 بل على الصحيح لكن في الظهيرية لو ضرب دابة
 مرة او مرتين لا يقصد وان ضربها ثلاثا في
 ركعة واحدة نقصد قال رضي الله عنه وعندنا اذا
 ضرب مرة واحدة وسكن ثم ضرب مرة اخرى لا نقصد
 صلاة كما قلنا في الشئ انتهى وهذا يصلح ان يتفرع
 على القولين واما اعتبارهم المرات الثلاث في
 الحكم كما قدمناه عن الخلاصة فالظاهر تقريعه
 على قول من فسر العمل الكثير مما تكرر ثلاثا وهو
 القول لا على القولين الاولين واما قولهم لو قتل
 الفيلة مرارا ان قتل قتلا متداركا نقصد وان كان
 بين القتلات فرجة لا نقصد فيصل تقريعه
 على القول الاصح وكذا على قول من فسر العمل
 الكثير كما يستغشه المصلي واما على اعتبار
 ما يفعل باليدين او بما تكرر ثلاثا فلا وهو
 مما ينعفها كما لا يخفى وكذا الوجهان في ما دون

الفرع من غير انزال بخلاف النظر الى فرجها بتهمة
 فانه لا يقصد على المختار كما في الخلاصة واما قولهم كما
 في الخاتمة والخلاصة لو كانت المرأة هي المصلي ذونه
 فقبلها فسدت بتهمة او بغير تهمة ولو كان هو
 المصلي فقبلته ولم يبتئها فصلاة تامة فشكل
 اذ ليس من المصلي فعل في صورتين فقتضاه عدم
 الفساد فيهما وان جعلنا بكسبه من الفعل بمنزلة
 فعله اقتضى الفساد فيهما وهو الظاهر على اعتبار
 ان العمل الكثير ما لو نظر اليه الناظر ليقن انه
 ليس في الصلاة او ما استغشه المصلي لكن في
 شرح الزاهدى ولو قبل المصلي لا نقصد صلاة
 وقال ابو جعفر ان كان بتهمة فسدت انتهى
 وهو مخالف لما في الخلاصة والخاتمة بسوء
 لتفصيله وتقبلها وفي منية المصلي الشئ في
 الصلاة اذ كان مستقبل القبلة لا يقصد اذا لم
 يكن متلاحقا ولم يخرج من المسجد وفي القضا ما لم
 يخرج عن الصفوف هذا كله اذ لم يستدبر القبلة
 واما اذا استدبرها فسدت وفي الظهيرية المختار
 في الشئ انه اذا افسدها واما قولهم كما في منية
 المصلي لو اخذ حجرا فرمى به نقصد ولو كان معه
 حجر فرمى به لا نقصد وقد اساقطاه فظاهره التقريع
 على الصحيح لا على تفصيله مما يقام باليدين واما
 قولهم كما في الخلاصة وغيرها لو كتبت فذر ثلاث
 كلمات نقصد وان كان اقل الا قال ظاهره تقريعه
 على ان الكثير ما يستكره المصلي به او ان

ما نكر ثلاثا متواليات واما على الصحيح فالظاهر ان الفساد لا يتوقف على كتابة ثلاث كلمات بل يحصل الفساد بكتابة كلمة واحدة مستبينة على الارض ونحوها وقد يشهد بذلك اطلاق ما في المحيط قال محمد كوكيت في صلاة علي بن ابي طالب فسدت وان كتبت على شئ لا يرعى لا نقصد لانه لا يسمى كتابة واما قوله تعالى في الذخيرة لو حرك رجلا لا على الدوام لا نقصد وان حرك رجلا نقصد فتشكل لان الظاهر ان تحريك اليدين في الصلاة لا يبطلها حتى يلحق بها تحريك الرجلين فالوجه قول بعضهم انه ان حرك رجلا قليلا لا نقصد وان كان كثيرا فسدت كما في الذخيرة ايضا ولعله مقصود الى ما بعده العرف قليلا او كثيرا وفي الظاهر اذا تحركت المرأة فسدت صلاتها ولو اطلق الباب لا نقصد وان فتح الباب المغلق نقصد وان شزع القنصل لا نقصد ولو ليس نقصد ولو شد السراويل نقصد ولو فتح لا نقصد ومن اخذ عن ابن دابة او مقوده ها وهو يجلس ان كان موضع قبعته يجلس المجز وان كان المجلس موضع اخر جاز وان كان يتحرك بخبره هو المختار وان جذبته الدابة حتى ازالته عن موضع سجوده نقصد ولو اذاه حر النفس فيقول الى النخل خطوة او خطوتين لا نقصد وقيل في الثلاث كذلك والاول اصح ولو رفع رجل المصلي عن مكانه ثم وضعه من غير ان يحوله عن القبلة لا نقصد ولو وضعه على الدابة نقصد ولو زل في صا او قبالا ان حله وان اجم دابة

فسدت

فسدت لا ان خلعه وان لم يخرجه فسدت لا ان تنقل او خلع نعليه كما لو تنقل سيفا او نزع او وضع القنينة في مريحة او نزع من مريحة او بكه او سوك من عمامته كورا او كورين او من قلنوة او بيضة والحاصل ان فروعه في هذا الباب قد اختلفت ولم تنفرع كلها على قول واحد بل بعضها على قول وبعضها على غيره كما يظهر للمتأمل والظاهر ان اكثرها اقرب الى المشايخ لم تكن منقولة عن الامام الاعظم وهذا جعل الاختلاف في حد العمل الكثير والتكليف في التجسس انما هو بين المشايخ وقد ذكرنا من الاقوال اربعة وذكرنا قولنا خامسا وهو ان العمل الكثير ما يكون مقصودا للقاء بان افرد له مجلسا على حدة ولقد صدق من قال كثرة المقالات تؤذن بكثرة الجهالات ولقد صدق صاحب الفتاوى الظهيرية حيث قال في الفصل الثالث في قراءة القرآن ان كل ما لم يرد عن ابي حنيفة فيه قول يعني كذلك مضطربا الى يوم القيامة كما حكى عن ابي يوسف انه كان يضطرب في بعض المسائل وكان يقول كل مسألة ليس شيخنا فيها قول فخرج فيها هكذا انتهى والى هنا بين البغداد للصلاة كلام الناس مطلقا والعمل الكثير ومن الفساد الموت والارتداد بالقلب والجنون والاعما وكل حدث عمد وما اوجب الفسك الاطلاق والحيف ومحاذاة المرأة بشروطه وترك ركن من غير قضا او شرط لغير عذر واما استخلاف القارئ للامام والفتح على غير امامه فداخل تحت العمد الكثير واما

ترك القعدة الأخيرة مع التقيد بالسجدة وقدره الوهم
على الركوع والسجود وتذكر صاحب الترتيب الغاية
فيها وعلو النثر في الجز ودخول وقت العصر في الجمعة
وتظايرها من ما يغيب وصف الفريضة لا أصل
الصلاة واما فسادها بتقدم الامام امام المصلح
طرحه في صف السائرين مكان يفسد أو سقوط الثوب
عن عمورية مع التقدم مطلقا ومع ادراك ان لم يتعد
علم او لم يعلم ومع المكث قدره ان لم يود عند الحيف
ومحمد كما في الظهيرية فراجع الى قوت الشرط كما لا يخفى
قال ولو نظر الى مكتوب وفيه او اكل ما بين اسنانه
او مر مار في موضع سجوده لا تغيب وان اشتم
اما الاول فلا بد الفساد لما يتعلق في مثله بالقراءة
وبالنظر مع الغنم لم يحصل وصح المصنف في الكافي
انه متفق عليه بخلاف من خالف لا يقرأ كتاب
فمنظريه وفيه فانه يكت عند محمد لان المقصود
فيه الغنم والوقوف على سره اطلق المكتوب فمثل
ما هو قرآن وغيره لكن في القرآن لا تغيب اجماعا
بالاتفاق كما في النهاية وشمل ما اذا استقيم ولا
لكن اذا لم يكن مستقيما لا تغيب بالاجماع وان كان مستقيما
ففي المسئلة تغيب عند محمد والعصم عدمه اتفاقا
لعدم الفعل منه ونسبة الاختلاف قالوا ينبغي للفقهاء
انه لا يضع جزء يعلقه بين يديه في الصلاة لانه
رما يقع بصره على ما في الجز فيفسد كغيره وحل
فيه شبهة الاختلاف انتهى وعبر في النهاية
بالجواب على الفقيه ان لا يمنع لكن قد علمت ان

بشبه الاختلاف فيما اذا كان مستقيما فلا يعلمها
ذكر لعدم الاختلاف فيه بل لا تشتغل قلبه اذا خاف
من وضعه بين يديه اشتغاله بالنظر اليه ولم
يذكر واكرهه النظر الى المكتوب مستمرا وفي منية
المصلي ما يقتضيها فانه قال ولو اشتغل بشعرا
او خطبة ولم يتكلم بلسانه لا تغيب وقد اتى
وعلى الاساسة تشارجهما باشتغالهما ليس من
اعمال الصلاة من غير ضرورة قال ثم ينبغي ان
تكون عليه سجود السهو اذا اشتغله ذلك عن اذا
رغم او واجب سهوا انتهى وهذا علم ان ترك
الخشوع لا يخل بالصحة بل بالكمال ولذا قال في الخلاصة
والجائبة انه ان فكر في صلواته فتذكر شعرا او خطبة
فقرأها بقلبه ولم يتكلم بلسانه لا تغيب صلاة
انتهى واما الثاني وهو احواله ما بين اسنانه
فلا بد عمل قليل اطلقه فمثل ما اذا كان قدر
الخصصة لم يضره وان كان قدر كفا قدماه عن
المحيط والولولة من الفرق بين الصلاة واليوم
وفي البداهة ان كانت دون الخصصة لم يضره وان
كان قدر الخصصة فسادا عند فسادت صلواته
وهكذا في شرح الطحاوي والعراج وقال بعضهم
لا تغيب عما دون ملا الفهم وعليه مثلي في الخلاصة
حيث قال وقال الامام نحو اهورناده لو اكل بعض
اللحمة وبقي البعض في فيه حتى يشروع في الصلاة
فاشبع الباقي لا تغيب صلواته ما لم يكن ملا الفهم
فسد تلاوته احوال في هذه المسألة كما ترى

والثاني فيما هو الراجح منها وهو يستثنى على معرفة العمل
الكثير وفيه اختلاف كما سبق وينبغي ان يكون محل الاختلاف
اختلاف فيما اذا ابتلع ما بين اسنانه من غير موضع
اما اذا مضغ كثيرا فلا خلاف في فسادها كما قدمناه
في موضع العلك **وعلى** هذا فلو عبر المص بالابتلاع كما في الخلا
والمحيط والولو الجية وكثير دون الاكل لكان اولي ثم اذا
كان ابتلاع ما بين اسنانه غير مفيد بشرطه
على الخلاف فهو مكروه كما صرح به في منية المصلي
لانه ليس من اعمال الصلاة ولا ضرورة اليه
فكان مكروها وان كان قليلا واما الثالث
وهو مرور المار في موضع سجود المصلي فانما لا
يفيد لها عند عامة العلماء شيئا كان المار اسراة
او حارا او كلبا او غيرهما الحديث الصحيحين عن
عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان يعلى وانا
معتزلة بين يديه فاذا سجد غمزني ففتحت
رجلي فاذا قام بسطتهما والبيوت يومئذ ليس
فيها مصابيح ولقوله عليه السلام لا يقطع الصلاة
شروطي وادراوا ما استطعتم فانما هو سبطان
لكن ضعف النووي وفي فتح القدير الذي يظهر انه
لا ينزل عن الحسن لانه يروى من عدة طرق
ثم الكلام في هذه المسألة في سبعة عشر موضعا
الاول ما ذكره في الكتاب من عدم الفساد الثاني
انه المار اثم للحديث **لويعل** المار بين يدي المصلي
ما اذا عليه من الوزر لوقف اربعين خريفا
من ان يمر بين يديه قال الراوي كما اذرى قال اربعين

عاما

عاما او شرا او يوما واخبر البزار وقال اربعين خريفا
وروى ابن ماجة وصححه ابن حبان عن ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم احدكم ماله في ان
يمر بين يدي حيه معتزضا في الصلاة كان الاثني عشر
مائة عام خيرا من الخطوة التي خطا وسماع
ان الكراهة بخبر عمة لتصرفهم بالاثم وهو المراد
بقوله وان اثم اثم وان اثم المار بين يديه الثالث
في الموضع الذي يكره المرور فيه وفيه اختلاف
واختار المص انه موضع سجود وصححه في الكافي
لان هذا القدر من المكان حقه وفي تحريم
ما رواه تقييقي على المارة وهو يفيد ان المراد
بموضع سجوده موضع صلاة وهو من قدمه
الى موضع سجوده كما صححه الشارح وهو مختار صاحب
الهداية وشمس الائمة السرخسي وقاض خان
وفي المحيط انه الاحسن لان ذلك القدر موضع
صلاة دون ما رواه وذكر الترمذي انه لا يصح
انه ان كان محال لو صلى صلاة فاشع لا يقع
بصره على المار فلا يكره المرور بخوان يكون مشهرا
بصره في قيامه الى موضع سجود مو في ركوعه
الى صدور قدميه وفي سجوده الى اربعة افعه
وفي قعوده الى تحفه وفي سلامه الى منكبيه و
اختار في الاسلام فانه قال اذا صلى رايا
بصره الى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره
لم يكره وهذا الحسن وفي البدائع وقال بعضهم
قد رما يقع بصره على المار لو صلى مسترخيا وفيما رواه

ذلك لا يكره وهو الامع ووجه في النهاية بانه اشبه الى الصواب
 لان المصلي اذا صلى على الدكان وحاذى اعضاء المار اعفاه
 فان المرور اسفل الدكان مكروه وهو ليس موضع سجود
 المصلي في واردة على من اعتبر موضع السجود فما
 اختاره فخر الاسلام ممشي في كل الصور كما هو آية
 في اختياراته واقتره عليه في فتح القدير ووفق بينهما
 في العناية بان المراد هو موضع السجود والموضع القريب
 من موضع السجود فيقول الى ما اختاره فخر الاسلام
 بدليل ان صاحب الهداية بعد اعتباره موضع
 السجود بشرط عدم الحائل كالاستطوانة ولا يتصور
 ان يكون الحائل بينه وبين موضع سجوده وبذلك
 انه صرح بمسئلة المرور اسفل الدكان لغتني وهو
 تكلف والذي يظهر للعيد الضعيف ان الرجوع ما في
 الهداية وانه لا يرد عليه شئ مما ذكر لان مسئلة الدكان
 انما يزد عليه بعضا لو سكنت عنها واما اذا صرح
 بها فلا فكاك له قال العبد لموضع السجود ان لم يكن
 يصل على دكان فما اذا كان يصل عليها فالعبارة
 للمحاذاة كما هو ظاهر عبارته لمن قائلها وانما شرط
 عدم الحائل لانه يتصور وجود الحائل في موضع السجود
 كما يصل قريبا من جدار بالانما للمرص بحيث لو لم
 يكن الجدار لكاد موضع السجود فلا منافاة
 كما في العناية او ان اشترط عدم الحائل انما هو بيان
 محل الخلاف فان المرور في الحائل ليس بمكروه اتفاقا
 كما هو ظاهر عبارتهم لا بشرط في المرور في موضع السجود
 وما يضعف تفهيم النهاية انه يقتضي ان الموضع الذي

يكره

يكره المرور فيه مختلف يكون في حالة القيام مخالفا لحالة
 الركوع وفي حالة الجلوس مخالفا لكل فيقتضي انه لو مر
 انسان بين يديه في موضع سجوده وهو جالس يكره
 لان بصره لا يقع عليه حالة كونه خاشعا ولو مر في
 ذلك الموضع بعينه وهو قائم يكره لان بصره يقع عليه
 حال خشوعه وانه لو مر داخل موضع سجوده وهو
 راكع لا يكره لان بصره لا يقع عليه حال خشوعه وانه
 لو مر عن يمينه وهو يسلم بحيث يقع بصره عليه
 خاشعا يكره وهو لا يكره لعدم ذكره في الكتاب المجرد
 انضباطه كما لا يخفى والا ختلاف في موضع المرور
 انما نشأ بين الشايع لعدم ذكره في الكتاب المجرد
 ابن الحسن كما في السرايع وحيث لم ينص صاحب المذهب
 على شئ فالترجيح لما في الهداية لا يضبطه وهو
 باطلا فانه يشمل الصحرا والسجود وفي المسجد اختلاف
 في الخلاصة واذا كان في المسجد لا ينبغي لاحد ان
 يمر بينه وبين جاية القبلة وصح في الحديث انه
 لو مر عن يمينه في المسجد فالاصح انه لا يكره وكذا
 صح فخر الاسلام كما في غاية البيان وذكر قاضي
 خان في شرحه ان المسجد اذا كان كبيرا فحكمه حكم
 الصحرا وفي الذخيرة من الفصل التاسع ان
 كان المسجد صغيرا يكره في اي موضع يمر وانه
 اشار محمد في الاصل فانه قال في الامام اذا فرغ
 من صلاة فان كان صلاة لا تطوع بعدها فليس
 بالخيار ان شا اخذ عن يمينه او شماله وان شا
 قام وذ هب وان شا استقبل الناس بوجهه

اذا لم يكن هذا به رجل يعجل ولم يفصل بين ما اذا كان المصلي
 في الصف الاول او في الصف الاخير وهذا هو ظاهر المذهب
 لان اذا كان وجهه مقابل وجه الامام في حال قيامه بركعة ذلك
 وان كان بينهما صفون **ووجه الاستدلال** انه اذا جهدا
 جعل جلوس الامام في محرابه هو مستقبل له بمثلية جلوسه
 بين يديه وسومع سجوده وكذا مرور الماراي موضع
 يكون من الجهتين متزلة جلوسه بين يديه وموضع سجوده
 وان كان المسجد كبيرا بمثلية الجامع قال بعضهم هو بمثلية
 المسجد الصغير فيتموه المرور في جميع الاماكن وقال
 بعضهم هو بمثلية الصحن النقي وهذا علم ان ما
 صححه في الدخلة في الفصل الرابع ان يفتل المسجد
 في ذلك كله على التواخي هو في المسجد الصغير
 ورجح في فتح القدير انه لا فرق بين المسجد وغيره
 فان الموضع المرسوم بين يديه وتكون ذلك البيت
 برسته اعتبر بقعة واحدة في حق بعض الاحكام
 لا يستلزم تغير الامر الحسي من المرور من بعيد
 فيجعل البعيد قريبا انتهى فاصل المذهب على
 الصحيح ان الموضع الذي يركبه المرور فيه هو امام
 المصلي في مسجد صغير وموضع سجوده في
 مسجد كبير او في الصحن واسفل من الدكان
 اما المصلي لو كان يصلي عليها بشرط محاذاته
 اعضا المار اعضاه قال في النهاية انما شرط هذا
 فانه لو صلى على الدكان والدكان مثل قامة الرجل
 وهو ستره فلا يات المار وكذا السطح والبر
 وكل مرتفع ومن مشايخنا من حده بقدر السترة

وهو ذراع وهو غلط لانه لو كان كذلك لما كره مرور الركب
 وان استتر بظهر انسان كان ستره وان كان قائما
 اختلعا فيه وان استتر بدابة فلا بأس به وقالوا
 حيلة الركاب اذا اراد ان يمر بستر فيصير وراء
 الدابة وتستر بظهر الدابة ستره وبما ياتهم وكذا
 لو مر رجلان متخاذيان فان كراهة المرور
 وانته يلحق الذي يلي المصلي انتهى الرابع انه
 ينبغي لمن يصلي في الصحن ان يتخذ امامه ستره
 لما رواه الحاكم واحمد وغيرهما عن ابن عمر
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى
 احدكم فليصل السترة ولا يدع احدا يمر
 بين يديه وفي الصحيحين عن ابن عمر ايضا
 كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خرج يوم
 العيد امر بالحرية ان يوضع بين يديه فيعطي
 اليها والناس وراه وكان يفعل ذلك في السفر
 وفي منية المصلي وشكره الصلاة في الصحن
 من غير ستره اذا خاف المرور بين يديه
 ينبغي ان تكون كراهة مخزوم مخالفة الامر المذكور
 لكن في البدائع والمسحبت لمن يصلي في الصحن
 ان ينبغي شيئا وستره فاذا ان الكراهة
 تنزهية فحينئذ كان الامر للندب لكنه يحتاج
 الى صارق عن الحقيقة قال العلامة الحلبي
 في شرح المنية انما قيد بقوله في الصحن لانه المحل
 الذي يقع فيه المرور غالبا والا فالظاهر كراهة
 ستر السترة فيما يخاف فيه المرور اي موضع

كان الخامس ان المسخف ان يكون مقدارها ذراعا فقصا
لحديث مسلم عن عائشة سئل رسول الله صلى الله عليه
عن ستره الصلوات فقال مثل موحزة الرجل وموحزة بضم
الميم وموحزة ساكنة وكسر الخاء المعجمة العود الذي في
اخر الرجل من كور البعير وفسرها بانها ذراع في
فوقه كما اخرجها ابو داود والسادس اختلجوا في
مقدار غلظتها فمن الهداية ان تكون في غلظ
الاصبع لان ما دونه لا يبدو واللسان وكان مستنده
ما رواه الحاكم مرفوعا يجزى من السترة قدر موحزة
الرجل ولو بدقة شعرة وكهذا جعل لبيان الغلظ
في البداية قولاً ضعيفاً وانه لا اعتبار بالعرض
وظاهره انه المذهب السابع ان من السنة
غرزها ان امكن الثامن ان في استئان وضعها
عند تغذ غرزها اختلاف فاختار في الهداية
انه لا عبرة بالالقاء وعزاه في غاية البيان الذي
حينئذ ولحمد وصحة جماعة منهم قاضي خان
في شرح الجامع الصغير معللاً بانه لا يفيد المقصود
وقيل كسر الالف ونقله القدوري عن الخ
يوسف ثم قيل يضعه طولا لا عرضا ليكون على
مثال الغرز التاسع ان السنة القرب منها
لحديث ابي داود مرفوعا اذا صلى احدكم فليصل الى
ستره وليدث منها ذكر العلامة الحلبي ان السنة
انما يريد ما بينه وبينها على ثلاثة اذرع العشر
ان السنة انما يجعلها على حد حاجبه حديث ابي
داود عن المقداد بن الاسود قال ما رايت رسول

الله صلى الله عليه وسلم يصل الى عمود او شجرة الاجل
على حاجبه الا يمين انه الاكبر ولا يصعد اليه ضمداً اي لا
يقف عليه مستويا مستقيماً بل كان يميل عنه كذا في
المغرب الحادي عشر ان ستره الامام بجر كعن
اصحابه كما هو ظاهر الحديث الثابت في الصحيحين
من الاختصار على سترته صلى الله عليه وسلم
وقد اختلف العلماء في ان ستره الامام هل
هي بنفسها ستره للقوم ولها هي ستره له
خاصة وهي ستره لمن خلفه فظاهر كلامنا
الاول ولهذا قال في النهاية وستره الامام
ستره للقوم الثاني عشر انه لا يابس بالمرور
وراء السترة ولم ينكر عليه الثالث عشر انه
اذ لم يجد ما يتخذ ستره فليثوب الخط
بين يديه منها فبينه روايتان الاول
انه ليس بسنن ومشي عليه كثير من المشايخ
واختاره في البداية انه لا يحصل المقصود
به اذ لا يظهر من بعيد والثانية عن محمد
انه يحط حديث ابي داود فان لم يكن معه عصا
فليحط خطا واجاب عنه في البداية
بانه شاذ فيما يعي به البلوى وصرح النووي
بضعفه ونقبت بكفيم احمد وابن حبان
وعندها له كما ذكره العلامة الحلبي وخبر به
المحقق في فتح الباري وقال ان السنة اولى
بالابتاع من انه يظهر في الجملة اذ المقصود جمع
الحاظر بربط الخيال به كماله يستر الرابع عشر في

وفيما كان يفتنه منهم من قال بخطيب يديه عرضا مثل الدلال
 ومنهم من قال بخطيب يديه طولاً وذكر النووي أنه
 المختار ليصير شبه الظلة السترة الخامسة عشر د راء
 المار بين يديه قالوا ويراه أن لم يكن سترة أو مر
 بينه وبينها للأحاديث الواردة وهو بالاشارة باليد
 أو بالراس أو بالعين أو بالسيب وزاد الوالحي أنه يكون
 برفع الصوت بقراءة القرآن ويتبع أن يكون محله
 في الصلاة الجماعية فيما يجهر فيه منها وفي النهاية
 ويكره الجمع بين التسيب والاشارة لأن باحدها
 كفاية قالوا وهذا هو الحق فيكره حال ما الشافعي
 يصنف الحديث وليفتنه أن يقرب بظهور أصابع
 اليمنى على صفحة الكف من اليسرى ولأن في
 صوتهم فتنة فكرهه من التسيب كذا في غايه
 البيان السادس عشر أن ترك الدرء أفضل الثاني
 في التبداع ومن المشايخ من قال أن الدرء خصه والا
 فضل أن لا يدركه لأنه ليس من أعمال الصلاة وكرهه
 الما يزيدي عن أبي ج والامر بالدرء في الحديث لبيان
 الرخصة كالامر بقتل الأسود بن النخعي وذكر الشارح
 عن السرخسي أن الامر بالمقاتلة محمول على الابتداء
 حين كان العمل فيها مباحا وفي غايه البيان معنى
 المقاتلة الدفع العنيف السابع عشر أنه لا بأس به
 بترك السترة إذا أمن المرور ولم يواجه الطريق
 لأن اتخاذ السترة للحجاب عن المار ولا حاجة بها
 عند عدم المار روى عن محمد أنه تركه في طريق الحجاز
 غير مرة وقال العلامة الحلبي ويظهر أن الأولى

اتخاذها

اتخاذها في هذا الحال وإن لم يكره الترك لمقصود آخر
 وهو كلف بصره عن ما وراءها وجمع خاطره بربط
 الخيال انتهى وقيدوا بقولهم ولم يواجه الطريق لأن
 الصلاة في الطريق العامة مكرهه وعلة في المحيط
 بما يفيد أنها كراهة مخزوم بقوله لأن فيه منع الناس
 عن المرور والطريق حق الناس عدل المرور فيه فلا يجوز
 شغله بما يسهل له وحق الشغل وإذا ابتلى بين الصلاة
 في الطريق ولا حق له في الآخر وإن لم تكن مزرعة
 فإن كانت لمسلم يصلي فيها لأن الظاهر أنه يرضى
 به لأنه إذا بلغه سير يدركه لأنه أحزرا جرام من
 غير اكتساب منه وفي الطريق لا إذن لأن الطريق
 حق المسلم والكافر وإن كان لكافر يصلي على الطريق
 لأنه لا يركن به **قال** وكرهه عبته بتوبه وبدنه
 شروعه في بيان المكروهات بعد بيان المفادات
 لأن كلا منهما من العوارض إلا أنه قدم المفسد
 لغونه والمكروه في هذا الباب نوعان أحدهما
 مكره مخزوم وهو المحمل عند إطلاق المكرهه
 كما ذكره في فتح القدير من كتاب الزكاة وذكر أنه
 في رتبة الواجب لا يثبت إلا بما يثبت به الواجب
 يعني بالنهي الظني الثبوت فإن الواجب يثبت
 بالامر الظني الثبوت ثابتهما المكروه تنزيها
 ومرجعه إلى ما تركه أولى وكثيرا ما يطلقونه
 كما ذكره العلامة الحلبي في مسلة سمع العرق
 فحينئذ إذا ذكرنا مكروهها فلا بد من التطرق
 وتليده فإن كان هيا ظنيا حكم بتركه المخزوم

الا لصارف للنهي عن التعرير الى التذب فان لم يكن الدليل
 لغيره كان مفيدا للترك الغير الجازم في تنزيهية
 واختلاف في تفسير العبث فذكر انكره روى انه
 فعل فيه عرض ليس بشيء في السعة ما لا عرض فيه
 اصلا والمذكور في شرح الكيداية وغيرها ان العبث
 الفعل الغرض غير صحيح حتى قال في النهاية وجامعه
 ان كل عمل هو مفيد للمصلي فلا بأس ان ياتي به
 اصله ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم عرف في
 صلته فسلبت العرق عن جبينه اء مسطحة لانه
 كان يوذيه فكان مفيدا وفي زمن الصيف كان اذا
 قام من السجود يفض ثوبه ثوبا او بيرة لانه كان
 مفيدا كيلا يبقى صورة فاما ما ليس بمفيد فهو
 العبث انتهى ونفعته العلامة الحلي بانه اذا
 كان يكره رفع الثوب كيلا يشرب وانه قد وقع
 الخلاف في انه يكره مسح التراب عن جبهة في
 الصلاة وانه قد وقع التذب الى تزيين الوجه
 في السجود فصلا عن الثوب فكون نقص الثوب
 من التراب عملا مفيدا وانه لا بأس به مطلقا فيه
 نظرا لاهروا ما انه لا بأس بسلط العرق في الصلاة
 فهو قول بعض الشايع واختاره في الخاتبة وغيرها
 وفي مية المصلي ويكره ان يمسح عرقه والتراب
 عن جبهة في اثنا الصلاة او في التشهد قبل السلام
 ووفق بينهما ان المراد بالعرق المسحوح عن عرق
 لم تدعه حاجة الى مسحه وبالكراهة الكراهة التنزيهية
 فحينئذ لا منافاة بينهما وبين قولهم لا بأس لان تركه

اولي ويجمل فعله صلى الله عليه وسلم ان ثبت على ان به حاجة
 الى مسحه او بيا نال الجوان انتهى وفي الخاتبة ولا بأس
 بان يمسح بجبهته من التراب او الحشيش بعد الفراغ
 من الصلاة وقبله اذا كان يضره ذلك ويشغل
 عن الصلاة واذا كان لا يضره ذلك يكره في وسيله
 الصلاة وقبله ان كان يضره ولا يكره قبل التشهد
 والسلام انتهى وصح في الخط وهو مع ما قدمناه من
 تعريف العبث يدل على ان الحكم بيده في يديه
 انما يكون عبثا اذا كان لغرض حاجة اما ان اكله شيء
 في يده ضرره واشغله فلا بأس بحكمه ولا يكون
 من العبث ثم ذكر الشارحون انهم انما قدموا
 سيلة العبث لانه كليله وغيره نوعا لانه
 تغليب الحضا والفرقة والتخصيص من انواع
 العبث والكل مقدم على النوع ونفعه في العناية
 بان العبث بالثوب لا يشتمل ما بعده من تغليب
 الحضا وغيره بل انما قدموه لانه اكثر وقوعا انتهى
 وقد يقال ان الشايع للتغلبه وغيره العبث
 باليد لا لا يتم ما قاله الا لو اقتصروا على العبث
 بالثوب ثم ان كراهة العبث تحريمية لما اخرج
 القضاعي في مسند الشباب مرسل عن يحيى
 ابن ابي كثير عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله
 كره لكم ثلاثا العبث في الصلاة والرفث في
 الصيام والضحك في المقابر وعمله في الهداية
 بان الغيب خارج الصلاة حرام فاطنك في الصلاة
 انتهى واراد به كراهة التحريم واورده عليه في

غاية البيان بأنه إذا كان حراما ينبغي أن يكون مفيدا
كالقنينة وإجاب بان فساد القنينة لا باعتبار
حرمتها بل باعتبار أنها تنقض الطهارة وهي شرط
وهذا لا يفسد بها النظر إلى الأجنبية وإن كان حراما
إلا إذا كثرت العبث فحينئذ يفسد بها لكونه عملا كثيرا وفي
الغاية للسروجي قوله وإن العبث خارج الصلاة
حرام فيه نظرا لأن العبث خارجها بثوبه أو كونه خلاف
الأولى ولا يحرم والحديث قيد بكونه في الصلاة انتهى
وقلب المحقق إلا للسجود مرة أو كره قلبه لغير ضرورة
لما أخرج في الكتب الستة عن معيقب أنه صلى
الله عليه وسلم قال لا تشم المحصى وانت تضي فان
كنت لا بد فاعلا فواحدة وعن أبي ذر أنه قال سألت
خليفة عن كل شيء حتى سألت عن تشوية المحصى في
الصلاة فقال يا أبا ذر مرة أو ذرولانية نوع عبث
أما إذا كان لا يمكن السجود عليه فيسوي مرة لا في
اصلاح صلاته كذا في الهداية يعني فيه تحصيل
السجود على الوجه المطلوب شرعا وهو يقيد أن تشوية
مرة هذا الفرد أولى من تركها وصرح في البدايع
بان التشوية مرة رخصة وإن التمس الأولى لا حرج
أقرب إلى الخشوع وفي الخلاصة والنهاية أن الترك أحب
إلى مستدلا بنهاية مما ورد عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم في بعض الروايات وإن تركها لم يوجب لك
من مائة كفاية سواء الحقيقة تكون لك أنتي فالحاصل
أن التشوية لغرض صحيح مرة هل هي رخصة أو عزيمة
وقد تغارض فيها جستان فالنظر إلى التشوية مقتضية

للسجود على الوجه المسمون كانت التشوية عزيمة وبالنظر
إلى أن تركها أقرب إلى الخشوع كان تركها عزيمة الظاهر
من الأحاديث الثابتة وبرهنا أن الحكم إذا ترد بين سنة
وبدعة كان ترك البدعة رافعا على فعل السنة مع أنه
قد كان يمكنه التشوية قبل الشروع في الصلاة وتفيد
المصنف بالحرة هو ظاهر الرواية والزيادة عليه
مكرهه وقيل يسويها مرتين ذكره في مية المصلي
قال وفرقة الأصابع وهو غزها أو مدها
حتى تصوت وتقل في الدراية الإجماع على كراهتها
فيها ومن السنة ما رواه ابن ماجة مرفوعا لا تفرق
أصابعك وانت تضي لكنه معلول بالحارث وروى
أحمد عن سهل بن معاذ رفعه الضاعك في الصلاة
والمستغف والموقع أصابعه بمنزلة واحدة ولعل
المراد التاوي في العصية والإفصاح مبطل
لها ويشعني أن يكون كراهة الفرقة بمنزلة للنهي
الوارد في ذلك ولا يها من أفراد العبث بخلاف الفرقة
خارج الصلاة لغير حاجة ولولا راحة المفاصل
فأنها تنزع يمينية على القول بالكراهة كما في المجنب
أنه كراهها كثير من الناس لا يها من الشيطان
بالحديث انتهى لكن لما لم يكن فيها خارجا فهي لم
تكن بمنزلة كما أصلت قريبا والحق في المجنب
المنظر للصلاة والماسني اليها من في الصلاة
في كراهتها وروى في ذلك حديث أنه نهي أن
يفرق الرجل أصابعه وهو جالس في السجود
ينظر الصلاة وفي رواية وهو مشي إليها وأشار

الم الى كراهة تشبيك اصابع وهو ان يدخل اصابع احدى
 يديه بين اصابع الاخرى في الصلاة كما صرح به في المحيط
 وغيره لما روى احمد وابوداود وغيرهما مرفوعا اذا توضأ
 احكم فاحسن وضوءه ثم تخرج عامدا الى المسجد فلا يشك بين
 يديه فانه في صلاة وتغل في الدراية اجماع العلماء
 على كراهته فيها ثم يظهر ايضا انها تحريمية للنهي المذكور
 وظاهر كراهة ايضا حالة السجدة في الصلاة فانه اذا كان
 مستظرا لها بالاولى وذكر العلامة الحلي انه لم يبق
 على حكمه خارج لما يفتنوا واظهاره انه في غير
 هذين الموضعين لا للعبث ليس بمكروه ولولا راحة
 الاصابع وان كان على سبيل العبث يكره تنزيها
 انتهى وقد قد مناعن البداية ان العبث خارج
 الصلاة احرام وجلنا على كراهة التخصيم فيمنع
 ان يكون العبث خارجا لغير حاجة كذلك **قال**
 والتخفيف وهو وضع اليد على الخافضة وهي ما فوق
 الطنطمة والسرايف كذا في المغرب لنهي
 صلى الله عليه وسلم عنه في سنن ابى داود وهذا
 التفسير هو الصحيح وبه قال الجمهور من اهل
 اللغة والعفة والحديث ورد مغضرا هكذا عن
 ابن عمر في السنن وحكيته انه في الصلاة راحة
 اهل النار كما رواه ابن حبان في صحيحه قال بن
 حبان يعني فعل اليهود والنصارى في صلاتهم
 وفي اهل النار لا ان لهم راحة في النار او انه فعل
 المتكبر ولا يليق بالصلاة او انه فعل الشيطان حتى
 قيل ان ابليس اصب من الجنة كذلك فلذا قال في

البوط

البوط والمجنبي ويكره التخفيف خارج الصلاة
 ايضا والذي يظهر انها تحريمية فيها للنهي المذكور
 وقد فسر التخفيف بغير هذا ايضا منها ان يتوكل
 في الصلاة على عصا ومنها ان يختصر السورة
 فيقرأ من اولها آية او اثنين ومنها ان يختصر
 فيقرأ اخرها ومنها ان يحذف آية السجدة
 ومنها ان يختصرها فيقرأ اخرها ومنها
 ان يحذف صلاة فلا يتم حذوها ولا شك في
 كراهة الا تكافي القرض لغير ضرورة كما صرحوا
 به لا في النفل على الاصح كما في المجتبى واما الا
 اختصار في القراءة فان اخل بواجب بان نقص
 عن ثلاث آيات مع الفاتحة كان مكروها كراهة
 بخبرهم لكن بعض الواجب والا فلا وقد صرح اصحاب
 الفتاوى بان الصحيح انه لا يكره القراءة
 من اخر السورة وقد صرحوا بكراهة قراءة السورة
 وترك آية السجدة في بابها واما اختصار الصلاة
 تحت لا يتم حذوها فان لم يترك منه ترك واجب
 كره مخترعا وان اخل بسنة كره تنزيها وهذا
 ما يقتضيه القواعد والله سبحانه الموفق للصواب
 والا لتفات لما رواه البخاري عن عائشة
 رضي الله عنها قالت سألت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال هو
 اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد وروى
 الترمذي وصححه عن انس عن النبي صلى الله
 عليه وسلم اياك والا لتفات في الصلاة فان

الالتفات في الصلاة هل كان لا بد في التطوع
 لا في الفريضة ثم المذكور في عامة الكتب ان الالتفات
 المكروه هو تحويل وجهه عن القبلة ومن من صرح به
 صاحب البدائع والهيكل والغاية والنبين
 وقع القدير والحنيني والكافي وشروح الجمع وقيد
 في الغاية بان يكون لغیر عذر اما تحويل الوجه
 لعذر فغير مكروه وتبين ان تكون تحريمية
 كما هو ظاهر الاحاديث قالوا وانما كره لغیر عذر
 لانه اخلاف عن القبلة ببعض بدنه ولو انحرف
 عنها بجميع بدنه فسدت فاذا انحرف ببعض بدنه
 كره كالعمل القليل فانه مكروه لان كثره مفسد
 ويدل لعدم فسادها بهذا الالتفات قوله في الحديث
 يختلصها الشيطان من صلاة العبد فانه سببها
 صلاة معه وانما لم يذكره للعذر حديث مسلم عن جابر
 اشكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فضليما
 وراه وهو قاعد قال قلت النبي انا قنا ما
 فاستار النبي ففقدنا فقد صرحوا بمראה قراه
 السورة وترك اية السجدة بان الالتفات البصر
 بحسنة وبسيرة من غير تحويل الوجه اما غير مكروه
 مطلقا والاولى تركه لغیر حاجة والظاهر ان فعله
 عليه السلام اياه كان لحاجة تفقد احوال القديين
 به في مع ما فيه من بيان الجواز والا فهو كان ينظر
 من خلفه كما ينظر امامه كما في الصحيحين وقد خالف
 صاحب الخلاصة عامة الكتب في الالتفات المكروه
 فجعله مفسدا وعبارته ولو حول للمصل وجهه عن القبلة

من غير عذر فسدت وكذا في الغاية وجعل فيها الا
 لفتات المكروه ان يحول بعض وجهه عن القبلة والاشبه
 ما في عامة الكتب من الالتفات المكروه ان يحول
 جميع الوجه او بعضه وذكر في منية المصلي ان كراهة
 الالتفات بالوجه فيما اذا استقبل من ساعته يعني
 فلو لم يستقبل من ساعته فسدت وكانه وكانه جمع بين
 ما في الفتاوى وبين ما في عامة الكتب يحمل ما في
 الفتاوى على ما اذا لم يستقبل من ساعته وحمل ما في
 العامة على ما اذا استقبل من ساعته وكان
 ناظر الى انه اذا لم يستقبل من ساعته صار عملا
 كثيرا فافسدها واذا استقبل من ساعته كان عملا
 قليلا فكره وهو بعيد فان الاستدانة على هذا
 القليل لا يجعله كثيرا وانما كثره تحويل صدره
 وقد صرحوا بالفساد عند تحويل الصدر ولا بد
 من يقيد به بعدم العذر كما في منية المصلي
 لتفريقهم كما سبق بانه لو ظن انه حذفت فاستدبر
 القبلة ثم علم انه لم يحدث قبل الخروج من
 المسجد لا يتطلل ومقتضى القواعد الذهبية
 اشترط ان يودي ركنه اما ان يسترها قبل اذا
 الركن فلان كذا استقبال القبلة بجامع الترتيب
 والمكث وقد راد اركن فيه خلاف بين ابى بن
 محمد فابوا يوسف لا يجعله كادا الركن ومحمد
 جعله كما عرف وذكر الشارح انه يكره رفع بصره
 الى السماء لقوله عليه السلام ما بال اقوام يرفعون
 ابصارهم الى السماء في الصلاة لينتبهن او لتخطفت

ابصارهم وفي التخيير ويكره ان يميل اصابع يديه ورجليه عن
 القبلة لانه ما موريتو جيبها قال عليه السلام فليوجه من
 اعضائه الى القبلة ما استطاع **قال** والافعال هي عليه السلام
 عن عقبة الشيطان كما في الصحيح وهو الاقفا والمافي مسند
 احمد عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاثة
 عن بقرة كنفرة الديك واقفا كما قفا القلب والبقفات
 كالبقفات التي تعلق شبه من يسرع في الركوع والسجود وتعلق
 فيها بالديك الذي يلتصق الحب كما في النهاية وهي كراهية
 غير التي المذكورة اسلفنا من اصل ثم اختلفوا في الاقفا
 المذكور في الحديث فصح صاحب الهداية وعامته انه
 ان يضع البنية على الارض وينصب ركبته نصبا كما هو
 قول الطحاوي زاد كثير ويضع يديه على الارض وزاد بعضهم
 ان يضم ركبته الى صدره لان اقفا القلب يكون بهذه
 الصفة الا ان اقفا القلب يكون في نصب اليدين
 واقفا الا ان في نصب الركبتين الى صدره وذهب
 للكرخي الى انه ينصب قدميه ويقعد على عقبيه واضعا
 يديه على الارض وهو عقب الشيطان الذي تهيئته في
 الحديث لان ما قال الكرخي غير مكروه بل يكون ذلك
 ايضا انتهى والعقبة بضم العين وسكون الفاق والعقبة
 بفتح العين وكسر الفاق بمعنى الاقفا كما في المغرب وفي
 فتح القدير ولما ما روي مسلم عن طاووس قلت لابن عباس
 في الاقفا على القدمين فقال هي السنة فقال انا نراه جفا
 بالرجل فقال بل هي سنة نبيك صلى الله عليه وسلم وما روي
 البيهقي عن ابن عمر وابن الزبير انهما كانا يقفون فاجواب
 المحقق عنه ان الاقفا على ضربين احدهما مستحب ان يضع

السنة

البنية على عقبيه وركبته في الارض وهو الروي عن العبادلة
 والمنهني ان يضع البنية ويديه على الارض وينصب ساقيه
 انتهى وهو مخالف لما ذكره فهو وغيره ان الاقفا بنوعيه
 مكروه والحق ان هذا الجواب ليس لا يمتنا وانما هو جواب
 البيهقي والنوري وغيرهما بنا على انه مستحب عند الشافعي
 لانك علمت كراهية عندنا بنوعيه وتعلم الجواب اما بحمله
 على حالة العذر ان ثبت في بعض رواياته انه كان في
 الصلاة او بحمله على كونه خارج الصلاة ان لم يثبت اوان
 للمانع والمبج اذا القارضا ولم يعلم التاريخ كان التوجيه
 للمانع وقد قرر صاحب المطرب عقب الشيطان في
 الاقفا عند الكرخي فكان مانعا وشيئا ان يكون كراهية
 تنزيهية بخلاف النوع المستوفى على كراهية **قال** واقرأش
 ذراعية لما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها وكان
 يعني النبي صلى الله عليه وسلم يهني ان يفتريش
 الرجل ذراعية او يترأش السمع واقرأشهم
 القفا وهما على الارض كما في المغرب فيل وانما هي عن
 ذلك لانها صفة الكسلان والتماون بحاله
 مع ما فيه من التنه بالسباع والكلاب والظاهر
 انها تحريمية للذي المذكور من غير صارف **قال** ورد
 السلام بيده اي بالاشارة وقد قدمناه في بيان
 المفيدات فراجع **قال** والترجيع بلا عذر لان فيه ترك
 سنة القعود في الصلاة كذا عمل به في النهاية
 وغيرها وما قيل في وجه الكراهية انه جلوس الجبا
 ليس بصحيح لانه عليه السلام كان جلا فقوده في
 غير الصلاة مع اعجاب به التراجع وكذا عمر رضي الله عنه

بره

للبحر والكت هو الغم والجمع ولان فيه ترك سنة اليد
 وذكر في العرب عن بعضهم ان الايتزار فوق القميص
 من الكت انتهى فعلى هذا يكره ان يعمل مشدود
 الوسط فوق القميص ويحذره ايضا وقد صرح به
 في الغياثية معتدلا بأنه صنيع اهل الكتاب لكن في
 الخلاصة انه لا يكره كذا في شرح منية المصلي
 ويدخل ايضا في كث الثوب تشهير كية كما في فتح
 القدير وظاهره الاطلاق وفي الخلاصة
 ومنية المصلي قيد الكراهة بان يكون رافعا
 الى الرقبتين وظاهره انه لا يكره اذا كان رافعا
 الى ما دونهما والظاهر الاطلاق لصدق كلف
 الثوب على الكل وذكر في المجتبى في كراهة تشهير
 الكمين قولين وذكر في الغنية ان القول
 بما سأل الكمين احوط ولا يخفى تأييده وفي مذهب
 مالك تفصيل فذكر كنت رأيت لا يمتنع في بعض
 الفتاوى ولم يحضر في كذا وهو انه يكره ان كان
 للصلاة الا اذا كان جل ساجدا ثم حضرته الصلاة فغلى
 وهو على تلك الهيئة ومن كلف الثوب رفعه كبرا
 يتنرب كما في منية المصلي وقيل لا بأس بصوته عن
 التراب كما في المجتبى **قال** وسد له نفسه عليه
 السلام عنه كما أخرجه ابو داود والحاكم وصححه
 يقال سدل الثوب سدا من باب طلب اذا ارسله
 من غير ان يضم جأ نبيه وقيل هو ان يلفيه على
 راسه ويرجيه على منكبيه واسد كذا في
 العرب وذكر في البدايع ان الكرخى فسر بان يجعل

28 نؤيه على راسه او على كتفيه ويرسل اطرافه من جوابه
 اذا لم يكن عليه سراويل وعن ابي حنيفة انه يكره السدل
 على القميص وعلى الارزاق قال كانه صنيع اهل الكتاب
 فان كان السدل بدون السراويل بل فكراهته
 لاحتمال كشف العورة عند الركوع وان كان مع
 الارزاق فكراهته لاحتمال الشفيع فهو يكرهه مطلقا
 سواء كان للتحيل او لغيره انتهى من غير فصل
 انتهى وفي فتح القدير ان السدل يصدق على
 ان يكون المشدود من راسه من كتفيه كما يعتاده
 كثير فنيبغى لمن على عنقه مشدود ان يضعه
 عند الصلاة ويصدق ايضا على لبس القبا
 من غير ادخال اليدين في كية وقد صرح بالكره
 فيه انتهى وكذا صرح في النهاية با دخال القبا
 المذكور في السدل وعزاه الى البسوط والخلا
 لكن الذي في خلاصة الفتاوى المصلي اذا كان
 لا بأس شقة او فرجي ولم يدخل يديه اختلف
 المتأخرون في الكراهة والمختار انه لا يكره
 انتهى وظاهر ما في فتح القدير ان المشدود يعتاد
 وضعه على الكتفين اذا ارسل طرفا على صدره
 وطرفا على ظهره لا يخرج عن الكراهة فانه عين
 الوضوء وطاهر كلامهم يقتضي انه لا فرق بين ان
 يكون الثوب محفوظا من الوقوع او لا فعلى
 هذا يكره في الطيلسان الذي يجعل على الراس
 وقد صرح به في شرح الوقاية وصرح العلامة
 المحلى بان محل كراهة السدل عند عدم العذر

واما عند العذر فلا كراهة وانه ان كان للشكر فهو مكروه
مطلقا واختلف المشايخ في كراهة السدل خارج الصلاة
كما في الدلالة وصح في الغنية من باب الكراهية انه
لا يكره ومن المكروه اشتمال الصما لما رواه ابو داود عن
ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان
احدكم ثوبا فان لم يكن الا ثوب فليتر
به ولا يشتمل اشتمال اليهود انتهى واشتمال اليهود
هو الصما وهو اداة الثوب على الجسد من غير اخراج
اليد من ثوبه لعدم منفذ يخرج يده منها كالقنطرة
الصما ونسرها في المحيط بان يجمع طرف ثوبه ويخرجها
تحت احدى يديه على احد كتفيه انتهى وفيه في
البداية بان لا يكون عليه سراويل وانما كرهه لانه لا يؤمن
انكشاف العورة ويحذر حمة الله فصل بين الاضطباع
ولبس الصما فقال انما يكون الصما اذا لم يكن عليه ازار
فان كان عليه ازار فهو اضطباع لانه يدخل طرف ثوبه
تحت احد كتفيه وهو مكروه لانه ليس اهل الكبر
انتهى وفي الخلاصة وغيرها لا بأس ان يصلي الرجل
في ثوب واحد متوشحاه ويؤم كذلك والسبب
ان يصلي الرجل في ثلاثة اثواب فيصير ازاره ثمانية
اما لو صلى في ثوب واحد متوشحاه جميع بدنه
كازار الميت يجوز صلاته من كراهة ونفكره ما يفعله
القبضار في الفصرة وان صلى في ازار واحد يجوز
ويكره فكذا في السراويل فقط لعذر عذر وهذا أكثر في
الراس للثنا ون والتكاسل لا للتشويخ وقس في الذخيرة
التوشح ان يكون الثوب طويلا ينوشع المصلي به فيجعل

بعضه

26 بعضه على راسه وبعضه على منكبيه وعلى كل موضع من
بدنه وذكر في شرح منية المصلي ان ستر المنكبين
في الصلاة يستحب بكره تركه تنزها عند احتجابنا
وقسره في المغرب بان يدخله تحت يده اليمنى
ويلقيه على منكبه الايسر كما يفعل المحرم انتهى وقسره
ابن السكيت بان يأخذ طرف الثوب الذي القاه
على منكبه الايمن من تحت يده اليسرى ويأخذ
طرفه الذي القاه على الايسر من تحت يده
اليمنى ثم يعقد هما على صدره وقد ثبت في
الصحيحين عن عمر بن ابي سلمة انه رأى النبي
صلى الله عليه وسلم يصلي في ثوب واحد في بيت
ام سلمة قد اتى طرفيه على عاتقيه وفي لفظ
شتملا به واضعاً طرفيه على عاتقيه وفي لفظ شتملا
بين طرفيه وفي حديث جابر متوشحاه واللفظ
كلها بمعنى واحد كما ذكره النووي في شرح مسلم
ومن المكروه التلثم ونقطة الالف والوجه
في الصلاة لانه يشبه فعل الجور حال عبادتهم
النيران كذا ذكره الشارح لكن التلثم هو نقطة
الاتق والوجه كما في المحيط وفي الخلاصة ولو ستر
قدميه في السجدة بكرة **قال** والتشاوب وهو التفتش
الذي يفتش منه الفم لدفع البخارات وهو يشا
من امتلا العكرة وثقل البدن لما في الصحيحين
عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال التشاوب من الشيطان فاذا انتاوب
احدكم فليكظم ما استطاع والادب ان يكظمه

ما استطاع اي يرويه ونحوه لما روي ان لم يقدر فليضع
 يده او كفه على فيه ووضع اليد ثابت في صحيح مسلم
 ووضع الكف قيسا عليه وصرح في الخلاصة بانه ان
 امكنه عند التثاؤب ان يأخذ شفتيه بسننه
 فلم يفعل وعطافاه بيده او بثوبه يكره كذا روى عن
 ابن خنبل انتهى ووجهه ان تقطية الغم منى عنها في الصلاة
 لما رواه ابو داود وغيره وانما يبحث للضرورة
 ولا ضرورة اذا امكنه الدفع ثم اذا وضع يده على
 فيه يمنع ظهر يده كذا في مختارات النوازل قال
 العلامة للحكي وهو يفعل ذلك بيده اليمنى او
 اليسرى لم اقف عليه مستورا كشايخنا انتهى وهو صحيح
 مع كثرة مطالعته المجتبى ونقله عنه وقد صرح بانه
 يغطي فاه بيمينه وقيل بيمينه في القيام وفي غيره
 يساره انتهى ومن المكروه الكتمان لانه من التثاؤب
 ونحوه عن ابن عسويه لما رواه ابن عدي عن ابن عباس
 عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم في الصلاة
 فلا يغمض عينيه الا ان في سنده من ضيق والكراهة
 مروية عن مجاهد وقتادة وعنده في البدايع
 بان السنة ان يرمى بصره الى موضع سجوده وفي التمهيد
 ترك هذه السنة ولا تكل عمنو وطرف ذو حظ
 من هذه العبادة فكذا العين انتهى وظاهر كلامهم
 انه لا يفرض في السجود وقد قال جماعة من الصوفية
 نعمنا الله بهم فيفتح عينيه في السجود لانهما
 يسجدان وينبغي ان تكون الكراهة تترتبة
 اذا كان لغير ضرورة ولا مصلحة اما لو خاف فوات

خشوع

خشوع بسبب روية ما يفرق الخاطر فلا يكره غمضهما
 بسبب ذلك بل ربما يكون اول لانه حينئذ لكمال الخشوع
قال وفيما هم امام لا سجود في الطواف الى الممرات
 لان قيامه فيه يستلزم صنيع اهل الكتاب بخلاف
 سجوده فيه وقيامه خارجا عنه هكذا عللته في الهداية
 وهو احد الطريقين للمشاخ واصله ان محمدا
 صرح بالكراهة في الجامع الصغير ولم يفصل
 واختلف المشايخ في سبب فقيل كونه يصير
 ممتازا عنهم في المكان لانه في معنى يشد آخر
 وذلك صنيع اهل الكتاب وافتقر عليه في الهداية
 واختاره الامام السرخسي وقال انه الاوجه وقيل
 اشتباه حاله على من على كمينه وبساره فعلى الطريق
 الاولى يكره مطلقا وعلى الثانية لا يكره عند
 عدم الاشتباه وفي فتح القدير ولا يخفى ان امتياز
 الامام مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان
 حتى لو كان التقدّم واجبا عليه وله غاية ما هنا
 كونه في خصوص مكان ولا اثر لذلك لانه يجازى
 بحاذي وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه
 في غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق المسلمين
 في بعض الاحكام ولا بدع فيه على ان اهل الكتاب
 انما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل
 فلا تشبه انتهى وقد يقال ان امتياز الامام
 المطلوب في الشرح حاصل بتقدمه من غير ان
 ينفذ في مكان اخر فمن امكن تمييزه من غير تشبه
 باهل الكتاب لعين تمييزه وقوفه في المحراب

تشبه باهل الكتاب لغير حاجة فكره مطلقا وهذا قال الولي
في فتاواه وصاحب التبيين اذا ضاق المسجد من خلق
الامام على القوم لا بأس بان يقوم الامام في الطاق
لانه تغذر الامر عليه وان لم يضيقت المسجد من خلف
الامام على القوم لا بأس بان لا يبعث للامام ان يقوم في
الطاق لانه يتيقن بقاء المؤمنين المكائين انتهى يعني حقيقة
اختلاف المكان تمنع الجواز فبثمة الاختلاف في وجوب
الكراهة وهو ان كان المحراب من المسجد كما العادة المسترة
فصورته وهيته اقتضت بثمة الاختلاف فالحاصل
ان مقتضى ظاهر الرواية كراهة قيامه في المحراب مطلقا
سواء شئت حال الامام كان المحراب من المسجد او ان لم
يكن سجوده في المحراب اذا كان قدماه خارجة لان
العبرة للمقدم في مكان الصلاة حتى تشترط طهارته
رواية واحدة بخلاف مكان السجود اذ فيه روايتان
وكذا لو دخل دار فلا يجتنب بوضع القدمين
وان كان باقى بدنه خارجا والصبر اذا كان رجلاه
في الحرم ورأسه خارج منه فهو صيد الحرم ففيه الجزا
قال وانفراد الامام على الدكان وعلمه اما الاول فالحديث
الحاكم مرفوعا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقوم
الامام فوق ويبقى الناس خلفه وعلوه لانه تشبه
باهل الكتاب فالهم يتخذون لامامهم دكانا اطلقه
فشملا اذ كان الدكان قد رقما للرجل او دون
ذلك وهو ظاهر الرواية وصححه في البدايع لاطلاق
الني وفيه الطحاوي بعد رافعة ونفا الكراهة
فيما دونته وقال قاضي خات في شرح الجامع الصغير

انه مقدر بذراع اعتبارا بالسيرة وعليه الاعتماد وفي
غاية البيان وهو الصحيح وفي فتح القدير هو المختار
لكن قال الاوجه الاطلاق وهو ما يقع به الاستيثار
لان الموجب وهو سلب الازدرا يتحقق فيه غير مقتصر
على قدر الذراع انتهى فالحاصل ان التصحيح قد اختلف
والاولى العمل بظاهر الرواية واطلاق الحديث واما
عكسه وهو ان تغذر الامر على الدكان بان يكون الامام
اسفل فهو مكروه ايضا في ظاهر الرواية وروى الطحاوي
عن صحابنا انه لا يكره لان الموجب لكراهة التشبه
باهل الكتاب ولا تشبه هنا لان مكان امامهم لا يكون
اسفل وجواب ظاهر الرواية اقرب الى الصواب لان
كراهة كون المكان ارفع كان معلولا بعلمتين
التشبه باهل الكتاب ووجوب بعض المنسند
وهو اختلاف المكان وهما وجدت احدي
العلتين وهو وجود بعض المخالفة كذا في البدايع ومن
المشايع من علل الكراهة في الثانية بما في ذلك من
شبه الازدرا بالامام ولعله اولى وعلى ما ذكره الطحاوي
من عدم الكراهة مشي قاضي خات في فتاواه وعنه
الى النواذر وقال وعليه عامة المشايخ انتهى وهذا
كله عند عدم العذر اما عند العذر كما في الجمعة
والعبيدين فان العزم يقومون على الرفوف والامام
على الارض ولم يكره ذلك لصيق المكان كذا في النهاية
وذكر في شرح منية الصلي وهو يدخل في الحاجة
في حق الامام ارادة تعليم المأمومين اعمال الصلاة
وفي حق المأمومين ارادة تبليغ اشتغالات الامام

عند اتساع المكان وكثرة المصلين فعند الشافعي نفي قتل
وهو رواية عن أبي حنيفة انتهى قتل بالانفراد لانه لو كان بعض
القوم مع الامام قتل بكرة والامام لا يكره وبه جرت
العادة في جوامع المسلمين في اغلب الامصار كذا في المحيط
وذكر في السبائك ان من اعتبر معنى التشبه قال لا يكره
وهو قياسي رواية الطحاوي لزوال معنى التشبه قال لا
يكره لان اهل الكتاب لا يشاركون الامام في المكان ومن
اعتبر وجوه المنع قال يكره وهو قياسي في الرواية
لوجود بعض المخالفة في المكان انتهى وفيه نظر لا يخفى
قال وليس ثوب فيه نقض ويراد به سبب حامل المعنى
فيكره وفي الخلاصة ويكره النضار وغيره على الثوب صلى
فيه اولم يصل انتهى وهذه الكراهة مخترعة وظاهر
كلام النووي في شرح مسلم الاجماع على تحريم
تصويره صورة الحيوان فانه قال مما بنا وغيره
من العلماء تصوير صور الحيوان حرام شديد التحريم
وهو من الكبار لانه متوعد عليه بهذا الوعيد
الشديد المذكور في الاحاديث يعني مثل ما في
الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم انه اذا سجد عذابا
يوم القيامة المصورون يقال لهم احيوا ما خلقتم
ثم قال وسوا صنعه لما يمتن اولعنه فنعته
حرام بكل حال لان فيه مصاهاة لخلق الله تعالى
وسواء كان في ثوب او بساط او درهم او دينار او فلس
وانما وحابط وغيرها انتهى فينبغي ان يكون حراما
لا يكرهها ان ثبت الاجماع او قطعية الدليل
لنوازه فيه بالثوب لانها لو كانت في يده وهو

بعضه

يجعل

يجعل لا يكره لانه مستور بثيابه وكذا لو كان على
خاتمة كذا في الخلاصة وفي المحيط رجل في يده نقاص
وهو يوم الناس لا يكره اما مثله لانه مستور
بالثياب فصار كصورة في نفس خاتم وهو غير
مستبين انتهى وهو يفيد ان الستين في الخاتم
تكره الصلاة معه ويفيد انه لا يكره ان يجعل
ومعه صرة او كبريتة دنا يراود را هم فيها صور صغار
لا تستتارها ويفيد انه لو كان فوق الثوب الذي
فيه صورة ثوب ستائر له فانه لا يكره ان يجعل فيه
لا تستتارها بالثوب الاخر والله سبحانه اعلم **قال**
وان يكون فوق راسه او بين يديه او يحذاه
صورة لحدث الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم
لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة وفي
المغرب الصورة عام في كل ما يصور مشابها لخلق
الله تعالى من ذوات الروح وغيرها وقوله
ويكره النضار ويراد بالثياب التي انتهى بالحاصل
ان الصورة عام والتمثال خاص والمراد هنا
الخاص فان غير ذي الروح لا يكره كالشجر
سائر والمراد بحذاه يحيطه ويحيطه ولم يذكر
ما اذا كانت خلفه للاختلاف في رواية الاصل
لا تكره لانه لا يشبه العباد وصرح في الجامع
الصغير بالكرهية ومثني عليه في الخلاصة وبانها
اذا كانت في موضع قيامه او جلوسه لا يكره لانها
استهانته بها وكذلك على الوسادة ان كانت قائمة
يكره لانه تعظيم لها وان كانت مفروشة لا يكره كذا

في المحيط قالوا واشد كراهة ما يكون على القبلة امام المصل
 والذي يليه ما يكون خلفه على الخايطة او السز واما
 تكره الصلاة في بيت فيه صورة مهانة على بساط
 يوطأ ومرفقة بها عليها مع عموم الحديث من ان الملائكة
 لا تدخل في مساكن الكراهة لان بشر البقاع بعقة لا تدخلها
 الملائكة لوجود مخصوص هو ما في صحيح ابن حبان استاذن
 جبريل عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل
 فقال كيف ادخل وفي بيتك ستر فيه نصا وير
 فان كنت لا بد فاعلا فاقطع روسها او اقطعها وسايد
 او اجعلها بسط وفي البخاري في كتاب المظالم
 عن عائشة رضي الله عنها انها اتخذت على سهوها
 لها ستر فيه مما يشبه فستة النبي صلى الله عليه وسلم
 قالت فاحذرت منه ثم فتنين فكانت في البيت
 تجلس عليها زاد احمد في مسنده ولقد رايته متحيا
 على احداهما وفيه صورة والسموة كالصفة تكون بين
 البيت وقيل بيت صغير كالحزاة والمنزقة بكسر النون
 وسادة صغيرة والوسادة الخدة لكنه يقتضي عدم
 كراهة الصلاة على بساط فيه صورة وان كانت في
 موضع السجود لان ذلك ليس عما يعمن دخول الملائكة
 كما افادته الصور من المخصصة وان عذر بالتبعية بعبادة
 الامنام لمنوع فانهم لا يسجدون عليها وانما ينصونها
 ويتوجهون اليها الا ان يقال فيها صورة التشبه بعبادتها
 حال القيام والركوع وفيه تعظيم لها ان سجد عليها وهذا
 اطلق الكراهة في الاصل فيما اذا كان على البساط المصل عليه
 صورة لان الذي يصلي عليه معظم قوس الصورة فيه

تعظيم

تعظيم لها بخلاف البساط الذي يحصل وتقدم عن الجامع
 الصغير التعبد بموضع السجود فينبغي ان يحمل اطلاق
 الاصل عليه وانما اذا كانت تحت قدميه لا تكره اتفاق
 وفي الخلاصة ولا بأس ان يصلي على بساط فيه نصا وير
 لكن لا يسجد عليها قال في التمثال ان كان على
 وسادة او بساط لا بأس باستعمالها وان كان يكره اتخاذ
 ثم اعلم ان العلماء اختلفوا فيها اذا كانت الصورة
 على الدرهم والدينارين هل تشتمع الملائكة من دخول
 البيت بسببها فذهب القياض عياض الى نعم
 لا يشتمعون وان الاحاديث مخصصة وذهب النووي
 الى القول بالعموم ثم المراد بالملائكة المذكورين
 ملائكة الرحمة لا الحفظ لانهم لا يفارقونه الا في خلوة
 باهل وعنده الخ **قال** الا ان تكون صغيرة لان
 الصغار جدا لا تعبد فليس لها حكم الوثن فلا تكره
 في البيت والكراهة انما كانت باعتبار شبه
 العبادة كذا قالوا وقد عرفت ما فيه والمراد
 بالصغيرة التي يتد والناظر على بعد والكبيرة
 ما يتد والناظر على كذا في فتح القدير
 ونقل في النهاية انه كان على خاتم موسى
 ذبايتات وانه لما وجد خاتم داود عليه السلام
 في عهد عمر رضي الله عنه وجد عليه اسد ولبوة
 بينهما صبي يلحسانه وذكر ان تحت نصر قيل
 له يولد مولود يكون هلاكك على يده فجعل يقتل
 من يولد فلما ولدت ام داود الفقة في عيشة
 رجاء ان يولد فقيض الله له اسدا يحفظه ولبوة ترضعه

فنقشه ثم رأى منه ليتذكر نعم الله عليه ودفعه عمره إلى موسى
 الأشعري وكان لابن عباس كائون مخوف بصور صغير
 انتهى وفي الخلاصة من كتاب الكراهية رجل صغير معه
 ذراهم ثمانية مثل ملك لا بأس بصغيرها انتهى **قال** المقطوع
 الرأس أي سوا كان من الأصل وكان لها سلس ومخو وسوا
 كان المقطوع خيط خيط على جميع الرأس حتى لم يبق لها
 اشترا ويطلبية غرقه ونحوها أو بجهة أو بغلبله
 وإنما لم يذكره لأنها لا تغيب بدون الرأس عادة ولما
 رواه أحمد عن علي قال كان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم في جنازة فقال لا يكمن بطلق إلى المدينة فلا
 يدع بها ويثا الكسرة ولا قبرا الأسوا ولا صورة
 إلا سطعها انتهى وأما قطع الرأس على الجسد بحيث
 مع بقا الرأس على حالة فلا يكمن بين الكراهية
 لأن من الظير ما هو مطروق فلا يتحقق القطع
 بذلك ولهذا فسر في الهداية المقطوع بمحو
 الرأس على حالة كذا في النهاية فيد بالأسر لأنه
 لا اعتبار بإزالة الحاجبين والعينين لأنها
 تغيب بدونها وكذا لا اعتبار بقطع اليدين أو
 الرجلين وفي الخلاصة وكذا لو محو وجه الصورة
 فهو كقطع الرأس **قال** أو غير ذي روح لما تقدم أنه
 ليس بمثال ولما في الصحيحين عن سعيد بن
 أبي الحسن قال جاز رجل ابن عباس فقالاني
 رجل صور هذه الصور فافتنى فيها فقال
 له أذن مني فذني ثم قال أذن مني فذني حتى
 وضع يده على رأسه وقال ابنك بما سمعت من

رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مصور في النار
 يجعل له بكل صورة صورها نفسا فيعذب به في جهنم
 قال ابن عباس فان كنت لابد فاعلا فاصنع الشجر
 وما لا تقس له انتهى ولا فرق في الشجر بين المثمر
 وغيره وهو مذهب العلماء كافة إلا بما هذا فانه
 ذكره المشرقي في الخلاصة ولوراي صورة في بيت غيره
 يجوز له محوها وتغييرها وفي النهاية من محو في الأجر
 لتصوير بمثل الرجال أو ليز حرفها والأصابع
 من المتأخر قال لا أجر له لأن عمله معصية وفي
 التفاريق هدم بيتا مصورا بالأصابع ضمن
 قيمة البيت والأصابع غير مصورة انتهى **قال** وعد
 الأجر والتسليم أي ويكره عد الأيات من القرآن
 والتسليم وكذا السورة لأنه ليس من أعمال الصلوة
 أطلق فتشمل العدد في الفرائض والمواقل جميعا
 باتفاق أصحابنا في ظاهر الرواية وروي عنهما
 في غير ظاهر الرواية أن العدد بالكيد لا بأس به
 كذا في العناية وغيرها لكن في الكافي وقال
 لا بأس به لحزم به عنهما وعلى لهما بأن المصلي
 يضطر إلى ذلك لسراعاة سنة الغزاة والعمل
 بما جات به السنة في صلاة التسليم وقال عليه
 السلام كشوة سألت عن التسليم تحددت بالاثمل
 فأنه من مولات مستطقات يوم القيامة
 وقوله في الهداية قلنا يمكن أن يعد ذلك قبل الشروع
 إنما يأتى هذا في الأجر دون التسليمات انتهى
 قالوا ومحل الاختلاف هو العدد باليد كما وقع التقييد

به في الهداية متروكا كان ما صابغ او يخط بمسكه اما الغز
 بروس الاصابع او الحقة بالقلب فهو غير مكروه انقلوا
 كذا في غاية البيان وفيه بالصلاة لان العدد خارج
 الصلوة لا يكره في الصحيح كما ذكره المعنى المستصحب
 لانه اسكن للقلب واجلب للنشاط ولما روى ابو داود
 والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم وقال صحيح
 الاسناد عن سعد بن ابى وقاص انه دخل مع رسول
 الله صلى الله عليه وسلم على امرأة وبين يديهما
 نوى وحصى تسبح به فقال اخبرني بما هو اسير
 عليك من هذا او افضل فقال سبحان الله عدد ما
 خلق في السماء سبحان الله عدد ما خلق في الارض
 سبحان الله عدد ما بين ذلك وسبحان الله
 عدد ما هو خالق والله اكبر مثل ذلك وقاله الا الله
 مثل ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله مثل ذلك
 فلم يبهها عن ذلك وانما ارشدها الى ما هو اسير
 وافضل ولو كانت مكروها لبين لها ذلك ثم
 هذا الحديث ونحوه من ما يشهد بانه لا باس
 باتخاذ السجدة العروفة لا يحصى عدد الاذكار
 اذ لا تزيد السجدة على مضمون هذا الحديث الا بهيم
 النوى ونحوه في حيط ومثل ذلك لا يظهر قاتله
 في المنع فلا جرم ان نقل اتخاذها والعمل بها عن
 جماعة من الصوفية الاحبار وغيرهم اللهم
 لا تربت عليهما ربا وسبعة ولا تلام لثانيتهما وهذا
 الحديث ايضا يشهد لافضلية هذا الذكر المحفوظ
 على ذكر مجرد عن هذه الصيغة ولو ذكر كثيرا

اعلم

اعلم ان العلامة الحلي ذكر ان كراهة العبد باليد في
 الصلوة تنعزم فيه وظاهر النهاية انها تنعزم في فاته
 قال والصحيح انه لا يباح العبد اصلا لانه ليس في
 الكتاب فحصل بين الغرض والنقل وقد يصير العبد
 عملا كثيرا فيوجب فساد الصلوة وما روى في الاقا
 وبث من قرأ في الصلوة كذا مرة قل هو الله احد
 وكذا كذا تسبحه فتلك الاحاديث لم يصحها الثقات
 اما صلوة التسبيح فقد اوردوها الثقات وهي
 صلوة مبارك فيها ثواب عظيم ومتافع كثيرة فانه
 بقدر ان يحفظ بالقلب وان احتاج بعد بالانامل
 حتى لا يصير عملا كثيرا انتهى ثم صلوة التسبيح هذه
 ما رواها عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم للعباس بن عبد المطلب
 يا عباس يا عمي الا اعطيك الامنك الا احبوك
 الا افعل بك عشر خصال اذا انت ذلك غفر
 الله لك ذنبك اوله واخره قدومه وحديثه
 خطاؤه وعنده صغيره وكبيره وسره وعلايته
 عشر خصال ان تصلي اربع ركعات تقرأ في كل
 ركعة بمائة الكتاب وسورة فاذا فرغت من
 القراءة في اول ركعة فقل وانت قائم سبحان
 الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر خمس عشرة مرة
 ثم تركع فتقول وانت راكع عشر ثم ترفع راسك
 من الركوع فتقولها عشرا ثم تنوي ساجدا فتقولها
 وانت ساجد عشرا ثم ترفع راسك من السجود
 فتقولها عشرا ثم تسجد فتقولها عشرا ثم ترفع راسك

فصل في

من السجود فتقولها عشرا فذلك خمس وسبعون في كل ركعة
تفعل ذلك في اربع ركعات ان استطعت ان تصلها
في كل يوم فافعل فان لم تفعل ففي كل جمعة مرة فان لم
تفعل ففي كل شهر مرة فان لم تفعل ففي كل سنة مرة
فان لم تفعل ففي عمر مرة رواه ابو داود وابن ماجة
والطبراني وقال في اخره فلو كانت ذنوبك مثل
زبد البحر او رمل عالم غفر الله لك قال الخافضة عبد
العظيم المنذري وقد روى هذا الحديث من
طرق كثيرة عن جماعة من الصحابة وامثلهما
حديث عكرمة هذا وقد صححه جماعة انتهى وذكر
في الاسلام في شرح الجامع الصغير قال مشايخنا
ان احتاج المسير الى تعدد اشارة لا افصاحا
ويعمل بقولها في المضطر انتهى **قال** لا تقتل الحية
والعقرب اى لا يكره قتلها حديث الصحيحين
اقتلوا الاسودين في الصلاة الحية والعقرب
وفي صحيح مسلم مرفوعا امر عليه السلام بقتل الثعلب
العقور والحية والعقرب في الصلاة واقل مرات
الامر الاباحية وفي شرح منية المصلى ويستحب قتل
العقرب بالنعل اليسرى ان امكن حديث ابي داود كذا
ولا يابس بغير الحية على العقرب في هذا انتهى
اطلقه فتأمل جميع انواع الحيات وصححه في الهداية
لاطلاع الحديث وجميع المواضع وفي المحيط قالوا
وينبغي ان لا يقتل الحية البيضاء التي تمشي مستوية لانها
جان لعوله عليه السلام اقبلوا ذوا الطعنين والابتر
وابايم والحية البيضاء فانها من الجن وقال الطحاوي

لاباس

لاباس بقتل الكل لان النبي صلى الله عليه وسلم عمده مع الجن
ان لا يدخلوا بيوت امته واذا دخلوا لم يظهر واكرمهم
فاذا دخلوا فقد لفقوا العهد فلا ذمة لهم والاولى
هو الا عذار والابتر فيقال ارجع باذن قال الب
الجواب قتل انتهى يعني الانذار في غير الصلاة وفي النهاية
معربا الى صدر الاسلام والصحيح من الجواب ان يحتاط
في قتل الحيات حتى لا يقتل نجسا فانهم يؤذونه
اذى كثيرا بل اذا رأى حية وشك انه حي يوقله
خل طريق المسلمين ومرفان صرت بركة فان
واحد من اخوان هو اكبر سنا من قتل حية كبيرة
ينسف في دارنا فعن ابنه الجن حتى جعلوه زمنا
كان لا يتحرك رجلاه فربما من الشهورم عالمنا
وداويناه بارضا الجن حتى نزلوه فزال مابه وهذا
سما عايشته بعين انتهى واطلق في القتل فتأمل
ما اقا بعمل كثير قال السرخسي وهو الاظهر لان هذا
عمل رخص فيه للمصلي فهو كالشيء بعد الحدث
والاستنقا من السير والتوضي انتهى ويقفه
في النهاية بانه مخالف لما عليه عامة رواية شيوخ
الجامع الصغير ورواية مسوط شيخ الاسلام
فانهم لم يبيحوا العمل الكثير في قتلها انتهى ويقفه
ايضا في فتح القدير بانه يقتضي ان الاستنقا غير
مفسد عندهم فانه هو جوابه عن علاج المار هو
جوابنا في قتل الحية ثم الحق فيما يظهر الفساد و
قولهم الامر بالقتال لا يستلزم بقا الصفة على نهجها
قالوه من الفساد في صلاة الخوف اذا قاتلوا في

كان

الصلاة بلا أثره في رفع الائم بمباشرة المفسد في الصلاة بعد
ان كان حراما صحيح انتهى وفي النهاية معزيا الى الجامع
الصغير البرهان في التاييد قتلها في الصلاة اذا امرت
بين يديه وخافي ان يؤذيه والا فيكره وفيه بالحنة والعقب
لان في قتل القتلة والبرغوث لاختلافها قال في الظهور
فان اخذ قتل في الصلاة كره له ان يقتلها لكن
يبدفنها تحت المحصى وهو قول يرخ وروى عنه اذا اخذ
قتله او برغوثا فقتله او دفنه فقد اساء وعن محمد انه
يقتلها وقتلها احب الى من دفنها واي ذلك فعل
فلا بأس به وقال ابو يوسف بكره كلاهما في الصلاة
انتهى وذكر في شرح المنية للمصلي ان دفنها مكروه في
المسجد في غير الصلاة وان الحاصل انه يكره التفرغ
لكل منهما بالتخذ فضلا عن القتل والدفن عند
عدم تفرغهما له بالاذى فاما عند تفرغهما
له بالاذى فان كان خارج المسجد فلا بأس حينئذ
بالاخذ والقتل والدفن بعد ان لا يكون ذلك بمل
كثير فانه كانا روى عن بن مسعود من دفنها روى عن
اسن انهم كانوا يقتلون القمل والبراغيث في الصلاة
ولعل ابا حنيفة انما اختار الدفن على القتل لما فيه من
التراحم عن اصابة دمها القاتل او يؤبه في هذه
الحالة وان كان ذلك معفو عنه وان ابن مسعود
فعل احد الحائزين وان كان في المسجد فلا بأس
بالقتل بالشرع المذكور ولا يطرحها في المسجد بطريق
الدفن ولا غيره الا اذا غلب على ظنه انه يظفر بها
بعد الفزع من الصلاة وهذا التفصيل يحصل الجمع

بين ملعن ابن خمرانه يدفنها في الصلاة وبين ما عنه
انه لو دفنها في المسجد فقد اساء انتهى **قال** والصلاة
الى ظهر قاعا على يحدت اة لا يكره كذا في الجامع الصغير وفي
رواية الحسن عن ابن خمرانه ان يصلي وقبله نيام
او يقوم يتحد ثوب لما اخرج البزار عن ابن عباس
مرفوعا تهت ان اصلي الى النيام والمحدثين و
اجيب بانه محمول في النائم على ما اذا خاف ظهور
صوت من يضحك ويحجل النائم اذا انتبه وفي
المحدثين على ما اذا كان هم اصوات يخاف منها
التغليب او شغل البال ونحن نقول بالكراهة
في هذا ثم يعارض الحديث المذكور في النائم
ويقدم عليه لقوة ما في الصحيحين من عائشة
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة
الليل كلها وانا معترضة بينه وبين القنلة
فاذا اراد ان يوتر ايقظني فاوترت وانما
فيدي بقوله يتحدت لي فيه عدم الكراهة الى
ظهر من لا يتحدت بالاولى ولعله متفق عليه وفيه
كان يفعل ابن عمر اذا لم يجد سارية يقول لتنافع
ولك ظهرك وافاد كلامهم هناك لالكراهة على المتحدت
ولهذا نقل السارح عن الصحابة رضي الله عنهم
ان بعضهم كانوا يفترون القرات وبعضهم يتذاكرون
العلم والمواظع وبعضهم يصلون ولم ينكحهم
النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ولو كان
مكروها لنهاهم انتهى وفيه كذا بالظهور لان الصلاة
الى وجه احد مكروهة كما في الجامع الصغير قال في

المسببة والاستقبال الى المصلي مكروهة سواء كان المصلي
 في الصف الاول او في الصف الثاني ولهذا قال في
 الذخيرة بغيره للامام ان يستقبل المصلي وان كان بينهما
 صفوف وهذا هو ظاهر المذهب ذكره في الفصل
 الرابع من كتاب الصلاة والحاصل ان استقبال
 المصلي الى وجه الانسان مكروه واستقبال الانسان
 وجه المصلي مكروه فالكراهة من الجانبين قال
 العلامة الحلبي وقد صرحوا بانها لو صلى الى وجه انسان
 وبشيء ثالث ظهره الى وجه المصلي لم يكره **قال** والى
 مصحف او سيف معلق اي لا يكره ان يصلي امامه
 مصحف او سيف سواء كان معلقا او بين يديه اما
 المصحف فلا في لغة الله في تعظيمه وتظيم عبادته
 والاستخفاف به كفر فافضت هذه العبادة الى
 عبادة اخرى فلا كراهة ومن قال بالكراهة اذا
 كان معلقا معلا يابانه تشبه باهل الكتاب مردود
 لان اهل الكتاب يفعلونه للقراءة منه وليس كلامنا
 فيه واما السيف فلا في سلاح ولا يكره التوجه اليه
 فقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان
 يصلي الركن العترة وهو سلاح **قال** او شئ او سراج
 لانها لا يفتيد ان الكراهة باعتبارها وانما بعدد
 الجورس اذا كانت في القناتون وفيها الجراون والنور
 فلا يكره التوجه اليها على غير هذا الوجه وذكر في
 غاية البيان اختلاف المشايخ في التوجه الى الشئ او
 السراج والمختار انه لا يكره انتهى وينبغي ان يكون
 عدم الكراهة متفقا عليه فيما اذا كان الشئ على جانبه

كما هو المعتاد في مصر المحروسة في ليالي رمضان للتراو
 قال ابن قتيبة في ادب الكاتب في باب ما جافيه
 لغتنا ان يستقبل الناس ضعفيهما الشئ بالسكر
 والا وجه فتح الميم انتهى **قال** وعلى سبيل فيه تضاعف
 ان لم يسجد عليها الا لا يكره والتفتيد المذكور
 بنا على ما في الجامع الصغير وقد مرنا من يومه
 وما في الاصل فلا حاجة الى اعادته ثم اعلم ان
 المصلي يستوفى ذكر المكروهات في الصلاة فمنها
 ان كل سنة تركها فهو مكروه شرعا كما صرح به في
 مسبة المصلي من قوله ويكره وضع اليدين على الارض
 قبل الركبتين اذا سجد ورفعها قبلها اذا قام لا
 من عذر وان يرفع راسه او يمسك في الركوع وان
 يجر بالسنة والسامية وان يضع يديه في
 موضعها الا من عذر او يترك الشبهات في
 الركوع والسجود وان يفتقد من ثلاث تنبيهات
 في الركوع والسجود وان ياتي بالاذاكار المشروعة
 في الاوقات بعد تمام الاستعداد وفيه فعلان
 تركها في موضعها وتحصيلها في غير موضعها ذكر في
 مواضع متفرقة من مكروهات الصلاة وحاصله
 ان السنة ان كانت مؤكدة قوية لا يبعد ان يكون
 تركها مكروها كراهة مخزئة كترك الواجب فانه
 كذلك وان كانت غير مؤكدة فتركها مكروه شرعا
 كما في هذه الامثلة وان كان ذلك الشئ مستحب
 او مندوب او ليس بسنة كما هو على اصطلاحنا فينبغي
 ان لا يكون تركه مكروها اصلا كما صرحوا به من انه

يختب يوم الامتحان لا ياكل ولا يشرب الا من اضيقته قالوا ولو
اكل من غيرهما فليس بمكروه فلم يلزم من ترك المسح
يثبت كراهة الاية بشكل عليه ما قالوه من ان الكراهة
تثبتها مرجعه الخلاف الاول ولا شك ان ترك
المسح خلاف الاول ومنها ما في الخلاصة والبولاجية
ولا ينبغي ان يقرأ في كل ركعة آخر سورة على حدة فانه
مكروه عند اكثر وينبغي ان يقرأ في الركعتين آخر
سورة واحدة وهو افضل من السورة وان كان الاخر
التراب انتهى وصح قاضي خات في شرح الجامع الصغير
عدم الكراهة وان كان الافضل خلافه ومنها الاشكال
من آية من سورة الى آية اخرى من سورة اخرى
ايه من هذه السورة بينهما آيات وكذا الجمع بين السورتين
بينهما سورة واحدة في ركعة واحدة متكررة
وفي الركعتين ان كان بينهما سورة يكره وان كان بينهما
سورة واحدة قال بعضهم بكره وقال بعضهم ان كانت
السورة طويلة لا يكره كما اذا كانت بينهما سورتان
قصيرتان ومنها ان يقرأ في ركعة اخرى سورة
وفي ركعة اخرى سورة توف تلك السورة او فعل ذلك في
ركعة فهو مكروه وان وقع هذا من غير قصد بان يقرأ
في الركعة الاولى فلما عجز الناس بقراءة الركعة
الثانية هذه السورة ايضا وهذا في القراءة
اما في النوافل لا يكره كذا في الخلاصة ومنها ما اذا اختار
سورة وقصد سورة اخرى فلما قرأ الآية او ايتين
اراد ان يترك تلك السورة ويقتحم الثانية اذا
يكره وكذا لو قرأ أقل من آية وان كان حرفا ومنها

ان يعمل

ان يصلي في ثياب البذلة والمهنة واجتمع له في الذخيرة
بانه روى عن عمر رضي الله عنه راي رجلا فعل ذلك
فقال ارايت لو كنت ارسلتك الى بعض الناس الت
بمرفي ثيابك هذه فقال لا فقال عمر الله اخوان
يتزين له وروى البيهقي عنه صلى الله عليه و
سلم اذا صلى احدكم فليلبس ثوبه فان الله تعالى
من تزين له والظاهر انما تزيهية وفروثياب
البذلة في شرح الوقاية بما يليه في بيته
ولا يذهب به الى انه كابر ومنها ان يحمل صيا في صلاة
واما حمله صلى الله عليه وسلم امامة بنت زينب
في الصلاة فاجيب عنه بوجوه منها انه منسوخ
بقوله ان في الصلاة لشفاعة وقد طال الكلام
فيه العلامة للحلي ومنها ان يضع في فيه دراهما و
دنانير بحيث لا تشفع عن القراءة وان منعه عن
اداء الحروف لا يجوز كما في الصلاة للخلاصة وغيرها
ان يتم القراءة في الركوع كما في منية المصل وتكون
موضع اخر ان يقرأ في غير حالة القيام ومنها ان
يقوم خلق الصف وحده مقتديا بالامام الا اذا
لم يجد فرجة وكذا يكره للمنفرد ان يقوم في خلال
الصفوف فيصل في حال فهم في القيام والقفود
ومنها انه تكرر الصلاة في معاطن الابل والزريرة
والخزرة والمغفل والحمام والمقبرة وعلى سطح
الكعبة وذكر في الفتاوى اذا غسل موضع في الحمام
ليس فيه تمثال وصل فيه لا بأس به وكذا في المقبرة
اذا كان فيها موضع اعد للصلاة وليس فيه قبر ولا

بخاسة ومنها انه يكره للامام ان يجعله عن اكمال السنة ومنها
 يكره ان يركب في مكان بعد سائر من صلاة بعد هاسته
 الا قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا
 ذا الجلال والاكرام به كروا الا شركذا في مسنة المصلي ومنها
 ان لا يدخل في الصلاة وقد اخذ غايط او بول وان
 كان الا هتافا يشعل به قطعها وان معنى عليها اجزاء
 وقد استأوكذا ان اخذ غايط او بول بعد الافشا
 والا صل فيه ما رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها
 قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا
 صلاة بحضرة طعام ولا وهو يدافع الاختبثان وجعل
 الشارح مدافعة الريح كالاختبثان وان الحديث يحول
 على الكراهية وفي الفقهية حتى لو ضاق الوقت
 بحيث لو استغفل بالصوم يفتوته يميل لان الا داسع
 الكراهية افضل اولى من الفضا ومنها ان كل عمل
 قليل غير عذر فهو مكروه كما لو تروح على نفسه بوحدة
 او كره والله سبحانه وتعالى اعلم **فصل** لما فرغ
 من بيان الكراهية في الصلاة شرع في بيانها خارجها
 مما هو من نواحيها **قال** كره استقبال القبلة بالفرج
 في الخلا واستدبارها والقبلة بالمديت النقوط واما
 بالقصر فهو البت والكراهية بخزيمة لما اخرج
 الستة عنه صلى الله عليه وسلم اذا التزم الغايط فلا
 يستقبل القبلة ولا يستدبرها وتكن شرقوا
 او غربوا وهذا كان الاصح من الروايتين كراهية
 الاستدبار كالاستقبال وهو باطلاقة يتناول
 الفضا والبيات وفي فتح القدير ولو شئ فجلس

مستقبلا

مستقبلا فذكر يثبت له الاعتراف بقدر ما يمكنه
 لما اخرج به الطبري مرفوعا من جلس يقول قبالة
 القبلة فذكر فخر فعنهما جلالاتهما يوم من يجلس
 حتى يغفر له وكما يكره للبالغ ذلك يكره له ان
 يمسك الصبي نحوها ليبول وقالوا يكره ان تمد
 رجله في النوم وغيره الى القبلة او المحضف او
 كتب الفقه الا ان يكون على مكان مرتفع على الجاذ
 انتهى **قال** وعلق باب المسجد لانه يشبه المنع
 من الصلاة قال تعالى ومن اعظم ممن منع مساجد
 الله ان يذكر فيها اسمه ولا غلاف يشبه المنع
 فيكره قال في النهاية وقيل لا بأس اذا خيف على
 متاع المسجد انتهى وهو احسن من التقيد بما
 كما في عبارة بعضهم فالمدار خشية الضرر على المسجد
 فان ثبت في زماننا في جميع الاوقات ثبت كذلك
 الا في اوقات الصلاة او لا وفي بعضها ففي بعضها
 كذا في فتح القدير وفي العناية والتدبير في الغلق
 لاهل المحلة فانهم اذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا
 بغير امر القاضي يكون متوليا وفي النهاية
 وكانت المتقدمون يكرهون شد المصاحف وانما
 المشد لها كيلا يكون ذلك في صورة المنع من
 قراءة القرآن فكذا مثله او فوفد لان المحقق
 ملك المصاحف والمسجد ليس ملك لاحد انتهى
 ومن هنا يعلم جمل بعض مدرسي زماننا من
 منعهم من يد رسي في مسجد يقرر في تدريسه
 او كراهتهم لذلك راعين الاختصاص بها ولو

غيره حتى سمعت من بعضهم انه يمشي الى نفسه
ويقول هذه مدرستي اولا لئلا يدرس في مدرستي واعجب
من ذلك انه اذا غضب على شخص من معه من دخول
المسجد خصوصا بسبب امر ديني وهذا كله جهل
عظيم ولا يبعد ان يكون كبيرة فقد قال الله تعالى
وان المساجد لله وما تلوناه من الاية السابقة فلا
يجوز لاحد مطلقا ان يمنع مؤمنا من عبادة ياتي
بها في المسجد لان المسجد ما ياتي الا لها من صلاة
واعتكاف وذكر شرعي وتعليم علم وتعلم وفراة قرآن
ولا يتعين مكان مخصوص لا حد حتى لو كان للمدرس
موضع من المسجد يدرس فيه فسيفه غيره اليه ليس
له ازعاجه واقامته منه فقد قال الامام الزاهد
في فتاواه السجدة بالقبية معزيا الى فتاوى
العصر له في المسجد موضع معين يواظب عليه وقد
شعله غيره **قال** الا ذرعي له ان يزعمه وليس له ذلك
عندنا انتهى ومن الفروع الدالة على ان مدرس
المسجد كغيره ما قاله في القبية ايضا ليس للمدرس في
المسجد ان يجعل من بيته بابا من المسجد وان ادعى
صمان نقصان الجدران وقع فيه انتهى واعجب
من ذلك ان بعض مدرسي الارواك يعتقد في المسجد
الذي له مدرس انه مدرسة وليس مسجد حتى يمتد
حرمة بالمشي فيه بنعله المتجسس مع نضر وهو
الوافق يجعله مسجدا وساتى شروط المسجد ان
شا الله تعالى في كتاب الوقف **قال** والوطى فوفه
والبول والتخلي او ذكره الوطى فوق المسجد وكذا البول

41
والتقوى لان سطح المسجد حكم المسجد حتى يبع الاقتدا
منه من تحته ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يجل
للجنب الوقوف عليه والمراد بالكرامة كراهة التحريم
وضرح الشارح بان الوطى فيه حرام لقوله تعالى **كانت**
شروهم وانتم عاكفون في الساجد وذكر في فتح القدير
ان الحق انها كراهة تحريم لان الآية ظنية الدلالة
لانها محتملة كون التحريم للاعتكاف او للمسجد ومثلها
لا يثبت التحريم ولا ن تظهره واجب بقوله تعالى
ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود
ولما اخرج المندري مرفوعا جنبوا ما سجدتم
صياتكم ومجايشكم وبيعكم وشراكم ورفع اصواتكم
وتسل كيوفكم واقامة حدوكم وجرهم
في الجمع واجعلوا على ابوابها المطاهر انتهى واختلف
المشايخ في كراهية اخراج الزعم في المسجد واستار
المصلى اليه لا يجوز ادخال الخائسة المسجد
وهو مصرح به فلذا ذكر العلامة قاسم في بعضه
فتاويه ان قوله ان الدهن المستحسن يجوز الا
استباح به مكفد بغير الساجد فانه لا يجوز
الاستباح به في المسجد ما ذكرنا وهذا قال
في التحف وينبغي لمن اراد ان يدخل المسجد
ان يتعاهد ان يتعاهد النعل والحق عن
الخائسة يتم بدخله اضرازا عن تلويث المسجد
وقد قيل لا يجوز المسجد مستعلا من سوادب
وكان ابراهيم الخليلي يكره خلع النعلين ويرى
الصلاة مغنما افضل حديث خلع النعال وعن

على رضى الله عنه انه كان لمز وجان من نفل اذ التفتنا لتقل
 باحد هب الى باب المسجد ثم نخلعه ويتعل بالآخر ويدخل
 المسجد الى موضع ضلته وهذا قالوا ان الصلاة
 مع النعال والخفاف الطاهرة اقرب الى حسن الادب
 انتهى وفي الخلاصة وغيرها ويكره الوضوء والصفحة
 في المسجد الا ان يكون موضعاً فيه اتخذ للوضوء
 ولا يعمل فيه تاد في الخسيس لو سبقه الحدث
 وقت الخطبة يوم الجمعة فان وجد الطريق الضيق
 وتوضاوان لم يمكنه الخروج يجلس ولا يخطي رقاب
 الناس فان وجد في المسجد وضع ثوبه بين يديه
 حتى يقع الماعليه ويتوضا بحيث لا يتجسس المسجد
 ويستعمل الماعلى التقدير بعد خروجه من المسجد
 يغسل ثوبه وهذا حسن ويكره مسح الرجل من الطين
 والردغة باسطوانة المسجد او بقطعة حصير ملقاة
 فيه لا بأس به لان حكمه ليس حكم المسجد ولا له حرمة
 المسجد وهذا قالوا ان الماعلى ان لا يفعل وان
 مسح بتراب في المسجد فان كان مجموعاً لا بأس به وان
 كان التراب مستطابكره هو المختار واليه ذهب
 ابو القاسم الصغار لان له حكم الارض فكان من المسجد
 وان مسح بخشبة موضوعة في المسجد فلا بأس به لانه
 ليس هذه الخشبة حكم المسجد فلا يكون لها حرمة
 المسجد وكذا اذا مسح بحشيش مجتمع او حصير محرق
 لا بأس به لانه لا حرمة له اما الحرمة للمسجد ان يركى
 ويكون المسجد يصان عن القاذورات ولو كانت
 طاهرة يكره البصاق فيه ولا يدعى لافوق البواري ولا

تحتها

تحتها الحديث المعروف ان المسجد لينزوي من الخفاصة
 كما ينزوي الجلد من النار ويأخذ الثخامة بكمه او بشي
 من مثابه فان اضطر الى ذلك كان البصاق فوق
 البواري خيراً من البصاق تحتها لان البواري ليست
 من المسجد حقيقة ولها حكم المسجد فاذا ابتلى
 بلبتين تحتها زاهونهما فان لم يكن فيها بواري
 يدقنها في التراب ولا يدعها على وجه الارض وقالوا
 اذا طرح الماء الخسيس من اليد كره له ان يسيل به
 الطين فطين به المسجد على قول من اعتبر
 بخاينة الطين وفي الظهيرية وغيرها ويكره غرس
 الاشجار في المسجد لانه يشبه البيعة الا ان
 يكون به نفع للمسجد كما يكون ذات ارض اسطوانة
 لا تستقر بغيره من المسجد بعمود الاشجار
 ذلك الترخيب يجوز والا فلا وانما يجوز مثلاً تحتها
 في المسجد الجامع بخاري لما فيه من الحاجة
 في الواد لا يتخذ في المسجد بغير مثاله يخل حرمة
 المسجد فانه يدخله الخشب والحايض وان حضر
 فهو قنا من بما حفر الا ان ما كان قدما يترك كبير
 زمزم في المسجد الحرام ولا بأس برمس عش الحقائق
 والحمام لان فيه نفعة المسجد من زرقها
 وقالوا لا يجوز ان تملق فيه الصنابير لانه مخلص
 لله تعالى فلا يكون محلاً لغير العبادة غير
 الفم قالوا في الحياطة اذا جلس فيه لمصلحة من
 دفع الصبيان وضمان المسجد لا بأس به للصلاة
 للحزونة ولا يدق الثوب عند طيه دقا عنيفا

والذي يكتب ان كان باجريكه وان كان بغير اجريكه
 قال في فتح القدر هذا ان تمت العلم والقران لانه
 في عبادة اما هؤلاء الكتبة الذين يجمعون عندهم
 الصبيان واللعظ لولم يكن لفظ لاهم في عبادة
 لا عبادة اذ لم يقصدون الاجارة ليس هو الله بل
 لما تراق ومعلم الصبيان القران كالكتاب ان
 كان لا جركه ولا عبادة انتهى وفي الخلاصة
 رجل عسر في المسجد ويتخذ طريقا ان كان لعن عذر
 لا يجوز وبعدن يجوز ثم اذا جاز يعمل كل يوم
 تحية المسجد مرة انتهى وفي القنية يعتاد المرور
 في الجامع يا شرو يسوق ولود خذ المسجد للمرور
 فلما توسطه ندم فقتل يخرج من باب غير
 الذي قصده وقتل يقبل ثم يتخير في الخروج
 وقيل ان كان محدثا يخرج من حديث دخل
 اعدا ما لاجني ويكره تخصيص مكان في المسجد
 لنفسه لانه يحل بالخشوع اعظم المساجد حرمة
 المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت
 المقدس ثم الجوامع ثم مساجد المجال ثم مساجد
 الشوارع فانها اخف مرتبة حتى لا يعتكف فيها
 احد اذ لم يكن لها امام معلوم ومردن ثم مساجد
 البيوت فانه لا يجوز الاعتكاف فيها الا للنا
 واذا قسم اهل المحلة المسجد وضربوا فيه حايطة
 ولكل منهم امام على حدة وموذن لهم واحد لا باس
 به والا والى ان يكون لكل طائفة موذن كما يجوز
 لاهل المحلة ان يجعلوا المسجد الواحد مستجدين

مطلب
 اعظم المساجد
 حرمة المسجد
 الحرام

فلهم

فلهم ان يجعلوا السجدين واحدا لاقامة الساجد الجماعا
 اما للتدبير وللتذكير فلا لانه ما بينه وان جاز فيه
 ولا يجوز التعليم في مكان في قنا المسجد عند ابي
 حنيفة وعندهما يجوز اذ لم يضرب بالعمامة انتهى
 ما في القنية ولا يخفى ان المسجد الجامع تديره
 رعية واحدة واصلاحه للامام او نائبه كما هو جوابه
 في كتاب القسامة فلا ماسم اقربا به ان
 جعل الجامع مسجدين يضرب حايطة ويحويه كاه
 لاهل المحلة ولا باس بذكر احكام تحية المسجد
 فنقول هي على حذف مصنف ابي تحية رب المسجد
 لان المقصود منها التقرب الى الله تعالى لا الى
 المسجد لان الانسان اذا دخل بيت الملك فاما
 يحيى الملك لا بيته كذا ذكره العلامة الحلبي
 وقد حكى الاجماع على سبيلها غير ان اصحابنا
 يكرهونها في الاوقات المكروهة تقديما
 لعموم الحاضر على عموم السج وقد قدما انه اذا
 تكبر ودخوله في كل يوم فانه يكفيه ركعتان
 لها في اليوم وذكر في الغاية ان لا يشقظ
 بالجلوس عند اصحابنا فانه قال في الحاكم اذا
 المسجد كالحكم فهو بالخيار عند فان شأني
 تحية المسجد عند دخوله وان شأني هاتئذ
 انصرفه فقام تسقط بالجلوس لانها لتعظيم المسجد
 وحرمة فقامت وقت صلاة لها حصل المقصود
 من ذلك انتهى وفي الظهيرة ثم اختلجوا في
 صلاة التحية انه يجلس ثم يقوم ويصلي ويصلي

مطلب
 تحية المسجد

قبل ان يجلس قال بعضهم يجلس ثم يقوم وعامة العلماء
قالوا يصلي كما يريد داخل المسجد انتهى قلت ويشهد
لقول العامة وهو الصحيح كما في الفتاوى ما في الصحيحين
عن ابن قتادة الانصاري قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا دخل احدكم المسجد فلا
يجلس حتى يصلي ركعتين وانما قلنا بعدم سقوطها
بالجلوس لما اخرج ابن حبان في صحيحه عن ابن در
قال دخلت المسجد فاذا رسول الله صلى الله عليه
وسلم جالس وحده فقال يا ابا ذر ان للرسول ركعة
وان تحبته ركعتان فقم فاركعها فقلت فركعتها
انتهى وقد قالوا ان كل صلاة صلاة عند دخوله
فرضا وسنة فانها تقوم مقام الركعة بلانية
كما في البدائع وغيره فلو تولى الركعة مع الغرض
وظاهر ما في المحيط وغيره انه يصح عندها
وعند محمد لا يكون داخل في الصلاة فافهم قالوا
لو تولى الدخول في الظهر والتطوع فانه يجوز عن
الغرض عند ابن يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة
وعند محمد لا يكون داخل في الصلاة في الظهيرة
بكرهية الحديث في كلام الناس في المسجد لكن قيده
بان يجلس لاجله وفي فتح القدير الكلام المباح فيه
مكروه يا كل الحنات ويحكي نفيده عما في الظاهر
اما ان يجلس للعبادة ثم بعد ذلك تكلم فلا واذا
النوم في المسجد فاختلف المشايخ فيه وفي التخييس
الاشبه بما تقدم من السائل انه بكرة لانه ما اعد
لذلك وانما بنى لاقامة الصلاة واما الجلوس

في المسجد للمعبودة فكروا لانه لم يبين له وعن الفتاوى
ابي الليث انه لا بأس به لان النبي صلى الله عليه
وسلم حين بلغه قتل جعفر وزيد بن حارثة جلس
في المسجد والناس ياتون ويغزونه والفتوى به انه
لا يلزم عزيمته في المسجد لان المسجد يبنى لذكر
الله تعالى ويجوز الجلوس في المسجد لغير الصلاة
ولا بأس به للتقضا كاللتريس والفتوى انتهى
وسايت ان شاء الله تعالى بفتية احكام المسجد
في الوقف والكراهية والجنائيات ومسئلة
الذهاب الى الاقدم او الى مسجد حجة او الى من
كان امامه اصح مذكورة في الخلاصة وغيرها
بتفاريها **قال** لا فوق بيت فيه مسجد اي
لا يكره ما ذكر في بيت وقوفه اي ذلك البيت
مسجد وهو مكان في البيت اعد للصلاة فانه
لم يأخذ حكم المسجد وان كان يستحب للانسان
رجلا كان او امرأة ان يتخذ في داره مكانا
خاليا للصلاة وبه امر النبي صلى الله عليه
وسلم اصحابه واختلفوا في مصلي الجنائز و
العبد ففتح في المحيط في مصلي الجنائز انه ليس
له حكم المسجد اصلا ويصح في مصلي العبد كذلك
الا في حق جواز الاقتداء وان لم تنقل الصفوف
وفي النهاية وغيرها والمختار للفتوى في المسجد
الذي يتخذ للصلاة الجنائز والعبد انه مسجد
في حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف
رفقا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد

انتهى وظاهر ما في النهاية انه يجوز الوطى والبول والتخلف في
 مصلحي الحيائين والعبد ولا يخفى ما فيه فان البهائم لم يعمده
 لذلك فبينما ان لا يجوز هذه الثلاثة وان حكمتا بكونه
 غير مسجد وانما يظهر قايده في بقية الاحكام التي ذكرنا
 ومن جلد حوله للمحجب والمخاض **قال** ولا نقشه
 بالجص وما الذهب اذ ولا يكره نقش المسجد وهو
 المذكور في الجامع الصغير بلفظ لا بأس وقيل بغيره
 للحديث ان من اشراط الساعة تزيب المساجد
 وقيل سميت لانه من عمارته وقد مدح الله فاعلمها
 بقوله انما يعمر مساجد الله واصحابنا قالوا يا لجوار
 من غير كراهة ولا استحباب لان مسجد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم كان سقفه من جريد الخيل وكان
 يكف اذا جاز المسطر وكان كذلك الزمان عثمان كتم
 رفع عثمان وبناه وبسط فيه الحصاة كما هو اليوم كذلك
 وحمل الاختلاف في غير نقش المحراب اما نقشه فهو مكروه
 لانه يلهي المصلي كما في فتح القدير وغيره **قال** المص
 في الكافي وهذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي
 فائما يفعل من مال الوقف ما يحكم البناء وبن
 النقش ولو فعل ضمن حينئذ لم يملكه من نصيب
 المال فان اجتمعت اموال المسجد وحيف المصانع
 بطبع الظلمة فيها لا بأس به حينئذ انتهى وصريح في
 الغيبة ان فعل البياض فوق السواد للتميز موجب
 لضمان المتولي ولا يخفى ان محله ما اذا لم يكن الواقف
 فعلم مثل ذلك اما ان كان كذلك فله البياض لقوله
 في عمارة الوقف انه يعمر كما كان وفيه بغيره للتميز

45 اذ لو قصد به احكام البناء فانه لا يفسد وظاهر ما بالمشهد
 اذ نقش غيره موجب لضمان الا اذا كان مكانا موعدا
 للاستغلال تزييد الاجرة به فلا بأس به وارادوا
 من المسجد واحتمل لقوله صاحب النهاية ولان في
 تزيبه تزيب الناس في الاعتكاف والجلوس في
 المسجد لا تنظر الصلاة وذلك حسن انتهى فيفيد
 ان تزيبه خارج مكرهه ولما من مال الوقف
 فلا شك انه لا يجوز للمتولي فعله مطلقا لعدم الغاية
 فيه خصوصا اذا قصد به حرمان ارباب الوظائف
 كما شاهدناه في زماننا من دهنهم للحيطان
 الخارجية وسبب ان يشاء الله تعالى بانه من
 هذا في كتاب الوقف وفي النهاية وليس
 بمستحسن كتابة القرآن على المحاريب والمحراب
 لما يخاف من سقوط الكتابة وان يوطأ وفي
 جمع النسخ مصلح اوبساط فيه استمال الله تعالى
 بكونه بسطة واستعماله في شئ وكذا لو كان عليه
 انك لا غير اولاد والام وحار بها وكذا يكره
 اخراجه عن ملكه اذ لم يامن من استعمال الخبز
 قالوا يجب ان يوضع في اعلام موضع لا يوضع فوقه
 شئ وكذا يكره كتابة الرقاق والمصانف
 بالابواب لما فيه من الاهانة انتهى والله اعلم
باب الوتر والنوافل
 لا خفا في حسن تأخيرهما عن الفرائض والوتر في
 اللغة خلاف الشفع واوتر صلى الله عليه وسلم في المغرب
 وهو في الشرع صلاة مخصوصة وهي ثلاث ركعات

بعد المعتاد والتفعل في اللغة الزيادة وفي الشريعة
 زيادة عبادة شرعت لنا لا علينا ووجوه اشتقاق
 يدل على الزيادة وهذا يسمى ولد الولد نافلة لانه زيادة
 على ولد الصلي وسمى الغنيم نفلا لانها زيادة على
 اصل المال **قال** الوتر واجب وهو آخر اقوال ابي
 حنيفة وهو الصحيح كذا في المحيط والاصح كما في الخاتمة
 وهو الظاهر من مذهبه كذا في البسوط وروى عنه انه
 فرض من وعنه انه سنة ووفق الشايع بينهما بان
 فرض عملا واجب اعتقاد سنة بثبوت دليل
 واما عندهما فسنة عملا واعتقاد او دليل لكن
 سنة مؤكدة الاكد من سائر السنن الوقتية كما في
 البدائع لظهور ان السنن فيه حيث لا يورث له
 ولم يثبت عندهما دليل الوجوب فتفياها واما استدلاله
 في البدائية لهما بانه لا يكفر جاحده لا يفيد اذ اثبات
 اللازم لا يستلزم اثبات المعلوم المعين الا اذا
 ساواه وهو هنا اعم فان عدم التكفل بالحد
 لازم الوجوب كما هو لازم السنة والمدعى الوجوب
 لا الفرض واما الامام فثبت عنده دليل الوجوب
 وهو الحديث ولحسن ما يعين منه ما رواه ابو داود
 مرفوعا الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر
 حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر
 فليس مني رواه الحاكم ومعه ما رواه مسلم مرفوعا
 او تروا قبل ان تصبحوا ولا من الوجوب واما
 ما في الصحيحين من انه عليه السلام او تروا على غيره فوافقه
 حال لا محوم لها فيجوز كونه كان للعدو والاتفاق

على ان

علم ان الفرض يمس على الواجبة لعذر الطين والمر
 ونحوه او انه كان قبل وجوبه لان وجوبه لم يقارن
 وجوب الخمس بل متاخر وقد روى انه عليه السلام كان
 يوتر للوتر ولما حديث الاعرابي قال له هل علي
 غيرها اي الصلاة الخمس فقال لما لم يمسك الله عليه
 وسلم الا ان نظروا فلا يدل على عدم وجوب الوتر
 كما زعمه النووي في شريح مسلم لانه كان في اول الاسلا
 م ثم وجب الوتر بعده بدليل انه سأل عن
 العبادة المسالية فاجبه بالزكاة فقال هل علي غيرها
 فقال لا ثم اذكر في الصلاة مع ان صدقة الفطر
 فرض عندهم لدليله فيا هو جوابهم عنها فوجوابنا
 عنه ولا يلزم من القول بوجوب الزيادة على
 الفرض الخمس القطعية لانه ليس بفرض قطعي وذكر في
 البدائع حكاية هي ان يوسف بن خالد السقي
 كان من اعيان فقهاء البصرة فقال يا حنيفة
 عنه فقال انه واجب فقال له انه واجب فقال
 له كفرت يا ابا حنيفة ظنا منه ان يقول فريضة
 فقال ابو حنيفة ايقولني اكفارك اياي وانا
 اعرف الفرق بين الفرض والواجب ثم بين
 السما والارض ثم بين له الفرق بينهما فاعتذر
 اليه وجلس عنده لتعلم انتهى وفي المحيط لا يجوز
 الوتر قاعدا مع القدرة على القيام ولا على راحلة
 من غير عذر وعندهما وان كان سنة لكن صح
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يتفعل
 على راحلته من غير عذر في الليل فاذا بلغ الوتر

ل

تترك فيؤثر على الأرض انتهى فافاد انه لا يجوز قاعدا وركبا
 من غير عذر ربا نقاش ابي حنيفة وصاحبه وصرح في
 الهداية بانه يجب قضاؤه اذا قاتل بالاجماع وصححه في
 المحققين وعلله في المحيط بقوله اما عنده فلا نه واجب
 واما عندهما فلقوله عليه السلام من نام عن نواوشه
 فليصل اذا ذكره انتهى وصرح في الكافي بان وجوب قضاؤه
 ظاهر الرواية عنهما وروى عنهما عدمه وسياتي انه
 لا يصلح خلق النقل انتفاء فرضه هذا انه لا فرق بين
 قوله بوجوبه وبين قوله بسننه من جهة الاحكام
 فان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب الا في ناس الصبح
 بتذكره وفي قضاؤه بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس
 وبعد صلاة العصر لانه واجب عنده فيجوز قضاؤه
 فيه كقضا سائر الفرائض وعندهما السنة عندهما
 انتهى لكن نقب صاحب الهداية في فتح القدير
 بانه سنة عندهما فوجب القضا بمجر الزرع وقد
 علت دفعة مما في المحيط وفي الظهيرية والولول الجية و
 القيس وعزها اهل قرية اجتمعوا على ترك الوترادهم
 الامام وجهم وان لم يمتنعوا قاتلهم وان امتنعوا عن
 ادا السن بخواب ايمة بخاري ان الامام يقاتلهم كما
 يقاتلهم على ترك الفرائض لما روى عن عبد الله بن
 المبارك انه قال لو ان ههنا هل بلدة انكروا سنة
 السواك لقاتلهم كما يقاتل المرتدين انتهى وفي العمدة
 اجمع قوم على ترك الاذان بوجه الامام وعلى
 ترك السن يقاتلهم زاد في الخلاصة بان هذا
 اذا تركها حقا لكن رايها حقا فان لم يبرها حقا

في قوله لا يجوز قاعدا وركبا
 في قوله من نام عن نواوشه
 في قوله من جحد الفجر قبل طلوع الشمس
 في قوله من جحد العصر لانه واجب عنده

يكفر

يكفر وذكر في التحقيق لصاحب الكشف ان الواجب نزع
 واجب في قوة الفرض في العمل كالوتر عند ابي حنيفة
 حتى منع تذكره صحة الفجر كذكر العشاء وواجب
 روت الفرض في العمل فوق السنة كتحسين الفلحة
 حتى وجب سجود السهو بتركه ولكن لا تقصد
 الصلاة انتهى في البدائع ان وجوبه لا يختص
 بالبعض دون البعض بل يعم الناس اجمع من
 الحر والعبد والذكر والانثى ان كان اهلا للوجوب
 لحوم الدليل **قال** وهو ثلاث ركعات بتكليم
 اي الوتر لما رواه الحاكم وصححه وقال على شرطهما عن
 عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم الا في
 اخرهن قيل للحسن ان ابن عمر كان يكلم
 في الركعتين من الوتر فقار كان عمر افقه منه
 وكان يهضم في الثانية بالتكليم انتهى ونقل الطحا
 عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 واما قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى
 مثنى فاذا احتلى الصبح صلى واحدة فاوترت
 له ما صلى وليس فيه ديانة على ان الوتر واحدة
 بتكرمة مستأنفة يحتاج الى الاشتغال بجوابه
 اذ يحتل كلام من ذلك ومن كونه اذا احتلى الصبح
 صلى واحدة متصلة ومع الاحتمال لا يفتاؤم
 الصرايح الواردة وقد روى الامام ابو حنيفة
 بسنده انه عليه السلام كان يقرأ في الاولى
 سبع اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافر

وي

وفي الثالث قل هو الله احد وما وقع في السنن وغيرهما من
 زيادة المعودتين انكرها الامام احمد وابن معين
 ولم يحترزها اكثر اهل العلم كما ذكره الترمذي في شرح منية
 المصلي وصح الشارح الزيلعي انه لا يجوز افتد الحنفى عن
 يسلم من الركعتين في الوتر وجوز ابو بكر الرازي ويصل
 معه بنية الوتر لان امامه لم يخرج بسلامه عنده وهو
 مجتهد فيه كما لو افتد امام قد عرف واستزاد الشايع
 لصحة افتد الحنفى في الوتر بالشافعي باجماع اصحابنا
 لانه افتد المفترض بالنسبة لانه يفيد عدم الصحة
 فصل او وصل فلم يداق بعدده والاول اصح مشيرا
 الى ان عدم الصحة انما هو عند الفصل لا مطلقا
 معملات بان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على
 الحنفى انتهى مراده من الاول هو قوله في شروط
 الافتد بالشافعي ولا يقطع وتره بالسلم هو الصحيح
 ويشهد للشارح ما في السراج الوهاج ان الافتد في
 العيدين صحيح ولم يرد فيه خلاف مع انه سنة
 عند الشافعي وواجب عندنا وما نقله اصحاب
 الفتاوى عن ابن الفصل ان افتد الحنفى في الوتر
 بمن يرواه سنة كاليوسفي صحيح لان كلا يحتاج الى
 نية الوتر فامختلف بينهما فاما هذا اختلاف الاعتقاد
 في صفة الصلاة واعتبر مجرد اتحاد النية واستكمل
 في فتح القدين بما ذكره في التخييس وغيره من ان الفرض
 لا يتبادى بنية المقل ويجوز عنده فعلى هذا
 ينبغي ان لا يجوز وتر الحنفى افتد ابو تر الشافعي
 بناء على انه لم يصح شرعه في الوتر لانه بنيت

اياء انما نوى النفل الذي هو في الوتر فلا يتبادى
 الواجب بنية النفل وحيد فالافتد فيه يتبادى
 على الغدوم في زعم المقتدى نعم ان يقال لو لم يحظر
 بخاطره عند النية صفة من السنة او غيرها
 بل مجرد الوتر يمتنع المانع فيجوز لكون اطلاق ميلة
 التخييس يقتضى انه لا يجوز وان لم يحظر بخاطره
 نفيته وفرضيته بعد ان كان المعز في اعتقاده
 نفيته وهو غير بعيد للميتا مل انتهى وحاصله
 تزجي ما في الارشاد وتضعيف نصيب الزيلعي
 وما في الفتاوى عن ابن الفصل وليس كما ذكره
 ذكره دليل عليه لان ما في التخييس وغيره انما
 هو في الغرض القطعي والوتر ليس بغير من قطعي انما
 هو واجب ظني ثبت بالسنة فلا يلزمه اعتقاد
 وجوبه للاختلاف فيه فلم يلزم في صحة تعيين
 وجوب بل تعيين كونه وتر ابل صرح في المحيط والبد
 بانه ينوي صلاة الوتر والعيدين فقط وصرح
 بعض الشايع كما في شرح منية المصلي بانه لا
 ينوي في الوتر انه واجب للاختلاف في وجوبه
 فظهر بهذا ان المذهب الصحيح صحة الافتد
 بالشافعي في الوتر ان لم يسلم على راس الركعتين
 وعدمها ان يسلم والله الموفق ثم اعلم
 اقوله في فتح القدير لكون اطلاق ميلة التخييس
 يقتضى ان اخره غلبة عن ما ذكره صاحب
 التخييس في باب الوتر منه ولغظة افتد بالوتر
 عن يراه سنة وهو يراه واجبا يظن ان كان نوى

الوتر وهو براه سنة او نظو عاجار الاقتدار منزلة من صلى
 الظهر حلق اخر وهو يرى ان الركوع سنة او نظو وان كان
 افتتح الوتر بنية التطوع او بنية السنة لا يصح الاقتدا
 لانه يصير اقتدا المفترض بالمتفعل كذا ذكره الامام
 الرستغفني هذا والذي ينبغي ان يعلم من قوله انه لا ينوي
 انه واجب انه لا يلزمه تعيين الوجوب لان المراد
 منه من ان ينوي وجوبه لانه لا يخلو اما ان يكون
 حقيقيا او غيره فان كان حقيقيا فينبغي ان ينويه بيطا
 اعتقاده وان كان غيره فلا يضره تلك النية فان من
 المعلوم ان انتفا الوصف لا يوجب انتفا الاصل
 فيبقى الاصل وهو صلاة الوتر هنا وقد كان يخرج به عن
 العمدة **قال** رقت في ثلثة قبل الركوع ابدالها
 اخرجه الشافعي عن ابي ابن كعب انه عليه السلام كان يثبت
 قبل الركوع وما في حديث اخر من انه عليه السلام رقت
 بعد الركوع فالمراد منه ان ذلك كان شهرا فثبت
 بذكر ما في الصحيح عن عاصم الاحول سالت اشاعن الفتوت
 في الصلاة فذكر نعم قلت اكان قبل الركوع او بعده
 قال قبله قلت فان فلا تا خبرني عنك قلت بعده
 قال كذب انما رقت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بعد الركوع شهرا وظاهر الاحاديث يدل على الفتوت
 في جميع السنة واما ما رواه ابو داود ان عمر رضي الله
 عنه جمع الناس على ابي بن كعب فكان يصلي بهم عشرين
 ليلة من الشهرين رمضان ولا يثبت بهم الا في النصف
 الثاني فاذا كان الحث الاول اخر تخلف صلى في بيته فلا يدل
 على تخفيفه بالنصف الثاني من رمضان لان الفتوت

فيه يحتمل ان يكون طول القيام فانه يقال عليه كما يقال
 على الدعاء ورجح الاول لتخصيص النصف الاخير بزيادة
 الاجتهاد فليس هو المتنازع فيه والعلام في الفتوت
 في خمسة مواضع في صفة ومحل ادائه ومقداره وهو
 مذهب ابي حنيفة ودعا به وحله اذا فات اما الاول فقد
 ذكره المصنف في صفة الصلاة من الواجبات
 وهو مذهب ابي حنيفة وعندهما سنة كالوتر وشهد
 للوجوب قوله صلى الله عليه وسلم حين علم به
 الفتوت اجعل هذا في شرك والامر للوجوب لكنه نفى
 في فتح القدير بانه لم يثبت وممن من حاول الاستدلال
 بالمواظبة اعم من المفرونة به احيانا وغير المفرونة
 ولا دلالة للاعم على الاخص والالوجبت هذه الكلمات
 معنا او كانت اولى من غيرها لكن المتقرر عندهم
 الدعاء المخصوص اللهم انا نستعينك كما سياتي
 انتهى فتشمل الاداء والقضا فلذا قالوا ومن يقتضي
 الصلوات والاولا رقت في الاوتار احتياطا
 وعلمه الولواجر في فتاواه بانه ان كان عليه الوتر
 كان عليه الفتوت وان لم يكن عليه الوتر فالفتوت
 يكون في التطوع والفتوت في التطوع لا يضر انتهى وهو
 يقتضي ان قضاها ليس يكون له لم يود حقيقة بل احتياطا
 وليس هو مستحب قال في مال الفتاوى ولو لم يفته
 بشي من الصلوات واجب ان يقتضي جميع الصلوات
 التي صلاها متداركا لا يستحب له ذلك الا اذا كان
 غالب فله فساد ما صلى ورد النبي عنه صلى الله عليه
 وسلم وملحكي عن ابي حنيفة انه قضى صلاة عمره فان صح

النخل فنقول كان يصلي المغرب والوتر أربع ركعات بثلاث
 قعدات انتهى وفي الخبر شك في الوتر وهو في حال القيام
 انه في الثانية ام في الثالثة يتم تلك الركعة ويقت فيها الجواز
 انها الثالثة ثم يقعد ويقوم فيصلي بها ركعة اخرى ويقت
 فيها ايضا هو المختار ودفق بين هذا وبين الموقوف ركعتين
 في الوتر في سائر رمضان اذا قنت مع الامام في الركعة
 الاخيرة من صلاة الامام حيث لا يفت في الركعة الاخيرة
 اذا قام الى القعدة في قركم جميعا والفرق ان تكرار القنوت
 في موضعين عتروا وها هنا احدهما في موضعه
 والاخر في موضعه فصار فاما الموقوف فهو ما سار
 بان يفت مع الامام لصار ذلك موضعاً له فلو اثنى بالثاني
 كان ذلك تكراراً للقنوت او في الثالثة فانه يفت
 في الركعة التي هو فيها ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعتين
 يقعد بين ويقت فيهما احتياطاً وفي قول آخر
 لا يفت في الحال صلاة لان القنوت في الركعة الثانية والاخرى
 بدعة وترك الستة اشهر من الاثنيان بالبدعة والاخر
 اصح لان القنوت واجب وما يتردد بين الواجب والبدعة
 باثني احتياطاً انتهى وفي الذخيرة ان قنت في
 الاولى وفي الثانية ساهيا لم يفت في الثالثة
 لانه لا يتكرر في الصلاة الواحدة انتهى وفيه نظر لانه
 اذا كان مع الشك في كونه في محله يفيد ليخ في محله
 كما قدمنا في الطين بكونه في غير محله او ان يعيده كما لو
 قعد بعد الاولى ساهيا لا يمنع ان يقعد بعد الثانية
 ولعل ما في الذخيرة مبني على القول الضعيف القابل
 بانه لا يفت اصلاً كما لا يخفى واما الثاني فقد ذكرناه

واما مقرر

واما مقداره فقد ذكر الكرخي ان مقدار القيام في القنوت
 مقدار سورة اذا السما انتشقت وكذا ذكر في المصلي الماروي
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقرأ في القنوت اللهم انا
 نستعينك اللهم اهدنا وكلاهما على مقدار هذه السورة
 وروى انه عليه السلام انه كان لا يطول في دعا القنوت
 كذا في البدايع واما دعاؤه فيه فليس فيه دعاء موقت
 كذا ذكر الكرخي في كتاب الصلاة لانه روى عن الصحابة
 ادعية مجتعة في حال القنوت ولا الموقت من
 الدعاء يذهب بالبرقة كما روى عن محمد بن سعد عن
 الاجابة ولانه لا يوقت في القراءة لتتم الصلاة
 ففي دعا القنوت اولى وقال بعض مشايخنا
 المراد من قوله ليس فيه دعاء موقت ما سوى
 اللهم انا نستعينك لان الصحابة اتفقوا عليه فالاولى
 ان يقرأه ولو قرأ غيره جاز ولو قرأ معه غيره
 كان حسناً والاولى ان يقرأ بعده ما علمه رسول
 الله صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي في قنوته
 اللهم اهدني فيمن هديت الى اخره وقال بعضهم
 الافضل في الوتر ان يكون فيه دعاء موقت لان
 الامام ربما يكون جاهلاً فيما في بدعائشبه كلام
 الناس فيتمسك صلاة وما روى عن محمد بن التوفيق
 في الدعاء يذهب بركة القلب ممول على ادعية الناسك
 دون الصلاة كذا في البدايع ورجح في شرح منية
 المصلي قول الطائفة الثانية لما ذكرناه وادبرها
 لما توارى رده الا حصل وتوارى الخلق عن
 السلف في سائر الاغصان انتهى لكن ذكر الاستيحاء

ان ظاهرا الرواية عدم توقيته ثم ان الدعاء المشهور عند الخفية
 اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونؤكل عليك
 ونشرب على يدك الخير كله فنشكره ونكفره ونخلع ونترك
 من يعجزك اللهم اياي نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى
 ونخضع ونرجوا رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالظن
 ملحق لمن في المقدمة الغزوية ان عذابك الجدول
 بذكره في الحياوي القدسي الا انه اسقط الواو من تخلع
 والظاهر بثبوتها اما اثبات الجذر في مراسيل
 الي داود واما اثبات الواو في وتخلع ففي رواية
 الطحاوي والبيهقي وبه اندفع ما ذكره الشامي
 في شرح النقاية انه لا يقول الجذر وانفقوا
 على انه بكسر الجيم بمعنى الحق واختلفوا في ملحق
 وصحح الاستيعاب بكسر الحاء بمعنى الحق بهم وقيل بفتحها
 ونص الجوهري على انه صواب واما تخفف فهو بفتح
 النون وكسر الظا وبالذال المهملة من التخفف بمعنى
 السرعة ويجوز ضم النون يقال تخفف بمعنى اسرع
 واحذف لغة فيه حكاه ابن مالك في فعله وافعل
 وصرح قاضي خات في فتاواه بانه لو قرأها بالذال
 الجيم نطقت صلاته ولعله لا يما كلمة مهملة بمعنى
 لها ثم اعلم ان المشايخ اختلفوا في حقيقة القنوت
 الذي هو واجب عنده فنقل في المجتبى عن شرح المودعي
 القنوت طول القيام دون الدعا وعن ابى عمر ولا يعرف
 من القنوت الا طول القيام وبه فسرقوله تعالى
 امن هو قانت انا الليل وعن الفناوي العفري
 القنوت في الوتر هو الدعا دون القيام انتهى ويصح

نصحيح

نصحيحه ومن لا يحسن القنوت بالعربية او لا يحفظه ففيه
 ثلاثة اقوال مختلفة قيل يقول يا رب ثلاث مرات ثم
 ركع وقيل يقول اللهم اغفر لي ثلاث مرات وقيل اللهم
 ربنا انت في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقتنا
 عذاب النار والظاهران الاختلاف في الاصلية
 لا في الجواز وان الاخير افضل لشموله وان التقيد بمن
 لا يحسن العربية ليس بشرط بل يجوز لمن يعرف الدعاء
 المعروف ان يقتصر على واحد مما ذكرنا علمت ان
 ظاهر الرواية عدم توقيته واما حكمه اذا فات محله
 فنقول اذا صلى القنوت حتى ركع ثم تذكر فان
 كان بعد رفع الرأس لا يعود وسقط عنه القنوت
 وان تذكره في الركوع فكذلك في ظاهر الرواية بما في
 البدائع وصححه في الخائبة وعن ابى يوسف انه
 يعود في القنوت لشبهه بالقرآن كما لو نزل الفاتحة
 او السورة فقد ذكرها في الركوع او بعد رفع الرأس
 منه فانه يعود وينتقص ركوعه والفرق على
 ظاهر الرواية ان نقص الركوع في الغيب عليه
 لا كماله لانه يتكامل بقراءة الفاتحة والسورة
 لكونه لا يعتبر بدو القراءة اصلا وفي المغير
 عليه ليس بقصد لا كماله لانه لا قنوت في سائر
 الصلوات والركوع معتبر بدو منه فلو نقص
 لكان نقص الغرض الواجب كذا في البدائع فان
 عاد الى القيام وقت ولم يعد الركوع لم تقيد
 صلته لان ركوعه قائم لم يبر نقصه بخلاف الغيب
 عليه لان يعود صارت قراءة الكل فرضا و

الترتيب بين القراءة والركوع فمن فارق نقص ركوعه فلو
لم يركع بطلت فلو ركع واحد ركع رجل في الركوع الثاني كان
مدرجاً لتلك الركعة وانما لم يشرع القنوت في الركوع مثل
تكبيرات العيد او اذ ذكرها في حال الركوع حيث يكره
فيه لانه لم يشرع الا في محضر القيام غير مدفوع لا معنى
ولا يتعدى الى ما هو قيام من وجه دون وجه
وهو الركوع واما تكبيرات العيد فلم تختص بمحضر
القيام لان تكبيرة الركوع يوتر بها في حاله
الاخطا وهي محسوبة من تكبيرات العيد
ياجماع الصحابة فاذا جاز اذ واحدة منها
في غير محضر القيام من غير عدد جاز الا الباقي
مع قيام العبد رباً لا ولى ولم يقيد المصنف القنوت
بالمخافة للاختلاف فيه قال في الذخيرة استحسنوا
للجهر في بلاد العم للامام ليتعلموا كما جهر عمر رضي الله عنه
بالشاهدين قدم عليه وقد العرق ويص في
الهداية على ان المختار المخافة وفي المحيط
على انه الاصح وفي البدايع واختار مشايخنا
بما وراهم الاختلاف دعا القنوت في حق الامام
والقوم جميعاً لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعاً
وخفية وقول النبي صلى الله عليه وسلم تكلم خيراً
الدعاء الخفي وهو مروي في صحيح ابن حبان
وفصل بعضهم بين ان يكون القوم لا يعلمونه
قالا فضل للامام الجهر ليتعلموا والا فالخفا
افضل كما في الذخيرة ومن اختار الجهرية
اختار ان يكون دون جهر القراءة كما في

منية المصلي **قال** وقرا في كل ركعة منه فاتحة الكتاب
وسورة بيان لمخالفة للفرايض فيقرأ في كل ركعة
منه حتماً ونقل في النهاية انه بالاجماع وفي المحض
لو ترك القراءة في الركعة في الركعة الثالثة منه لم يجز
في قولهم جميعاً انتهى ما عندهما فلانه لكل
وفي النفل تجب القراءة في الكل وكذا على قول ابن حنيفة
لان الوتر عنده واجب بخلافه نفل ولكن يخرج
جملة الفرعية بدليل فيه شبهة فكان الاحتياط
فيه وجوب القراءة في الكل وقد قدمنا من
فعل صلى الله عليه وسلم انه كان يقرأ في الركعة
الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها
الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد
فالحاصل ان قراءة آية في كل ركعة منه فرض
لتعيين الفاتحة مع قراءة ثلاث آيات في كل
ركعة واجب والسورة الثلاث فيه سنة
لكن ذكر في النهاية انه لا ينبغي ان يقرأ سورة
متعينة على الدوام لان الفرض هو مطلق القراءة
بقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن والتعيين
على الدوام يلغى ان يعتقد بعض الناس
انه واجب وانه لا يجوز لكن لو قرأ ما ورد به الاثر
احياناً يكون حسناً ولكن لا يوجب لما ذكرنا انتهى
وقد يقال انهم رجحوا جملة التقلية فيه احتياطاً
في المقرئين ان لا يفتنى في الوقت المكروه
كما بعد طلوع الفجر وبعد صلاة العصر احتياطاً
لجملة التقلية لان النفل فيه ممنوع وقد قدمنا

عن التخيير خلافه وفيه والوتر مترلة المنفل في حق القراءة
الا انه يشبه الغرب من حيث انه لو استتم قايما
في الثالثة قبل الخعود ثم تذكر لا يعود لانها صلاة
واحدة وفي المنفل يعود لان كل شفع صلاة على حدة
انتهى وفي المجتبى ولا يجب القعدة الاولى في الاول
في الوتر وفي الامتحان صلى الوتر ولم يقعد في الثا
ثا سياتر ذكر في الركوع لا يعود فان عاد لا
ينتقض ركوعه انتهى ولا يجب ما فيه لان القعدة
الاولى فيه وقد تقدم انه يرفع يديه عند
تكبيرة القنوت كما يرفعها عند الا فتتاح
وفي النهاية معزيا الى محمد بن الحنفية قال لا دعا
اربعة دعاء رغبة ودعاء رغبة ودعاء تنزع ودعاء خيفة
ففي دعا الرغبة يجعل بطون كففيه نحو السما وفي دعا
الرغبة يجعل ظهر كففيه الى وجهه كالمستغيث من الله
وفي دعا التنزع يعقد الخنصر والبصر بالاهام
والوسيل ويشير بالسبابة ودعا الخيفة ما يفعل
السور في نفسه ولم يذكر المصنف الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم في القنوت للاختلاف فيها
واختار القفقيه ابو الليث ان الاول الصلاة عليه
صلى الله عليه وسلم لان القنوت دعا والاول في
الدعا ان يكون مستملا عليها وذهب ابو الفاسم
الصفار الى انه لا يصلي فيه لانه ليس موضعها ومشي
عليه في الخلاصة والحق هو الاول لما رواه النسا
باستناد حسن ان في حديث القنوت وصلى الله
على النبي ولما رواه الطبراني عن علي كل دعا محبوب

حتى يصلي على محمد وفي الواقعات ويسحب في كل دعا
ان تكون فيه الصلاة على النبي اللهم صل على محمد
وعلى آل محمد انتهى وهو يقتضي انه يصلي عليه في
القنوت بهذه الصيغة وهو الاول ومن الغريب
ما في المجتبى لو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم
في القنوت لا يصلي في القعدة الاخيرة ولا
لو صلى عليه في القعدة الاولى سهوا لا يصلي عليه
في القعدة الاخيرة ولا يصلي في القنوت انتهى
قال ولا يقنت في غيرها اي في غير الوتر
رواه الامام ابو حنيفة عن ابن مسعود رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقنت في الفجر
قط الاستهزا واحدا لم يبرق ذلك ولا بعده وانما
قنت في ذلك الشهر يدعوا على ناس من المشركين
وكذا في الصحيحين حين انه عليه السلام قنت شهرا
يدعوا على قوم من القرب ثم تركه وقد اطل المحقق
ابن الهمام هنا في الكلام مع الشافعي كما هو دأبه
ولسنا بصددده وفي شرح الفتاوى معزيا الى
الغاية وان نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام
في صلاة الجهر وهو قول الثوري ولحمد وقال
جمهور اهل الحديث القنوت عند انوار المزدور
في الصلاة كلها انتهى **قال** ويبيع الموم قانت الوتر
وقال محمد لا ياتي به الماسوم بل يوم من لان للقنوت
شبهة القرآن لا خلافا في العبادة في قوله اللهم
انا نستعذك انه من القرآن اولا فاوردت شبهة
وهو لا يقرأ حقيقة القرآن فكذلك ماله شبهة

والفتار ما في الكتاب كما في المحيط وغيره وصححه لانه دعا حقيقة
 كسابر الادعية والثناء والشهد والتهنئات وظاهر
 المذهب انه لا يكره قرائته للمجيب لانه ليس بهذان
 وعليه الفتوى كما في الولوالجية **قال** لا يجوز لا يتبع
 المومخ الامام القائل في صلاة الفجر وهذا عند
 ابي حنيفة ومحمد وقال ابو ابيوسف يتابعه لانه
 يتبع للامام والفتوى يجتهد فيه ولما انه ممنوع
 فصار كما لو كبر حملا في الجفارة حيث لا يتابعه
 والخامسة واذا لم يتابعه فيه فقليل بقدر تحقيقا
 للمخالفة لان الساكن شريك الداعي بدليل
 مشاركة الامام في الفزاة واذا فقد فقدت المشاركة
 ولا يقال كيف يتعد تحقيقا للمخالفة وهي مطردة
 للصلاة لان المخالفة فيما هو من الاركان والشرائط
 مسندة لا في غيرها قال في الهداية والظاهر وقوفه
 ساكنا وصححه قاضي خان وغيره لان فعل الامام
 يشتمل على مشروع وغيره فاما كان مشروعاً لا يتبعه
 فيه وما كان غير مشروع لا يتبعه كذا في الغاية
 وقد يقال ان طول القيام بعد رفع الرأس من
 الركوع ليس مشروع فلا يتابعه فيه قال في الهداية
 ودلت المسألة على جواز الاقتداء بالشعوية واذا
 علم المقتدى منه ما يرفع به فساد صلاته كالقصد
 وعلمه لا يجر به انتهى ووجه دلالتها انه لو لم يعلم الاقتداء
 به لم يصح اختلا في علمائنا في انه يسكت او يتابعه
 ووقع في بعض نسخها بالشافعية وهو الصواب لما
 عرف من وجوب حذف تيا النسب اذا نسب الى ماضيه

ووضع التيا الثانية مكانها حتى تتخذ الصورة قبل
 النسبة الثانية وبعدها والتميز حينئذ من خارج
 فاليها الشددة فيه تيا النسبة لا آخر الكلمة ككرسي
 والرقبة النهائية يتوالتا فع من بين المطلبين عبد
 مناف منهم الامام الشافعي الفقيه رحمه الله ومن
 قال في نسبه الشافعي في نوعا من حقه ان يقال
 بالشافعي المذهب فخاصه ان صاحب الهداية
 جوز الاقتداء بالشافعي بشرط ان لا يعلم المقتدى منه
 ما يمنع صحة صلاته في ذلك المقتدى كالقصد ونحوه
 وعدد مواضع عدم صحة الاقتداء في العناية
 وغاية البيان بقوله كما اذا لم يتوضأ من القصد
 والخارج من غير السبلين كما اذا كان ساكنا في ايمانه
 بقوله انا مومن ان نشاء الله او متوضئا من القلتين
 او يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من
 الركوع او لم يفعل ثوبه من اليمن ولم يركع او انحرف
 عن القبلة الى اليسار او صلى الوتر تسليمتين او
 اقتصر على ركعة او لم يوتر صلاة او تفقه في الصلاة
 ولم يتوضأ او صلى في وقت مرة ثم اتم القوم
 فيه زاد في النهاية وان يراعى الترتيب في الفتاوى
 وان لا يمسح برأسه وزاد قاضي خان وان
 لا يكون متعصبا والهل ظاهرا عدا خمسة اشيا
 الاول مسيلة التوضؤ من القلتين فانه صحيح عندنا
 ان لم يقع في المساجد ولم يتخلط مستعمله مسار
 له او التزولا بدان بقيد قوله بالقلتين المتجس
 ما وهما او المستعملة بالشرط المذكور لا مطلقا الثاني

مسئلة رفع اليدين من وجهين الاول ان الفساد برفع
اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس منه رواية شاذة
رواها مكي بن النخعي عن ابي جريح وليت بصحبة رواية
ودراية لان المختار في العمل لكثيرا المفسد لها ما لو
راه شخص من بعيد ظنه ليس في الصلاة لاما يقيم
باليدين ولان وضع هذه المسئلة يدل على جواز الا
قتداء بالشافعي وبقاء الوقت القوت حتى اختلفوا
هل يتابعونه او لا كما في الهداية مع وجود رفع اليدين
في الركعات الثلاث التثاني ان الفساد عند
الركوع لا يقتضي عدم صحة الاقتداء من الابتداء
مع ان عروض البطلان غير مقطوع به حتى يجعل
كالتحقق عند الشروع لان الترفع حايضا للترك
عندهم لسننهم الثالث مسئلة الاختلاف
عن القبلة الى اليسار لان الاختلاف المانع عندنا
ان يجاوز المشارق الى المغارب كما نقله في فتح
القدير في استقبال القبلة والشافعية لا يخفون
هذا الاختلاف الرابع مسئلة التعصب وهو تعصب
لان التعصب على تقدير وجوده منهم انما يوجب
الفسق لا الكفر والفسق لا يمنع صحة الاقتداء والظاهر
من الشارحين لعدم انه يوجب الكفر لكونه في
الدين وهو بعيد كما لا يخفى الخامس مسئلة الاستثنا
في الايمان فاعلم ان عبارتهم قد اختلفت في
هذه المسئلة فذهب طائفة من الحنفية الى
تكفير من قال انا مؤمن ان شاء الله ولم يقتدوه
بان يكون شاكيا في ايمانه ومنهم الاثني في غاية

البيان

البيان وصرح في روضة العبد بان قوله ان شاء الله
يرفع ايمانه فبقى بلا ايمان فلا يجوز الاقتداء به
وذكر في الفتاوى الظهيرية من المواظ ان معاذ
ابن جبل سئل عن من يستثنى في الايمان فقال
ان الله متبارك وتعالى ذكر في كتابه ثلاثة اصناف
قال تعالى في موضع اوليك هم المؤمنون حقا ثم وقال
في موضع اخر اوليك هم الكافرون حقا وقال في موضع
اخر مذبذبين بين ذلك لا الهول ولا الهول
من قال بانه يستثنى في الايمان فهو من جملة المذبذبين
انتهى وفي الخلاصة والبرازية من كتاب
التكفير عن الامام ابي بكر محمد بن الفضل من قال
انا مؤمن ان شاء الله فهو كافرا لا يجوز المناجاة معه
قال الشيخ ابو جعفر في فوائده لا يحتفي ان يزوج
بينه من شفعوى المذهب وهكذا قال بعض
مشايخنا ولكن يزوج بينهم زادا في البرازية تنزيلا
لهم منزلة اهل الكتاب انتهى وذهب طائفة الى
تكفير من شك منهم في ايمانه بقوله انا مؤمن
ان شاء الله على وجه الشك لا مطلقا وهو الحق لانه
لا مسلم يشك في ايمانه وقول الطائفة الاولى غلط
لانه لا خلاف بين العلماء انه لا يقال انا مؤمن
ان شاء الله للشك في بئوته الحال بل بئوته في
الحال مجزوم به كما نقله المحقق بن الهمام في المسيرة
واما محل الاختلاف في جوازه لقصد ايمان الوفاة
فذهب ابو جريح واصحابه الى منعه وعليه الاثنيون
واجازه كثير من العلماء منهم الشافعي واصحابه لان

لا ينبغي

بقائه الى الوفاة عليه وهو المسمى بالماي الوفاة غير
 معلوم ولما كان ذلك هو الاعتبار في النجاة كان هو المحفوظ
 عند التكلم في ربطه بالشيعة وهو امر مستفاد
 فلا يستثنى فيه اتباع لقوله تعالى ولا تقولن لشي
 ان فاعل ذلك عند الا ان يشا الله وقال ائمة الخفية
 لما كان ظاهر التركيب الاعتبار بقيام الايمان به في
 الحال مع اقتران كلمة الاستثنا به كان تركه بعد
 عن التهمة فكان تركه واجبا واما من علم قصده
 فربما يقتاد النفس التزود لكثرة اشعارها بتزودها
 في بثوث الايمان واستمراره وهذه مفسدة اذ قد
 يجر الى وجوه الحياة الاعتقاد خصوصا والشيطان
 منقطع بمجرد نفسه لسبيل لا يشغل له سوال فيجب
 ترك الكود الى هذه المفسدة انتهى فالخاص ان
 لا قابلية في هذا الشرط وهو قول الطائفة
 الثانية ان لا يكون شاكيا في ايمانه اذ لا مسلم يشك
 في ايمانه واما التكفير علق الاستثنا فقد علمت غلظه
 وافتح من ذلك من منع من كنههم وليس هو الا حصص
 تعصب نفوذ بالله من شرور النفس وسيات
 اعمالنا خصوصا قد نقتل الامام السبكي في رسالة
 النها في هذه المسألة ان القول بدخول الاستثنا
 في الامان هو قول اكثر السلف من الصحابة والتابعين
 ومن بعدهم والشافعية والمالكية والحنابلة ومن المتكلمين
 الاشعرية والكلامية قال وهو قول سفيان الثوري
 انتهى فالقول بتكفيره هو لا من افتح الاستثنا علم انه
 قد صرح في النهاية والعناية وغيرهما بكراهة

اخر

الاقتدا

الاقتدا بالشافعي حتى صرح في النهاية بانه اذا علم من مرة
 عدم الوضوء من الحيضة ثم غاب عنه ثم رآه يصلي فالصحيح
 جواز الاقتدا به مع الكراهة فللخاص ان الاقتدا
 بالشافعي على ثلاثة اقسام الاول ان يعلم منه الاحتيا
 في مذهب الحنفي فلا كراهة في الاقتدا الثاني ان
 يعلم منه عدمه فلا حجة لكن اختلفوا هل يشترك
 ان يعلم منه عدمه في خصوص ما يقتدي به او في
 الجملة الصحيح في النهاية الاول وغيره احتيا الثاني
 وفي فتاوى الزاهد ي اذا رآه اخرج من غاب
 فالاصح انه يصح الاقتدا به لانه يجوز ان يتوضأ
 احتياطا وحسن الظن به اول الثالث ان لا يعلم
 شيئا فالكراهة ولا خصوصية لمذهب الشافعي بل
 اذا صلى حنفي خلف مخالفا لمذهبه فالحكم كذلك
 وظاهر الهداية ان الاعتبار بالهداية بالاعتقاد
 المقتدى وكما اعتبار لا معتقاد الامام حتى لو شاهد
 الحنفي امامه الشافعي من امرأة ولم يتوضأ ثم اقتدى
 به فان اكثر مشايخنا قالوا يجوز وهو الاصح كما في فتح
 القدير وغيره وقال الهندواني جماعة لا يجوز ورجحه
 في النهاية بانه اثير لما ان زعم الامام ان صلواته
 ليست بصلواته وكان الاقتدا حينئذ بنا الموجود
 على العدوم في زعم وهو الاصل فلا يصح الاقتدا
 انتهى ورد بان المقتدى ترك جوازه والمعتبر في
 حقه رآه نفسه لا غيره وايضا ينبغي حمل حال الامم
 على التقليد لا في حقيقة حمل حال المسلم على الصلاح
 ما امن فيعتقد اعتقادهما والالزام منه التمسك بالدخول

في الصلاة بغير طهارة على اعتقاده وهو حرام الا ان يفرض
 السائل ان السامع علم به والامام لم يعلم به ذكر كما ذكره
 الشارح فيقتصر على الجواب الاول **قال** السنة قبل الفجر
 وبعد الظهر والعزب والعتار ركعتان وقيل الظهر
 والجمعة وبعد ذلك اربع شروعات لبيان النوافل
 بعد ذكر الواجب فذكرها انواعا نوعان سنة ومندوب
 فالاول في كل يوم ما عدا الجمعة ثنتا عشرة ركعة
 وفي يوم الجمعة اربع عشرة ركعة والاصل فيه ما رواه
 الترمذي وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قابر على ثنتي
 عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتا في الجنة
 وذكرها في الكتاب وروى مسلم انه عليه السلام
 كان يصليها وبهذا المصنف سنة الفجر لها
 اقوى السنن باتفاق الروايات لما في الصحيحين
 عن عائشة رضي الله عنها قالت لم يكن النبي صلى الله
 عليه وسلم على سني من النوافل استد بها دأبه
 على ركعتي الفجر وفي لفظ مسلم ركعتا الفجر خير من
 الدنيا وما فيها وفي اوسط الطبراني عنها ايضا
 لم اره ترك الركعتين قبل صلاة الفجر خير في سفر ولا حضر
 ولا صحة ولا سم وقد ذكر ما يدل على وجوبها فان
 في الخلاصة اجمعوا ان ركعتي الفجر قاعدان من غير عذر
 لا يجوز كذا روى الحسن عن ابي حنيفة انتهى وفي النهاية
 قال مشايخنا العالم اذا صار مرجعا في الفتوى يجوز
 له ترك سائر السنن لحاجة الناس الى فتواه الا سنة
 الفجر انتهى وفي المصنفات معزيا الى العتاي من التكرسة

الفجر

الفجر يجتنب عليه الكفر وفي الخلاصة الظاهر من الجواب ان
 السنة لا تقتضي الاسنة الفجر وما يدل على وجوبها
 ما في سنن احمد داود عن ابي هريرة قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لا تدعوا ركعتي الفجر ولو طرد
 الخيل فقتل وجدت المواظبة عليها مما قد مناه و
 التي عن تركها ذكر المنقول في اكثر الكتب انها سنة مؤكدة
 وان قلنا انها بمعنى الواجب هنا لم يصح لانها تتأدى
 بمطلق السنة قال في التحفيس رجل صلى ركعتين
 نطوعا وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا الفجر طالع تحزبه
 عن ركعتي الفجر هو الصحيح لان السنة لظن عاقتا دي
 بنية التطوع انتهى لكن في الخلاصة الاصح انها لا تنوب
 وهو يدل على الوجوب وفيها ايضا عن مستفرقات
 لمس الائمة الحلواني رجل صلى اربع ركعات في الليل
 فتبين ان الركعتين الاخيرتين بعد طلوع الفجر
 بحسب عن ركعتي الفجر عندها واحدك الروايتين
 عن ابي حنيفة قال وبه يعني انتهى ورده في التحفيس بان
 الاصح انها لا تنوب عن ركعتي الفجر كما اذا صلى الظهر
 مستأوقا فقد علو راس الرابعة فانه لا تنوب عن
 الركعتان عن ركعتي السنة في الصحيح من الجواب كذا
 هذا وهذا لان السنة ما واطب النبي صلى الله
 عليه وسلم عليها ومواظبة عليه السلام كانت
 بمكرسة مستداه وفي الخلاصة والسنة في ركعتي
 الفجر ثلاث احدها ان يقرأ في الركعة الاولى قل
 يا ايها الكافرون وفي الثانية الاخلاص والثانية
 ان يأتى بهما اول الوقت والثالثة ان يأتى به في

تكم

بيته والافعال باب السجود والافعال السجود الشئى ان كان
 الامام في الصلوة او عكسه ان كان يركع او ادراكه وان كان
 السجود واحدا ياتي بها في ناحية من السجود ولا يصليها
 مخالفا للصف مخالفا للجماعة فان فعل ذلك بركه
 اشده الكراهة ولا يطول القراءة فيها ولو تذكر في الفجر
 انه لم يصل ركعتي الفجر لم يقطع انتهى وذكر الكولواحي
 امام يصلي الفجر في السجود الداخلى فجارحل يصلي
 الفجر في السجود الخارج اختلف المشايخ فيه قال بعضهم
 بركه وقال بعضهم لا بركه لان ذلك كله مكان واحد
 بذكر جواز الافتداء من كان في السجود الخارج بمن كان
 في السجود الداخلى واذا اختلف المشايخ فالاحتمال
 ان لا يفعل انتهى وفي القنينة اذا لم يسع وقت الفجر الا
 الوتر والفجر والسنة والفجر فانه يوتر ويترك السنة
 عند ابي حنيفة وعندهما السنة اولى من الوتر انتهى
 وفي المحييا ولو صلى ركعتي الفجر مرتين بعد الطلوع
 فالسنة اخبرها لانه اقرب الى المكتوبة ولم يتخلل
 بينهما صلاة والسنة ما تودى متصلا بالمكتوبة انتهى
 وفي القنينة واختلف في اكل السن بعد سنة الفجر فيقبل
 الاربع قبل الظهر والركعتان بعده والركعتان بعد المغرب
 كلها سواء الاصح ان الاربع قبل الظهر اذا انتهى وهكذا
 صححه في العناية والنهاية لان فيها وعيدا معروفا قال
 عليه السلام من ترك اربع قبل الظهر لم تتله شفاعة
 وفي التيجيس والنوازل والمحيط رجل ترك سن الصلوات
 الخمس ان لم ير السن حقا فقد كفر لانه ترك استخفا
 وان راي حقا منهم من قال لا يائتم والعجيب انه يائتم لانه

حجا الوعيد بالترك انتهى ونفقته في فتح القدير بان الاثم سنو
 بترك الواجب وقد قال صلى الله عليه وسلم للذي قال والذ
 بعثك بالحق لا يزيد على ذلك شيئا افصح ان صدق انتهى
 وبحجاب عنه بان السنة المؤكدة بمسئلة الواجب في
 الاثم بالترك كما صرحوا به كثيرا وصرح به في المحييا هنا وانه
 لا يجوز ترك السن المؤكدة ولو صلى وحده وهو
 احوا انتهى وبان حديث الاعرابي كان متقدما وقد
 شرع بعده استيقا كالوتر فجاز ان تكون السن المؤكدة
 كذلك كما قدمنا انه لم يذكر له صدقة الفطر وقد
 انفقوا على انه يائتم بتركها وفي النهاية وذكر
 المحاولي ولا بأس بان يقرأين الفريضة والسنة
 الا ورا في شرح التمهيد القيام الى السنة متصلا
 بالفرض مسنون وفي المتن في كان عليه السلام اذا سلم
 بمكث قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام و
 اليك يعود السلام بتاركت يا ذا الجلال والاكرام و
 كذلك عن الباقي ولم يمرى لو تكلم بعد الفريضة
 هل تسقط السنة قبل تسقط وقبل لا تسقط وتكره
 ثوابه انقص من ثوابه قبل التكلم انتهى وفي القنينة
 الكلام بعد الفرض لا يسقط السنة ولكن ينقص ثوابه
 وكل عمل بينا في التخرجة ايضا وهو الاصح انتهى وفي
 الخلاصة لو صلى ركعتي الفجر والاربع قبل الظهر
 واشتغل بالبيع والشرا والاكل فانه يقيد
 السنة اما بما يحل له او بشرية لا تسقط السنة انتهى
 وفي المجتبى وفي الاربع قبل الجمعة وبعد ما لا يصلي
 على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى

ولا يستفتح اذ اقام الى الثالثة بخلاف سائر ذوات الاربع
من التوافل انتهى وصح في فتاواه لانه لا ياتي بهما في
الكل لا نماصلا واحدة انتهى ولا يخفى ما فيه فالظاهر
الاول والدليل على استئذان الاربع قبل الجمعة مارواه
مسلم مرفوعا من كان مصليا قبل الجمعة فليصل اربعا
مع مارواه ابن ماجة عن ابن عباس قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يركع من قبل الجمعة اربعا لا يفصل
في شيء منهن وعلى استئذان الاربع بعدها ما في
صحاح مسلم عن ابي هريرة اذا صلى احدكم الجمعة
فليصل بعدها اربعا وفي رواية اذا صلى
بعد الجمعة فصلوا اربعا وذكر في البدايع انه ظاهر
الرواية وعن ابي يوسف انه ينبغي ان يصلي اربعا
ثم ركعتين وذكر محمد في كتاب الاعتكاف الى المعتكف
عمك في المسجد الجامع مقدارا يصلي اربعا وثلاثين
انتهى وفي الذخيرة والتخير كثير مشايخنا على قول ابي
يوسف وفي منية المصلي والافضل عندنا ان يصلي
اربعا ثم ركعتين وفي العنقية صلى الفريضة
وجاء الطعام فان ذهب حلاوة الطعام او بعضها
يتناول ثم ياتي بالسنة وان خاف الوقت ياتي
بالسنة ثم يتناول الطعام ولو تدرب بالسنة وان
بالمتدور به فهو السنة وقال تاج الدين ابو صاحب
المحيط لا يكون اثنا بالسنة لانه لما التزمها صارت
اخرى فلا تنوب مناب السنة ولو اخر السنة بعد
الغرض ثم اداها في اخر الوقت لا تكون سنة وقيل
تكون سنة انتهى والافضل في السن اداؤها في المنزل

الا التراويح وقيل ان الفضيلة لا تختص بوجوب دون وجوب
وهو الاصح لكن كل ما كان ابعد من الريا واجمع للمختار
والاخلاص فهو افضل كذا في النهاية وفي الخلاصة
في سنة المغرب ان خاف لو رجع الى بيته شغل
شأن اخر ياتي بهما في المسجد وان كان لا يجازي
صلاها في المنزل وكذا في سائر السن حتى
الجمعة والوتر في البيت افضل انتهى **قال** وندب
الاربع قبل العصر والعشا وبعدهما والست بعد
المغرب بيان للمندوب قال كان النبي
صلى الله عليه وسلم يصلي قبل العصر اربع ركعات
يعمل بينهما بالتسليم على الملائكة المقربين
ومن تبعهم من المسلمين والمؤمنين وروى ابو
داود عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يصلي قبل العصر ركعتين فلذا اخيره في الاصل
بين الاربع وبين الركعتين والافضل الاربع
وانما لم تكن اركعتان سنة رابطة لانهما ثابتة
بيقين ويكون الاربع تسليما مستحبا لانه
لم يذكر في حديث عائشة رضي الله عنها للعصر
سنة رابطة اصلا كما في البدايع فلذا لم يجعل له
سنة واما الاربع قبل العشا فقد كروا في بيانه
انه لم يثبت ان التطوع بهما من السن الرابطة
فكان حثا لان العشا كغير الظهر في انه يجوز
التطوع قبلها وبعدهما كذا في البدايع ولم يفتوا
حديثا فيه بخصوصه لاستحبابه واما الاربع
بعدها ففي سنن ابي داود عن شرح بن هاشم

قال سالت عابشة عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقلت ما صلى العشاء قط فمد خذ بيدي الا صلى فنه اربع
ركعات اوست ركعات قال في فتح القدير الذي يقتضيه النظر
كون الاربع بعد العشاء سنة لنقل المواظبة عليها في أي داود
فانه نص في مواظبته على الاربع دون الست لما مل
انتهى وقد يقال انما تكن الاربع سنة لما في الصحيحين
عن ابن عمر قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم
ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدهما وركعتين بعد
المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين بعد الجمعة
وحدثني حنيفة بنت عمران النبي صلى الله عليه
وسلم كان يصلي ركعتين خفيفتين بعد ما يطلع
الجمر انتهى فهذا معارض لنقل المواظبة على الاربع
فلذلك تكن سنة واما الست بعد المغرب فلما
روى ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم
قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتبت من
الاوابين وتلى قوله تعالى انه كان للاوابين عقورا
وذكر في التخيير انه يستحب ان يصلي الست بثلاث
تسليمات ولم يذكر المصنف من المندوبات الاربع
بعد الظهر وصرح باستحبها جماعة من المشايخ
لحديث ابن داود والترمذي والنسائي في فتح
القدير باختلاف ما بين اهل عصره في مسليتين الاولى
هل السنة المؤكدة بحسوبة من يستحب في الاربع
بعد الظهر وبعد العشاء وفي الست بعد المغرب
اولا الثانية على تقدير الاول هل يرد في كل تسليمة
واحدة او بتسليمتين واختار الاول فيهما واطال الكلام

فيه اطالة حسنة كما هو دأبه وظاهره انه لم يطلع
عليه في كلام من تقدمه ولم يذكر المصنف من المندوبات
صلاة الضحى للاختلاف فيها ففضل لا يستحب لها
في صحيح البخاري من انكار ابن عمر لها وقد سمعته
لما في صحيح مسلم عن عابشة انه صلى الله عليه وسلم كان
يصلي الضحى اربع ركعات ويؤيد ما شأ وهذا
هو الراجح ولا يخالفه ما في الصحيحين عنها ما روت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي سبعة الضحى
قط وان لا يجهل الاحتمال انما اخبرني في
الشي عن رويته ومثا هذين وفي الاثبات قد
خبره عليه السلام وفي الموطأ وان لا يستحبها
من الا يستحبها وهو اظهر في المراد وظاهر
ما في المسئلة يدل على ان اقلها ركعتان واكثرها
ثنتا عشر ركعة لما رواه الطبراني في الكبير
عن ابي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من صلى الضحى ركعتين لم يكتب من
العاققين ومن صلى اربعاً كتبت من العابدين
ومن صلى ستا كفي ذلك اليوم ومن صلى ثمانا
كتبه الله من القانتين ومن صلى اثني
عشرة ركعة بنى الله له بيتا في الجنة وما من
يوم وليلة الا لله من "يؤمن به على عباده
وصدقة وما من الله على احد من عباده افضل
من ان يلهمه ذكره قال المندري ورواه
ثقات ولم اربى ان اول وقتها واخرها لا يخجل
هنا ولعلم تركوه للعلم به وهو انه من ارتفاع

الشرح الى روالها كما لا يخفى ثم رايت صاحب البدر ايج صرح به
 في كتاب الايمان فيما اذا حلف ليكنه الضحى فقال انه
 من الساعة التي تحل فيها الصلاة الى الزوال وهو وقت صلاة
 الضحى انتهى ومن المندوبات تحية المسجد وقد قدماها
 في احكام المسجد قبل باب الوتر وصرح في الخلاصة باستحبابها
 والها ركعتان ومن المندوبات ركعتان عقب الوضوء كما في
 شرح النخاية والتبيين ومن المندوبات صلاة
 الاستخارة وقد افقت السنة بسببها فاعرج جابر
 قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا
 الاستخارة في كل امر وكلمة يعلمنا السورة من القرآن
 يقول اذ اقم احدكم بالامر فليركع ركعتين من غير الفريضة
 ثم ليقل اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدرتك بقدرتك
 واسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا اقدر
 وتعلم ولا اعلم وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم
 ان هذا الامر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة
 امري او قال عاجل امري واجله فتدبره لي ويصره لي
 ثم يبارك لي فيه وان كنت تعلم ان هذا الامر شرا لي في
 ديني ومعاشي وعاقبة امري فاصرفه عني واصرفني
 عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به قال
 ويسمى حاجته رواء البخاري وغيره من المندوبات
 صلاة الحاجة وهو ركعتان كما ذكره في شرح منية
 المصلي مع ما قبله من الاستخارة والاحاديث بها
 المذكورة في الشرح والترهيب ومن المندوبات
 صلاة الليل حثت السنة الشريفة عليها كثيرا وافادت
 ان لغا علمنا اجرا كبيرا فمنها ما في صحيح مسلم مرفوعا

طمس
 في الكلام على
 صلاة
 الفجر

افضل

افضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم وافضل الصلاة
 بعد الفريضة صلاة الليل وروى ابن خزيمة مرفوعا
 عليكم بقيام الليل فانه باب الصالحين فبذلك وقربة
 الى ربكم ومكفرة للسيئات ومنهاث عن الاثمة
 وروى الطبراني مرفوعا لا بد من صلاة بليل ولو قدر
 حلب شاة وما كان بعد العشاء فهو من الليل
 انتهى وهو يفيد ان هذه السنة تحصل بالتفصيل
 بعد صلاة العشاء قبل النوم وقد تردد في فتح
 القدير في صلاة التهجدها سنة في حقنا ام تطوع
 واطال الكلام على وجه التحقيق كما هو دأبنا
 واوسع منه ما ذكره في اخر شرح منية المصلي
 ومن المندوبات احتياليا العشر من رمضان
 وليكن العيدين وليالي عشر ذي الحجة
 وليلة النصف من شعبان كما وردت به الاحاديث
 وذكرها في الترغيب والترهيب مفصلة
 والمراد باحتيا الليل قيامه وظاهر الاستيعاب
 ويجوز ان يراد غالبه ويكره الاجتماع على قيام
 ليلة من هذه الليالي في المساجد قال
 الحارثي القدسي لا يصلي تطوع الجماعة غير التراويح
 وماروي من الصلوات في الاوقات التريفة
 كليلة القدر وليلة النصف من شعبان وليالي
 العيد وعرفة والجمعة وغيرها تصلي فرادى
 انتهى ومن هنا يعلم كراهة الاجتماع على صلاة
 الرغائب التي تفعل في رجب في اول ليلة جمعة
 منه والها بدعة وما يحتاله اهل الروم من تذررها

ديث

يخرج عن النفل والكراهة فباطل وقد اوضحه العلامة
 الحلبي وطال فيه اطالة حسنة كما هو دأبه وفي
 الفتاوى البرانية **قال** وكثر الزيادة على اربع في نفل
 النهار وعلم ثمان كلبا اي بتسليمه وفي الاصل فيه
 ان النوافل شرعت بواع للفرائض والتبع لا يخالف الاصل
 فلوزيدت على اربع في النهار خالف الفرائض
 وهذا هو القياس في الليل الا ان الزيادة على
 الاربع الى الثمان عرفناه بالنقص وهو ما روى عن
 النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي بالكيل خمس
 ركعات سبع ركعات لقطع ركعات احدى عشر
 ركعة ثلاث عشر ركعة والثلاث من كل واحد
 من هذه الاعداد الوتر وركعتان سنة الفجر
 فبقي ركعتان واربع وست وثمان فيجوز ان
 هذا القدر بتسليمه واحدة من غير كراهة
 واختلف المتأخر في الزيادة على الثمان بتسليمه
 واحدة مع اختلاف التصحيح فصح الامام
 الرضائي عدم الكراهة معلل بان فيه وجه العبادة
 بالعبادة وهو افضل ورده في البدائع بانه يتكلم بها
 لزيادة على اربع في النهار **قال** والصحيح انه
 يكره لانه لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم ان
 وفي مئة الصلوات الزيادة المذكورة مكرهة
 بالاجماع باجماع ابي حنيفة وصاحبيه وبه يصف
 قول الرضائي وفتح في الخلاصة ما ذهب اليه
 الرضائي ويشهد له ما في صحيح مسلم عن عائشة
 رضي الله عنها في حديث طويل انه كان يصلي

سبع ركعات لا يجلس فيها الا في الثامنة فيذكر الله
 تعالى ويحمده ويدعوه ثم يتيمم ولا يصلي
 التاسعة ثم يقعد فيذكر الله ويحمده ويدعوه
 ثم يسلم تسليما يسعنا الا ان هذا يقتضي جواز
 عدم النفل وحينها اصلا لا بعد الثامنة وجواز
 النفل بالوتر من الركعات وكلمتهم على وجوب
 القعدة على راس الركعتين من النفل اطلاقا
 فانما الخلاف في الفسار بينهما وعلى كراهة
 النفل بالوتر من الركعات ومن العجب ما
 ذكره الصحاوي من رده استدلالهم على اباحة
 الثمان بتسليمه واحدة بما ثبت عن عائشة
 من رواية الزهري انه كان يعلم من كل اثنين
 منهم ولم يجد عنه قن فعله كما من قوله انه
 اباح ان يصلي في الليل بتسليم اكثر من ركعتين
 وبذلك تأخذ وهو مع القولين في ذلك
 انتهى فذكر في غاية البيان ان الحق ما قاله
 الصحاوي لا ان استدلالهم استدلالا محتملا
 فلا يكون حجة وهذا لا يفتقر الى انه عليه
 السلام كان يصلي اربع ركعات فرض العشا
 واربع ركعات سنة العشا وثلاث ركعات
 الوتر فيكون المجموع احدى عشرة ركعة وليس
 في حديث عائشة قيد التطوع حتى يدل
 على اباحة الثمان على ان عائشة في رواية
 الزهري عن عروة فسرت الاجمال وازالت
 الاحتمال فلم يدل على اباحة ثمان ركعات بتسليمه

اشترى لان ما ذكرناه عن صحيح مسلم من ترك في رد كلام الطحاوي
 ومن يتبعه وانما الثمان كانت نفلا بتسليم واحدة
قال والافضل فيها الرباع اي الافضل للليل
 والنهار اربع ركعات بتسليم واحدة عند ابن
 حنيفة وفيه في الليالي ركعتان لحديث الصحيحين
 عن ابن عمر قال سئل رسول الله كيف صلاة الليل قال
 مثني مثني فاذا خفت الصبح فاورت بواحدة
 ولا بحنيفة ما في الصحيحين عن عائشة رضي الله
 عنها ما كان يزيد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في رمضان ولا غيره على احدى عشر ركعة يصلي
 اربعا فلا تنال من حسنهن وطولهن ثم
 يصلي اربعا فلا تنال من حسنهن وطولهن ثم
 يصلي ثلاثا وما روى عن عائشة انها قالت كان
 عليه السلام يصلي الضحى اربعا ولا يفصل بينهما سلام
 وما تقدم من حديث ابي ايوب وغيره في سنة
 الظهر والجمعة ثم الجواب عن دليلهما كما افاده
 المحقق في فتح القدير مختصرا ان مقتضى لفظ
 الحديث اما مثني في حق القصيدة بالنسبة الى الاربع
 او في حق الاباحية بالنسبة الى الفرز وترجيح احدى
 بمرجح وفعله صلى الله عليه وسلم ورد على كلا الطرفين
 لكن غفلنا زيادة فضيلة الاربع لانها اكثر
 مشقة على النفس بسب طول تعبد هاهنا مقام
 الخدمة وراينا صلى الله عليه وسلم قال انما اجر
 عمل قدر نصيبك في كتابات المراد الثاني لا واحدة
 او ثلاثا وهذا ذكر في زيادات الزيادات ان من

في

نذر

نذر ان يصلي اربعا بتسليمه فصلاها بتسليمتين
 لم يجزه ولو نذر ان يصلي اربعا بتسليمتين فصلاها
 بتسليم واحدة جاز عن نذره وفي المحيط وانما
 اخترنا في التزاوج مثني مثني لانها تؤدي بالحنيفة
 وادواها على الناس مثني مثني اخف وابسر
وقال وطول القيام احب من كثرة السجود اي
 افضل من جرد الركعات وقد اختلف النقل عن
 محمد وهذه المسئلة فنقل الطحاوي عنه
 في شرح الاثار كما في الكتاب وصححه في البدايع
 وسكت ما قابله الشافعي ووجهه ما رواه مسلم
 عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
 وسلم قال افضل الصلاة طول القنوت والمراد
 بالقنوت القيام بدليل ما رواه احمد وابوداود
 من قوعا الى الصلاة افضل قال عليه السلام طول
 القيام ولان ذكره القراء هو ذكر الركوع والسجود الشيع
 ونقل في المجتبى عنه ان كثرة الركوع والسجود
 افضل لقوله عليه السلام لكسايل كما في صحيح
 مسلم عليك بكثر السجود ولا خرا غني على نفسك
 بكثرة السجود وقوله عليه السلام اقرب ما
 يكون العبد من ربه وهو ساجد لان السجود
 غاية التواضع والعبودية ولتغار من الادلة توثق
 الامام ابو يوسف كما في المجتبى والبدايع فقال
 اذا كان له ورد من الليل فغزاة من القنوت
 فالافضل ان يكثر عدد الركعات والا فطول
 القيام افضل لان القيام في الاول لا يختلف

ويضم اليه زيادة الركوع والجمود انتهى والذي يظهر للعبد
 الضعيف ان كثرة الركعات افضل من طول القيام
 لان القيام انما شرع وسيلة الى الركوع والسجود
 كما صرحوا به في صلاة المريض من انه لو قدر على القيام
 ولم يقدر على الركوع والسجود سقط عنه القيام
 مع قدرته عليه لعجزه عن ما هو المقصود فلا
 تكون الوسيلة افضل من المقصود واما لزوم
 لكثرة القراءة فلا يفيد الا فضيلة ايضا لان القراءة
 ركن زائد كما صرحوا به مع الاختلاف في اصله
 ركنيهما بخلاف الركوع والسجود اجمعا على ركنيهما
 واصلتهما كما قدمناه مع تخلف القيام عن القراءة
 في الفرض من ما زاد على ركعتين فنخرج هذا
 القول بما ذكرنا بعد نقارض الدليل المتقدم
قال والقراءة فرض في ركعتي الفرض اي فرض على
 عملي السراج الوهاج للاختلاف فيه بين العلماء
 ولم يفيد الركعتين بالاوليين لان تعيينهما بالقراءة
 ليس بفرض انما هو واجب على المشهور في المذهب
 وصرح به المصنف في غدا الواجبات وصرح في
 البدايع ان محلها الركعتان الاوليان عينا في
 الصلاة الرباعية وقال بعضهم ركعتان
 منها غير عين مع اتفاقهم على انه لو قرأ في
 الاخرتين فقط فانها صحيحة وانه يجب عليه
 سجود السهو ان كان ساغيا على القولين
 المذكورين فزيادة الاختلاف انما هو في باب
 سجود السهو فعلم ان ما صححه سببه تغيير الفرض عن

محله وتكون قراءته في الاخرتين ففنا عن قراءته
 في الاوليين وعلى قول البعض سببه ترك الواجب
 وقراءته في الاخيرين الا لا ففنا والا مرسل
 وما في غايته البيان من ان تعيين القراءة في الاول
 ليين افضل ان شأ فرائيهما وان شأ فرائي الاخيرين
 او احدي الاوليين واحدي الاخيرين ضعيف
 لنه يتبع الجملة بالوجوب في الاوليين لا بالاه
 فضلية وانما كانت فرضا في ركعتين لقوله تعالى
 فاقرأ ما تيسر من القرآن وهو يقتضي التكرار
 فكان مواده افتراضها في ركعة الا ان الثانية
 اعتبرت شرعا لا ولي فاجاب القراءة فيها ليجاب
 فيها دلالة واما قوله عليه السلام في حديث
 النبي صلى الله عليه وسلم اقرأ ما تيسر معك من القرآن
 ثم قال في اخره ثم افعل ذلك في صلاة تذكراها فلا
 يثبت به الفرض كان القطع لا يثبت بظني وانما
 لم تكن القراءة في الاخيرين واجبة في الفرض كما
 هو الصحيح من المذهب مع وجود الامر المذكور المقتضي
 للوجوب لوجود صارف له عنه وهو قول المحلوة
 على خلافه كما رواه بن ابي سليمة عن علي وابن مسعود
 وقال اقرأ في الاوليين وسبح في الاخيرين لكن
 ذكر المحقق في فتح القدير انه لا يصلح صارفا
 الا اذا لم يرد عن غيرها من الصحابة خلاف ولا
 فاختلافهم في الوجوب لا يعرف دليل الوجوب عنه
 فالاحول رواية الحسن رحمه الله بالوجوب في الاخيرين
 انتهى وقد يقال ان مقتضاه لزوم قراءة ما تيسر في

الغفير

الاخرين الفاتحة كما هو رواية الحسن فليس موافقا لكل
 من الروايتين. وفي القضية لم يقرأ في الاولين وقرأ في
 الاخرين الفاتحة على قصد الشا والدعاء يجوز ان ينهي
 مع ان المنقول في الجنب انما اذا قرأ الفاتحة في الصلاة
 على قصد الشا جازت صلاة لانه وجدت القراءة
 في محلها فلا يتغير حكمها بقصده وهكذا في الظنية
 ثم ذكر بعده ما في القضية عن شمس الاعنة الحلواني
 ووجهه ان القراءة ليست في محلها فتغيرت بمصلته
 كما يشير اليه تعليل في الجنب **قال** وحول المنفل
 والسوئل ان القراءة فرض في جميع ركعات النفل والوتر
 اما النفل فلا كل شفع منه صلاة على حدة والقيام
 الى الثالثة كتحريمه مبتدأة وهذا لا يجب بالتحريم
 الاولى اركعتان في المشهور عن اصحابنا وهذا قالوا
 يستفح في الثالثة واما الوتر فلا حثية كذا في الهداية
 زاد في فتح القدير ويصل على النبي صلى الله عليه وسلم
 في كل فعدة وقياسه ان يعود في كل شفع انتهى
 الا انه لا يتم لانه لا يشمل السنة الرباعية الموكدة
 كسنة الظهر القبليّة فان القراءة فرض في جميع ركعاتها
 مع ان القيام الى الثالثة ليس كتحريمه مبتدأة
 بل هو صلاة واحدة وهذا لا يستفح في الشفع
 الثاني ولا يصل في الفعدة الاولى ولا يستفح
 خيارها بقتاها فيها الى الشفع الثاني وان اريد
 بالنفل في كل يوم ما ليس سنة موكدة لم يتم ايضا الخ
 عن فادة حكم القراءة في السنة الموكدة وانما تكن
 الفعدة على رأس كل شفع فرضا كما هو قول محمد وهو

القياس

القياس لانها فرض للخروج من الصلاة فاذا اقام الى الثالثة
 تنبى ان ما قبلها لم يكن اوان الخروج من الصلاة فلم
 تنطبق الفعدة فريضة بخلاف القراءة فانما ركن مقصود
 بنفسه فاذا تركه فسد صلاته **قال** ولزم المنفل
 بالشرع ولو عند الغروب والطلوع بيان لما وجب
 على العبد من الصلاة بالتزامه وهو نوعان ما وجب
 بالسؤال وهو المندروما وجب بالفعل وهو الشرع
 في النفل فبداهة بفعل الكتاب فنقول ان ابطال العمل
 حرام بالنصر ولا يتطلوا اعمالهم فيلزمه الاتمام لان
 الاحتراز عن ابطال العمل فيما لا يحتمل الوصف بالتحريم
 لا يكون الا باثبات تمام لاثمودى وقع قرينة بدليل
 انه لو مات بعد الفجر المودى يصير مثابا وقد
 اتفق اصحابنا على لزوم القضا في افساد الصلاة
 والصوم سواء كان بعد ركعة كالحيض في خلاهما
 او بعد ركعة فانه يحل الافساد لعذر فيهما وانه لا
 يحل الافساد في الصلاة لعذر عذر واختلفو في اباحة
 في الصوم لعذر عذر ففي ظاهر الرواية لا يباح وفي
 رواية المصنف يباح كما سياتى في الصوم وقوله
 ولو عند الغروب بيان لكونه لازما له اذا شرع
 في وقت مكروه وهو ظاهر الرواية فاذا افسده لم يرم
 قضاؤه بخلاف الصوم اذا شرع في وقت مكروه فانه
 لا قضا عليه بالافساد وساتى الغرض ان ثا الله
 تعالى في الصوم وفي البدايع وعندنا الافضل ان يطعمها
 وان اتم فقدا ساء ما قضت عليه لانه اذا ما وجبت
 فاذا اتمها لزمه القضا انتهى ويظهر ان يكون القطع

واجبا خروجا عن المكروه بخبرهما وليس بابطال العمل لانه ابطال
 ليدركه علوجه اكل ولا يبعد ابطال الاول فضاءه في وقت
 مكروه اخر اجزاء لانها وجبت نافضة واداهما كما وجبت
 فيحوز كمالهما في ذلك الوقت اطلاق الشروع فانصرف
 الى الصحيح فلولم يكن صحيحا لا فضاء عليه كما لو شرع في صلاة
 امر متوقعا او في صلاة امرأة او جبت او محدث كما في
 البدائع وانصرف الى القصد في الشروع في الصلاة
 المظنونة غير موجب والمراد بالشروع هو الدخول فيها
 بتكبير الافتتاح او بالقيام الى الشفع الثاني بعد
 الفرائض من الاول صحيحا فاذا افسد الشفع الثاني
 لزمه قضاءه فقط ولا يبرى الى الاول لما تقدم ان كل
 شفع منه صلاة على حدة الا اذا صلى ثلاث ركعات
 بقعدة واحدة فان الاصح انه لا يجوز فسد الشفع
 الاول لان ما انقضت القعدة وهي الركعة الاخيرة
 فسدت لان التنفل بالركعة الواحدة غير مشروع
 فيفسد ما قبلها كذا في البدائع ثم هذا التنفل
 اذا صار لازما بالشروع لا يخرج عن اصل التولية
 وهذا الوقت قد مضى عابا امام مقتصر ثم قطعه
 ثم اقتدى به ولم ينو القضاء فانه يخرج عن العهد
 ولو نوى تطوعا اخر ذكر في الاصل انه يثوب عما
 لزمه بالافساد وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف
 وذكر زيارات الزيارات ان لا يثوب كما في البدائع
 ايضا واما ما يجب بالقول وهو النذر ففي القنية
 اذا تنفل بعد النذر افضل من ادائه بدون النذر
 ثم نقل انه لو اراد ان يصلي نوافل ينذرهما ثم يصليها

وقيل يصليها كما هي انتهى ويشكل عليه ما رواه مسلم
 في صحيحه من النهي عن النذر وهو مرجح لقول من قال
 لا ينذرهما لكن بعضهم حمل النهي على التنفل المعلق على
 سفره لانه يصير حصول الشرط كالعوض للعبادة
 فلم يكن مخلصا ووجه من قال ينذرهما وان كانت
 لتغير واجبة بالشروع ان الشروع في النذر
 يكون واجبا فيحصل له ثواب الواجب بخلاف
 التنفل والاحسن عند العبد الضعيف انه لا ينذر
 خروجا عن عمدة النهي يفتن ثم النذر وقتان
 منجز ومعلق فالمسحور يلزم الوقاية ان كان عبدا
 مقصودة بنفسها او من جنسها فيجوز عليه الوقاية
 بنذر معصية ولا يلزمه بنذر مباح من اكل او شرب
 وليس وجهه وطلاق ولا ينذر ما ليس بعبادة مقصودة
 كذا في الوضوء لكل صلاة وكذا لو نذر سجدة التلاوة
 خلا فالما في القنية من انها لا تلزمه ولا ينذر ما ليس
 من جنسه واجبت لعبادة المريض وتشييع الجنائز
 والوضوء والغسل قال في البدائع ومن شروطه
 ان تكون قريبة مقصودة فلا يصح النذر بعبادة
 المريض وتشييع الجنائز والوضوء والغسل ودخول
 المسجد ومس المصحف والاذان وبنا الرباطا
 والمساجد وغير ذلك وان كانت قربا لغيرها غير
 مقصودة فلو قال لله علي ان اصلي صلاة او غلى
 صلاة لزمه ركعتان وكذا لو قال لله علي ان اصلي
 يوم ما لزمه ركعتان كما في القنية ولو نذر صلوات
 شهر فعليه صلوات شهر كما في المعروضات مع الوتر

دون السن لكنه يصلي الوتر والمغرب ابعا ولو نذر ان يصلي
ركعة لزمه ركعتان او ثلاثا فاربع لان ذكر بعض مالا
يجزى كذكر كركله كما عرف ولو نذر نصف ركعة لزمه
ركعتان عند ابي يوسف وهو المختار كما في الخلاصة
والنجاشي ولو نذر ان يصلي الظهر ثانيا او ان يركي
النضاب عشرة او حجة الاسلام مرتين لا يلزمه
الزيادة لان التزام غير المشرع هو نذر عقيمة
كما لو نذر صلاة بغير وضوء لا يتأليست بعبادة
بخلاف ما لو نذرها بغير قراءة او عربا ثانيا فالحق
تلتزمه بقراءة مستورا على المختار لانها بغير قراءة عبادة
كصلاة المأموم والامير بغير ثوب لعماده و
الظاهر ان مرادهم بغير وضوء بغير طهارة اصلا
يجوز بالخاص عن العام ليكون المشرع الاصل
في مثله هو الخاص والا فالصلاة بغير وضوء مبرورة
بالتيهم عند العجز عن استعمال الماء وينبغي الكلام
ان يلزم النذر بالصلاة بغير طهارة على قول
ابي يوسف كما قال به بغير وضوء لانه يقول بشرعيتها
لغا قد الطهورين كما عرف وكانه لم يذكره لم يطرع
عليه وفي شرح الجمع لصنفه لو قال صلاة بغير طهارة
بلا طهارة يلزمه بغير طهارة اتفاقا واما المعلق
فظاهر الرواية انه يلزم الوفا به عند وجود
الشرط كما في الظهيرية واختار المحققون انه ان
كان معلقا على شرط لا يكون له لحياب منوعة
او دفع معترضة كان شئ الله مريضا او مات عدوى
فله على صوم او صلاة او صدقة كما يجزيه لا فعل

عينه

67

عينه وان كان معلقا على شرط لا يريد كونه كان دخلت
الدار وكلمت فلا فانا كان مختار بين الوفا به وبين كفارة
اليمين وصح في الهداية وقال ابا حنيفة رجع عن
عشرة وكذا في الظهيرية وبه كان يعني اسماعيل
الزاهد ثم في المعلق لا يجوز تعجيله قبل وجود
الشرط بخلاف المضاف كان نذر ان يصلي في غد
فصلى اليوم فانه يجوز عندهما خلافا لمحمد
والفرق ان المعلق لا يتعقد سببا في الحال بل
عند الشرط والمضاف منعقد في الحال كما عرف في
الاصول واوصفناه في لب الاصول ولوعين مكانا
فصلى فيما هو اشرف منه او دونه جاز خلافا
لرفر في الثاني وذكر في المصنف ان اقوى الاما
كن المسجد الحرام ثم مسجد النبى صلى الله عليه
وسلم ثم مسجد بيت المقدس ثم الجامع ثم مسجد
الحى ثم البيت وذكر في الغاية بعد مسجد بيت
المقدس مسجد قبا ثم الاقدم فالأقدم ثم
الاعظم وذكر النووي ان هذه الفضيلة مختصة
بمسجد النبى صلى الله عليه وسلم الذى كان في
زمانه دون ما يرد فيه بعده فعلى هذا
تكون الصلاة في مسجد بيت المقدس افضل
من الصلاة في تلك الزيادة الا ان يكون قفا
هذا المسجد في حكمه في الفضيلة تشريفا له وهو
كانت من قنائه قبل ان يجعل منه والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب وفي عدة المفق للمصدر
الشميد مريض قال ان شفى الله تعالى على ان

اقد رفاصل ركعة فله على ان تصدق بدرهم مكررا
 الى اربعة دراهم وبالثانية درهمان وبالثالثة ثلاثة
 وبالرابعة اربعة فالجملة عشرة دراهم وفي الفينة اوجب
 على نفسه صلاة في وقت بعينه يتعين ولو فات بغيرها
 كالصوم ولو نذر ان يصلي اربعاً تسليمة في التشهد
 ويستغني اذا قام الى الثالثة انتهى **قال** وفقني ركعتين
 لو نوى اربعاً واصله بعد القعود الاول والشرع
 في الثاني والشفع الاول فقط ان افسده قبل القعود
 بنا على انه لا يلزمه بخزيمة النفل اكثر من ركعتين
 وان نوى اكثر منهما وهو ظاهر الرواية عن اصحابنا
 لا يعارض الا فتداوص في الخلاصة رجوع الى
 يوسف الى قولهما فهو بانفاقهم لان الوجوب
 بسبب الشرع لم يثبت وصنعاً بل لصيانة المودي
 وهو حاصل بتمام الركعتين فلا يلزم الزيادة
 بلا ضرورة فتد بقوله نوى اربعاً لزمه اربع
 بلا خلاف كما في الخلاصة لان بسبب الوجوب
 فيه هو النذر بصيغة وصنعاً واطلق في النفل
 تشمل السنة الموكدة كسنة الظهر فلا يجب بالشرع
 فيها الا ركعتين حتى لو قلها ففني ركعتين في ظاهر
 الرواية عن اصحابنا انهما نفل وعلى قول ابي
 يوسف يفتي اربعاً في التطوع ففي السنة اولي
 ومن المشايخ من اختار قوله في السنة الموكدة
 لانها صلاة واحدة بدليل الاحكام من انه لا
 يستغني الشفع الثاني ولو اخبر الشفع بالبيع
 فانقل الى الشفع الثاني لا يبطل شفاعة وكذا

المخيرة

المخيرة وتمنع محبة الخلوة وطاهر ما في فتح القدير
 والشيخين والبدايع الاتفاق على هذه الاحكام
 ويشيع ان تختص بقول ابي يوسف وتغلس على
 ما هو ظاهر الرواية لكن ذكر في شرح منية
 المصلي ان هذه الاحكام مسجلة عند هذا المذهب
 فلذا اختار ابن الفصل قول ابي يوسف ونص
 صاحب النصاب على انه الاصح حيث قال وان
 قطع سنة الظهر على راس الركعتين والثالثة وشرح
 في الفرض لزمه فصلاً الاربع وهو الاصح لانه
 بالشرع صار بمنزلة الفرض انتهى وقدنا بقولنا
 الابعاض الاقتداء لان التطوع لو افتدى بمصلي
 الظهر بقطعها فانه يقتضي اربعاً سواء اقتدى
 في اولها او في العقدة الاخيرة لانه بالافتداء في
 اولها لزمه صلاة الامام وهو اربع ركعات على
 كذا في البدايع وقد يقول بعد القعود لانه لو فعل
 ثلاث ركعات ولم يقعد واصله الزم اربع
 ركعات على الصحيح كما قد مرناه وقد ذكره في
 شرح المنية بحثاً وهو منقول في البدايع كما سبق
 فتوهم ان كل شفع في النفل صلاة على حدة مفقود
 بما اذا افتد على راس الركعتين والا فالكل
 صلاة واحدة بمسئلة الفرض فاذا افسده لزمه
 الكل **قال** اول يقرأ فيهما نيتاً او قرأتين او
 الاخرين او ركعتين في هذه المسائل الثلاث
 وهي من المسائل المعروفة بالثمانية والاصول فيها
 ان الشفع الاول متى فسد يترك القراءة تبقى التسمية

سار
زائدا

عند أبي يوسف لان القراءة ركنا هذا الا ترى ان للصلاة
وجودا بدونها غير انه لا صحة لها اذا البها وفساد الاداء
لا يزيد على تركه فلا يتطل الخزيمة وعند محمد متى فسد
الشفع الاول لا تبقى الخزيمة فلا يصح الشروع في الشفع
الثاني لان القراءة فرض في كل من الركعتين فكما يفسد
الشفع بترك القراءة فيهما يفسد بتركه في احدهما
واذا قصدت الافعال لم يبق الخزيمة لانها لا تفقد للافعال
وقد فسدت وعند الامام ابن حنيفة ان فسد الشفع
الاول بترك القراءة فيهما بطلت الخزيمة فلا يصح
الشروع في الشفع الثاني وان فسد بترك القراءة في
احدهما بقيت الخزيمة فصع الشروع فيه لان الحسن
البصري كان يقول يجوزها بوجود القراءة في ركعة
واحدة مجتهد فيه لان الحسن البصري يقول قوله
وان كان فاسدا لكن انما عرفنا فسادا بدليل اجتهاد
غير موجب على اليقين بل يجوز ان يكون الصحيح قوله
غير اننا عرفنا صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهب
اليه بغالب الراي فلم نحكم ببطلان الخزيمة الا اذا
يقين بالشك واذا عرفنا هذا فنقول اذا ترك
القراءة في الاربع فذهب في الركعتين الاوليين فقط
عندهما البطلان الخزيمة خلا قال ابي يوسف
لبقائها عنده فيبقى الشفعين واذا ترك القراءة
في الاخيرين فقد افسد هما فقط فلزمه فقنا وها
اجماعا واذا ترك القراءة في الاوليين فقط لم
فقنا وها فقط اجماعا لفسادها ولم يصح الشروع
في الشفع الثاني حتى لو فقهه فيه لا تستغفر لهما منه

وعند

وعند ابي يوسف قد صح ولم يفسد لوجود القراءة فيه
واشار المصنف هذه الثلاث الى ثلاث اخرى ايضا
فتفسير المسائل من الثمانية احداها لوقرا في الاوليين
واحدا في الاخيرين فعليه فقنا الاخيرين اجماعا
ثانيا لهما لوقرا في الاخيرين واحدا في الاوليين فعليه
فقنا الاوليين اجماعا ثالثا لهما لوقرا في احدي الا
خيرين لا غير لزمه فقنا الاوليين عندهما وعند
ابي يوسف يفيض اربعا وقد قدمنا ان فساد
الشفع الثاني يسري الى الاول اذا لم يفقد بهما
فقوله او قرأ في الاوليين معقدا اذا فقد على
راس الركعتين والا فعليه فقنا الاربع كما في العناية
وفي البدايع هذا كله اذا فقد بيت الشفعين
قد استشهد فاما اذا لم يفقد فقد صلا
عند محمد بترك القعدة فلا يثبت في هذه التوقيفا
عنده انتهى ثم اعلم ان هذه المسائل الست تنبع
للمثانية من حيث الكفويرة لان الرابعة صادقة
بصوريتين ما اذا ترك في الركعة الثالثة او ترك
في الركعة الرابعة والخامسة صادقة بصوريتين
ايضا ما اذا ترك في الركعة الاولى او ترك في
الثانية والسادسة صادقة بصوريتين ايضا
ما اذا قرأ في الثالثة او قرأ في الرابعة فالمسائل
التي يجب فيها ركعتان تنبع في التحقيق فان هذه
المسائل وان استثرت او قرأ في الرابعة فالمسائل
التي يجب فيها بالثمانية لكن من في التحقيق
خمسة عشر تنبع منها يلزم فيها ركعتان وست

ت

منها يلزم فيها اربع اشار اليها بقوله واربعاً لوقر في احدى
 الاوليين واخذى الاخرين وهو قول ابن حنيفة
 وابي يوسف علي رواية محمد بن بشار الخزيمية عندهما
 لما عرفت في الاصل السابق وعند محمد بن علي بن فضال الاوليين
 لان الخزيمية قد ارتفعت عنده قال في المداية وقد
 انكر ابو يوسف هذه الرواية عنه وقال رويت لك عن
 ابي حنيفة انه يلزمه قصار كعين ومحمد لم يرجع عن
 رواية عنه انتهى وقال في الاصل ما حكى ابو يوسف من قول
 رواية محمد ويحتمل ان يكون ما حكى ابو يوسف من قول
 ابي حنيفة قياسا وما ذكر محمد استحيانا ذكر القياس
 والاستحيان في الاصل ولم يذكر في الجامع الصغير
 انتهى وذكر قاضي خان في شرح الجامع الصغير ان
 ما رواه محمد هو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وفي فتح
 القدير واعتمد المشايخ رواية محمد مع نظرهم في
 الاصول بالتكذيب الفروع الاصل بسقط الرواية
 اذا كان صريحا والعبارة المذكورة في الكتاب وغيره
 عن ابي يوسف من مثل الصريح على ما يرف في ذلك
 الموضع فليكن لا بنا على انه رواية بل تفريع صحيح
 على اصل ابي حنيفة والافق مشكل انتهى وبما ذكرناه
 عن قاضي خان ارتفع الاشكال لتفريحها بظاهر
 الرواية كانه كسوتها بالسمع لمحمد من ابي حنيفة لا بواسطة
 ابي يوسف فكذلك اعتمدنا المشايخ وفي غاية البيان
 معزيا الى الفخر الاسلام كان ابو يوسف يتوقع من
 محمد ان يروي كتابا عنه فنصف محمد هذا الكتاب
 اي الجامع الصغير واسنده عن ابي يوسف الى ابي حنيفة

فلما

فلما عرض على ابي يوسف استحسنه وقال حقا ابو عبيد
 الله الاسايل خطاها في روايتها عن فلما بلغ ذلك
 محمد قال حفظتها ونسي ونهت مسابيل مذكورة
 في شرح الجامع الصغير انتهى ولم يسنها وذكرها العلامة
 السراج الهندي في شرح المعنى فقال الاول مسيلة
 ترك القراءة وقد علمتها الثانية مسطاطة توضحا
 بعد طلوع الشمس بشكل حتى يخرج وقت الظهر
 قال ابو يوسف انما رويت لك حتى يدخل وقت
 الظهر الثالثة المشتركة من القاص اذا علق كم
 احاز اما لك البسج فقد علق قال انما رويت لك انه
 لا ينفذ الرابعة المهاجرة لعدة عليها ويجوز نكاحها
 ولكن لا يقربها زوجها حتى تنقع الحمل الخامسة
 عبيد بن اثنين قتل مولى لها فحفي احدهما بطل
 الذم كله عند ابي حنيفة قولنا وانما الاختلاف الذي
 رويته في عبيد قتل مولا عمدا وله ابنان فحفي احدهما
 الا ان محمد ذكر الاختلاف فيها وذكر قول نفسه
 مع ابي يوسف في الاول والسادسة رجل مات وترك
 ابنا له وعبد لا غير فاذا دعى العبد ان الميت كان
 اعنته في صحته واذا دعى رجل على الميت الف درهم
 وقبض العبد الف فقال له ابن صدقتها ليس لي
 العبد في قيمته وهو حر وياخذها الغريم بدنيه
 وقال ابو يوسف انما رويت لك ما دام ليبي
 في قيمته انه عبد انتهى واسرار المصنف بهذه المسيلة
 الى مسيلة اخرى تمام الثانية وهي ما اذا قرأ في
 احدى الاوليين لا غير فانه يلزمه قصار اربع

عندها وعند محمد ركعتان وفي التحقيق هي إشارة إلى جهة
 أخرى فمسايل لزوم الأربع ست تمام الخمسة عشر فأن مسيلة
 الكتاب أعني ما إذا قرأ في إحدى الأولين وأحدى الآخرين
 صادقة بأربع صور لأن إحدى الأولين صادقة بصو
 رتين ما إذا قرأ في الأولى فقط وفي الثانية فقط فصار
 الحاصل أن ما يكمل ترك الفقرة خمسة عشر كما قدمناه وقد
 ذكرها في العناية بمحملة وقال فعليك بتفسير المتداخلة
 بالتفتيش في الأقسام وقد يراد الله تعالى ذلك للعبد
 الضعيف مفضلة مميزة والله الحمد والمنة وفي البديع
 ولو كان خلفه رجل اقتدى به لحكم حكم إمامه بيقضي
 ما يقضي إمامه لأن صلاة المقتدى متعلقة بعلاة الإمام
 صحة وضادا ولو تكلم المقتدى وقدم الإمام الأربع
 فإن تكلم قبل فعود الإمام فعليه فضا الأولين فقط
 لأنه لم يلتزم الشفع الآخر وإن تكلم بعد فعوده قبل
 قيامه إلى الثالثة لا شئ عليه وما إذا أقام إلى الثالثة
 ثم تكلم المقتدى ثم تذكروا في الأصل وذكر عصام
 أن عليه فضا أربع وخصصه أبو المعين بقولها
 أما عند محمد فيلزمه فضا الأخير لا غير انتهى وفي
 المحيط ولو اقتدى به في الآخرين وصلاهما مع الإمام
 ففي الأولين لأنه بالافتداء التزم ما لزم الإمام
قال ولا يصلي بعد صلاة مثلها هذا لفظ الحديث
 كما في كتب الفقه وجعلوه في فتح القدير وغاية البيان
 النزاع عن عمر رضي الله عنه وقال عبد الله بن مسعود
 لا يصلي على أثر صلاة مثلها وهذا الحديث خص
 منه البعض لأنه يصلي سنة الجهر ثم الغرض وهما

مثلا

مثلا وكذا يصلي سنة الظهر أربعين يصلي الغرض
 أربعين وكذا يصلي الظهر ركعتين في السفر ثم يصلي
 السنة ركعتين فلما لم يكن اجزاؤه على العموم وجب
 حملها على اخص الخصوص كما هو الحكم في العام إذا لم
 يمكن العمل بعموم فقال محمد في الجامع الصغير المراد
 منه أن لا يصلي بعد أداء الظهر نافلة ركعتان
 بقراءة وركعتان بغير قراءة يعني لا تصلي النافلة
 كذلك حتى لا تكون مثلا بفرض بل يقتضي جميع
 ركعات النفل قال قاضي خان في شرح الجامع
 الصغير ولو حمل على النهي عن تكرار الجماعة في المسجد
 أو على النهي عن فضا الغرائب مخافة الخلط
 في المودى كان حسنا فان ذلك مكروه انتهى
 واستدل في فتح القدير بالأول بما جاء في الروايات
 عن سليمان بن يسار قال سألت بن عمر عن الصلاة
 وهم يصلون قلت لا تصلي معهم قال صليت
 ابن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يقول لا تصلوا صلاة في يوم مرتين وروى
 مالك في الموطأ حدثنا يافع أن رجلا سأل
 ابن عمر فقال لا تصلي في بيتي ثم أدرك الصلاة
 مع الإمام أفاضلي معه فقال بن عمر نعم قال
 ابنهما اجعل صلاة في فقال بن عمر ليس ذلك اليك
 أشاذ ذلك إلى الله يجعل بينهما شافعا من ابن عمر
 دليل على أن الذي روى عن سليمان بن يسار رحمه
 إنما أراد كلتا هما على وجه الغرض وإذا أصلي في
 جماعة فلا يعيد وفيه ثلث لقول الشافعية انتهى

فالحاصل ان تكرار الصلاة ان كان مع الجماعة في المسجد
 على هيئة الاولى فنكروه والا فان كان في وقت تكبيرة التفل
 بعد الفرض فنكروه كما بعد الصبح والعصر والافان
 كان للخلل في المودى فان كان ذلك للخلل بمحض
 اما بنزك واجب او بارتكاب مكروه فغير مكروه بل
 واجب كما قدمناه مرارا وصرح به في الذخيرة وقال
 انه لا يثبت له النهي وان كان ذلك للخلل غير محقق
 بل نشأ عن وسوسة فهو مكروه وفي مال الفتاوى
 ولم يفته سني من الصلوات واجب ان يقضى جميع
 الصلوات التي صلاها مستدارا لا يستحب له ذلك
 الا اذا كان غالب ظنه فساد ما صلى لورود النهي
 عنه صلى الله عليه وسلم وما حكي عن ابي جعفر عليه
 انه قضى صلاة عمره فان مع التفل فتقول كان
 يصل المغرب والوتر اربع ركعات بثلاث فترات
 انتهى وذكر في النهاية ان النبي صلى الله عليه وسلم
 لما صلى الفجر في النهار بعد ليلة النعوس قال اصحابه
 من الغد لا تعب صلاة الايس فقال ان الله بناكم
 عن الربا فيقبل منكم كذا وكذا فخر الاسلام وبما
 فزناه ظهر ان ذكر الميم في المختصر للحديث مع ان
 محمده ليس بمواد حسن مالا ينبغي **قال** ويشف كل
 قاعدا مع قدريته على القيام ابتداء وبنائها ايضا
 لما خالف فيه التفل الغرايق والواجبات وهو
 جواز الغنوة مع القدرة على القيام وقد حكي
 فيه اجماع العلماء وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله
 عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم لم تمت حتى كان

يعلي

٢٧٢ يعلي كثير من صلواته وهو جالس وروي البخاري عن
 عمر بن الخطاب بن الحصين من نوعا من صلواتها في الفل
 ومن صلواتها عدا فله نصف اجر القيام وقد ذكر الجمهور
 كما نقله النووي انه محمول على صلاة التفل قاعدا
 مع القدرة على القيام واما اذا صلاه عجزه فلا يفتي
 فتاويه عن ثوابه قائما واما الفرض فلا يفتي قاعدا مع
 القدرة على القيام ويا شمر ويكفر ان استحل
 وان صلى قاعدا عجزه او مضطجعا عجزه فتاويه
 كفتاويه انتهى وتفتينه الاكل في شرح المشارق بانه
 ورد في بعض رواياته ومن صلى نائما اي مضطجعا
 فله نصف اجر القاعد ولا يمكن حمله على التفل مع
 القدرة اذ لا يفتح مضطجعا اللهم الا ان يحكم بشذوذ
 هذه الرواية وفي النهاية انعقد الاجماع على ان
 صلاة الطاعن عند عذر بعجزه عن القيام مساوية
 لصلاة القيام في الفضيلة والاجرانته وفيه نظر
 لما نقله النووي عن بعضهم انه على النصف من صلاة
 القيام مع العذر وعليه لعل الحديث فلا اجماع الا
 ان يزيد به اجماع ائمتنا وذكر في المحتسبي بعد
 ما نقل الحديث قالوا وهذا في حق القاعد اما
 العاجز وفضلاته بائنا افضل من صلاة القيام
 الراعي الكا حلالا نه جمد التفل انتهى ولا يخفى
 ما فيه بل الظاهر المساوي كما في النهاية وقد عد
 من خصا بصد صلى الله عليه وسلم ابا ثاقلته
 قاعدا مع القدرة على القيام كما قلته قائما انتهى
 له صلى الله عليه وسلم ويشهد له ما في صحيح مسلم عن

عبد الله بن عمرو قال حدثت ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال صلاة الرجل قامة نصف الصلاة
قال فانيته فوجدته يصلي جالسا فوضعت
يدي على راسه فقال مالك يا عبد الله ابن عمرو
قلت حدثت يا رسول الله انك قلت صلاة الرجل
قامة على نصف الصلاة وانما يصلي قامة
قال جل ولكني لست كأحد منكم انتهى اطلق في
التفعل فتأمل السنة المؤكدة والنزاهة وذكر
قاضي خاتمي فتاواه من باب التراخي الاصح
ان سنة الفجر يجوز ادائها قاعدا من غير عذر
والنزاهة يجوز ادائها قاعدا من غير عذر والفرق
ان سنة الفجر مؤكدة لا خلاف فيها والتراخي
في التاكيد ونهايتها وقد نقلناه في نسخة
الفجر في موضعها عن رواية الحسن وهكذا
الدين ثم قال الصحيح انه لا يثبت في التراخي
لما نقلته المتوارث وعمل السلف وهذا كله في الاصل
واما قوله وبتأني ان شرع فيه قايما ثم قد من غير
عذر فهو قولنا في حنفية وهذا استحسان وتعذرها
لا يجوز به وهو قياس لان الشروع معتبرا لنذر
وله انه لم يلبس القيام فيما بقي ولما باشروا
بدونه بخلاف النذر لانه التزم بها حتى لو لم
ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعضهم كما لو
نذر صلاة لانه في النفل وصف زائد فلا يلزمه
الا بالشرط وعند البعض يلزمه القيام لان
اجاب العبد معتبرا بيجاب الله وانما اوجبا

الله تعالى اوجبا قايما والصحيح الاول كالمتابع في
الصوم كذا في المحيط وغاية البيان ورجح الثاني في فتح
القدير بحثا بان الصلاة عبارة عن القيام والقراءة
الى اخرها فهو الركن الاصل غير انه يجوز تركه الى
الغفود رخصة في النفل فلا ينصرف المطلق الا اليه
فتدنا بكونه بشرع قايما ثم قد لانه لو كان على عكسه
فتانه يجوز انفاقا وهو فعله صلى الله عليه وسلم
كما روت عائشة انه كان يفتح التطوع قاعدا فيقرأ
ورده حتى اذا بقي عشرا يركع ويخوها قام الى اخره
وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية وذكر في التبيين
ان الافضل ان يقوم فيقرأ شيئا ثم يركع ليكون
موافقا للسنة ولو لم يقرأ ولكنه استوى قايما
ثم رجع جاز وان لم يستوى قايما وركع لا يجوز به
لانه لا يكون ركوعا قايما ولا ركوعا قاعدا انتهى
وليس هو بيا القوي على التضعيف لان الغفود والقيام
في النفل سواء والفرق لمحمد بن هذا وبين قوله
بطلان صلاة المريض اذا قدر على القيام في
انشاء صلاة اذا حترمة التطوع لم تنفذ للغفود
البيته بل للقيام لانه اصل هو قادر عليه ثم
جاز له ينزع عا تركه بخلاف المريض لانه لم يقدر
على التوجه للقيام فما انقضت الا للقدور
وهو الغفود ولم يذكر المصنف كيفية الغفود
في النفل للاختلاف فيه ففي الذخيرة والنهاية
انه في الشهد يقعد كما يقعد في سائر الصلوات
اجما عا سواء كان بعذر او غيره اما حالة القراءة

فعرض ابن حنبل بين الفقد والتزيع والاحتياط ونقله
 الكرخي عن محمد بن عيسى عن أبي يوسف عن محمد بن يحيى وعنه
 يترجم ثم قال أبو يوسف محل الفقرة عند السجود
 وقال محمد بن عيسى عن الكرخي وعنه زفر أنه يفقد في جميع
 الصلاة كما في الشهد قال الفقيه أبو الليث وعليه
 الفتوى واختاره الإمام الرضا رضي الله عنه المعهود شرعا
 في الصلاة واختار الإمام جواد رضي الله عنه الاحتياط
 لأن عامة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في آخر العمر كان يجتنب ولا يكون الترتيب فيها
 إلا عناية إلى القبلة لأن الساقين يكونان
 متوجهين كما يكون حالة القيام انتهى وتفسير
 الاحتياط أن ينصب ركبته ويجمع يديه عند شاقبه
 كذا في غاية التيسار وذكر في الخلاصة عن أبي حنبل
 فيه ثلاث روايات فحينئذ قالوا فتاوى أحاديث
 الروايات ولا حاجة إلى أن يضاف إلى ذلك ما لا يخفى
 وقيد بالتفعل فاعدا لأن المتفعل مضطجعا لا يجوز
 عند عدم العذر كما سبق والشروع وهو متخفي
 فربما من الركوع لا يصح أيضا في التفعل كما يشير إليه
 كلام الفقيه السابق وصرح به في موضع من شرح
 منية المصل **قاف** وراكبا خارج المصومين
 إلى جهة توجهت دابته أي يتفعل راكبا
 حديث الصحيح عن ابن عمر رآيت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يعلى التوافق على راحلته
 في كل وجه يومئذ كان ولكنه يخفض السجدة من
 الركعتين أطلقه فتأمل ما إذا كان مسافرا ومقيما

خرج إلى بعض النواحي لحاجة وصحة في النهاية وما إذا قدر
 على النزول أو لا وقد يجازح المصرا لأنه لا يجوز التفعل
 عليها في المصرو وقال أبو يوسف لا بأس به وقال
 محمد بن عيسى وبكره كذا في الخلاصة واختلفوا في خارج
 المصرو وأصح أنها يجوز في كل موضع يجوز للمسافر أن
 يقصر فيه كما ذكره في الظهيرية وغيرها وأشار
 بقوله توجهت دابته وأن يقول وجهه دابته
 إليها إلى أن محل جوارزها عليها ما إذا كانت واقفة
 أو سارت بنفسها ما إذا كانت تسير بتبصر صاحبها
 فلا يجوز الصلاة عليها إلا فرضا ولا تفلا كما في الخلاصة
 وإلى أنه لا يشترط استقبال القبلة في الابتداء لأنه
 لما جاز الصلاة إلى غير جهة الكعبة جاز الافتتاح
 إلى غير جهتها كذا في غاية البيان لأنه إذا وصل
 إلى غير ما توجهت دابته لا يجوز لعدم الضرورة
 إلى ذلك كذا في السراج الوهاج ولم يشترط المصنف
 طهارة الدابة لأنها ليست بشرط على قول الأكثر
 سواء كانت على السرج وعلى الركابين أو الدابة
 لأن فيها ضرورة فبقطاعتها عنها وصرح في
 المحقق والكافي بأنه الأصح وفي الخلاصة بأنه
 طاهر المذهب من غير تفصيل وعمله في البدائع
 بأنه لما سقط اعتبار الأركان الأصلية فلا يشترط
 ببقط شرط طهارة المكان أولى وقد بالتفعل
 لأن الفرض والواجب بانواعه لا يجوز على الدابة
 من غير عذر من الوقت والمندور وما لزمه
 بالشروع والافساد صلاة الجنائز والسجدة

التي نلت على الارض لعدم لزوم الخروج في النزول ولا
يلزم الاعادة اذا استطاع النزول كما في الظهيرة
وعينها ومن الاعذار ان يخاف اللص او السبع على نفسه
او ماله ولم يقف له رفقاؤه ولهذا اذا كانت
الدابة جموحا لا يقدر على ركوبها الا تعين وهو
يحتاج كثيرا لا يجد من يركبه ومن الاعذار الطين والمطر
بشرط ان يكون بحال يغيب وجهه في الطين اما
اذا لم يكن كذلك والارض ندية فانه يصلي هناك
كما في الخلاصة والظاهر ان اعتبار المعين هنا انما
هو على قولها لما عرف ان ابا حنيفة لا يعتبر قدرة
الغير وفي فتاوى قاضي خان والظهيرية الرجل
اذا حمل امراته من القرية الى المصر كان لها ان تصلي
على الدابة في الطريق اذا كانت لا تقدر على الركوب
والنزل انتهى والظاهر منه ان لا تقدر بنفسها
من غير معين حتى اذا قدرت على الركوب والنزل
بحرهما او زوجها فانه لا يجب عليها ذلك ويجوز
لها صلاة الغرض على الدابة لان ابا حنيفة لا يجعل
قدرة الانسان بغيره كقدرة نفسه لكن ذكر
في منية المصلي انه اذا لم يكن معها محرم فانه
يجوز صلاتها على الدابة اذا لم تقدر على النزول
والظاهر ان اشتراط عدم المحرم معها مفرع
على قولها فقط ولم ارجح ما اذا كان راكبا مع
امراته او امها وقع للمفتي مع امه في سفر الحج
ولم تقدر المرأة على النزول والركوب يجوز للرجل
المعادل لها ان يصلي الغرض على الدابة كما يجوز

للرأة اذا كان لا يمكن من النزول وحده ليل المحل ينزل
وحده وبين ان يكون له ذلك كما لا يخفى واطلق في
الدابة فتشمل جميع الدواب وقد بدى لانه لا يجوز له
صلاة الماشي بالاجماع كذا في المجتبى واطلق في الغنم
فتشمل السن الوكدة قال في الهداية والسن
والسن الروات يوافق وعن ابي خنانه ينزل
لسته الجوز لا بها الكد من سايرها انتهى بل روى
روى عنه انها واجبة وعلى هذا اذا وها قاعدا
كما اسلفناه وقد مرنا انه ينزل للونزا اتفاقا
بنية وبينهما واطلق في الركوب خارج المصر فتشمل
ما اذا كان خارجا ابتدا او انتهتا الى سلامه وابتدا
فقط لما في الخلاصة ولو اتمتها خارج المصر
ثم دخل المصر ثم على الدابة وقال كثير من اصحابنا
ينزل ويصلي على الارض انتهى وفي الظهيرية
واذا صلى على الدابة في محل وهو يقدر على النزول
لا يجوز له ان يصلي على الدابة اذا كانت الدابة
واقفة الا ان يكون المحل على عبدان على الارض
اما الصلاة على العجلة ان كان طرف العجلة على
الزاية وهو شيرا ولا يشير في صلاة على الدابة
يجوز في حالة العذر ولا يجوز في غير حالة
العذر وان لم يكن طرف العجلة على الدابة جاز
وهو ينزل الصلاة على البزير انتهى وهذا
كله في الغرض اما في المنفل فيجوز على المحل
العجلة مطلقا كما لا يخفى وفي الخلاصة وكيفية
الصلاة على الدابة ان يصلي بالايها ويجعل

السجود اخفض من الركوع من غير ان يرفع راسه على شئ سائره
 او واقفة او ابته ويصلون فزادى فان صلى جماعة
 فصلاة الامام تامة وصلاة القوم فاسيدة وعن
 محمد يجوز اذا كان البعض يجنب البعض انتهى وفي
 الظهيرية رحلانه في نحو واحد فاقترنك احدها
 بالاخر في المنطوع اجزاها وهذا لا يشكل اذا كان في
 شئ واحد واذا كانا في شئتين اختلف المشايخ
 قال بعضهم اذا كان احدا شقين مربوطا بالاخر يجوز
 وان لم يكن مربوطا لا يجوز وقال بعضهم يجوز كيف
 ساكن اذا كان على دابة واحدة كما لو كانا على
 الارض انتهى وفي منية المصلي ولو سجد على
 شئ وضع عنده او على سجد لا يجوز لان الصلاة
 على الدابة تنزع بالايما انتهى وينبغي حملها
 على ما اذا لم يكن بحيث يخفض راسه والافتد
 صرحوا في صلاة المريض انه لا يرفع الى وجهه
 شيئا يسجد عليه فان فعل وهو يخفض راسه
 اجزاه لوجوه الايمان وان وضع ذلك على جبهته
 لا يجزئه لانعدامه كذا في الهداية وغيرها **قال**
 وبنى بنزول لا بعكسه اي اذا افتتح القبيل
 راكبا ثم نزل بنى ولا يبنى اذا افتتح نازلا ثم
 ركب لان احرام الراكب انقضاء بمجرد الركوع
 والسجود ولقد رتبته على النزول واذا التفتها
 مع احرام النازل انقضاء موجب للركوع والسجود
 فلا يقدّر على ترك ما لم يترك من غير عذر وعن ابن
 يوسف انه يستقبل اذا نزل ايضا وكذا عند محمد

اذا نزل

اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاصح هو الظاهر كذا في الهداية
 وقوله من غير عذر بيان للواقع لا للاحتراز عن
 العذر فان المنقول في الخاتمة ان المصلي اذا ركب
 الدابة فسدت صلاته ورد في غاية البيان بتقليل
 من فرق بينهما بان النزول عمل قليل والركوب
 عمل كثير بانه ممنوع لانه لو رفع القبيل ووضع على
 السرج لا يبنى مع ان العمل لم يوجد فضلا عن
 العمل الكثير والفرق الصحيح ما في الهداية انتهى
 واورد في النهاية ان الفتوى بالسبا في ما اذا
 نزل يورى الى بيتا القوي على الضعيف وذلك
 لا يجوز كالمرضى اذا صلى بعد صلاة بالايما ثم
 قدر على الاركان لا يجوز له البناء خورا عما قلنا
 واجاب بيان الايمان من المريض دون الايمان من
 الراكب لان الايمان من المراكب المريض يدل عن
 الاركان والايمان من الراكب ليس يدل عنها لان البدل
 في العبادات اسمها يصار اليه عند عجز غيره
 والمريض عجزه مرضه عن الاركان فكان الايمان
 بدلا عنها والراكب لم يعجزه الركوب عن الاركان
 لانه يملك الانتصاب على الركابين فيكون ذلك
 منه قتياما وكذلك يمكنه ان يخر راكعا وساجدا
 ومع هذا اطلق الشارع في الايمان فلا يكون الايمان
 بدلا فكان قويا في نفسه فلا يورى الى بيتا
 القوي على الضعيف وقرئ في المحيط بوجه اخر
 هو ان في المريض ليس له ان يفتح الصلاة بالايما
 مع القدرة على الركوع والسجود فذلك اذا قدر

علي ذلك في خلاص الصلاة لا يبين اما الراكب ههنا ان
يفتح الصلاة بالامام على الدابة مع القدرة فالنزول
لا يمنع من البا قال في النهاية قلت وعلى هذا
الفرق يجب ان لا يبين في المكتوبة فيما اذا افتتحتها
راكبا ثم نزل لانه ليس له ان يفتتها بالامام على الدابة
عند القدرة فذلك قيد المسألة في الهداية
بالنظور وذكر الامام الاستبحاري ان استقبال
المريض فيما اذا صلى في خلال صلاة انما كان في
المكتوبة ولا رواية عنهم في التطوع في حق
المريض فاحتمل ان المريض لا يستقبل بعنا في
التطوع فحينئذ لا يحتاج الى الفرق ويحتمل انه
يستقبل بخلاف الراكب والفرق ما بين انتهى
قال وسن في رمضان عشرون ركعة بعد
العشا قبل الوتر وبعده بجماعة واحدة مرة واحدة
بين كل اربع بقدرها بيان لصلاة التراويح وانما
لم يذكرها مع السنن المؤتلفة قبل النوافل المطلقة
كثرة سننها ولا اختصاصها بحكم من بين ساير السنن
والنوافل وهو الا دأب الجماعة والتراويح جمع ترويحه وهي
في الاصل مصدر بمعنى الاستراحة سميت به الاربعة
ركعات المحصورة لاستلزامها استراحة بعدها
كما هو السنة فيها وصرح المصنف بانها سنة وصححه
صاحب الهداية والظهيرية وذكر في الخلاصة ان
المشايخ اختلفوا في كونها سنة وانقطع الاختلاف
برواية الحسن بن ابي حنيفة وذكر في الاختيار
ان ابا يوسف سأل با حنيفة عنها وما فعله عمر

فقال

فقال التراويح سنة مؤكدة ولم يخرجها عمر من تلقا
نفسه ولم يكن فيه مستدرعا ولم يامر به الا عن اصل
لديه وعمره من رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا ينافيه قول القدوري انها مستحبة كما قدمت في
الهداية عنه لانه انما قال يستحب ان يجمع
الناس ويؤيدل على ان الاجتماع مستحب وليس
فيه دالة على التراويح مستحبة كذا في العناية
وفي شرح منية المصلح وكذا في غير واحد لاجماع
على سنيتها وقد سنها رسول الله صلى الله عليه
وسلم ونذبا اليها واما ما في بعض الليالي
ثم تركها حثية ان تكثرت على امته كما ثبتت
ذلك في الصحيحين وغيرهما ثم وقعت الموافقة
في تحقق الليالي عليها ثم انما في اثنا خلافة
عمر رضي الله عنه ووافقه على ذلك عامة الصحابة
رضي الله عنهم كما ورد ذلك في السنن ثم ما زال
الناس من ذلك الصدد الى يومنا هذا على
اقامتها من غير تكبر وكيف لا وقد ثبت عنه
صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء
الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ
كما رواه ابو داود واطلعة فشمل الرجال والنساء
كلهم صرح به في الخانية والظهيرية وقوله عشرون
ركعة بيان لكميتها وهو قول الجمهور لما في
المرطاة عن يزيد بن رومان قال كان الناس
يقومون على من عمر بن الخطاب بثلاث
وعشرين ركعة وعليه عمل الناس شرقا وغربا

ان

لكن ذكر المحقق في فتح القدير ما حاصله ان الدليل يقتضي
 ان تكون السنة من العشرتين ما فعله صلى الله عليه وسلم
 منها ثم تزك حاشية ان يكتب علينا والباقي مستحسنا
 وقد ثبت ان ذلك كان احدى عشرة ركعة بالوتر كما
 ثبت في الصحيحين من حديث عائشة فاذا ن يكون المنيون
 على اصول مشايخنا ثمانية منها والمختب اثنا عشر انتهى
 وذكر العلامة الحلبي ان الحكمة في كونها عشرين ان
 السن شرعت مكملات للواجب وهي عشرون بالوتر
 فكانت التراويح كذلك لتنع المساواة بين المكمل
 والمكمل انتهى واراد بالعشرين ان تكون بعشر
 تسليمات كما هو المتواتر يسلم على راس كل ركعتين
 فلو صلى الامام اربعاً بتسليمه ولم يقعد في الثانية
 فظهر الروايتين عن ابي حنيفة وابي يوسف عدم
 العباد ثم اختلفوا هل يتوب عن تسليمه او تسليمين
 قال ابو الليث يتوب عن تسليمين وقال ابو جعفر
 وابن الفضل يتوب عن واحدة وهو الصحيح كذا في
 الظهيرية والخاتبة وفي المحتسبي وعليه الفتوى
 ولو قعد على راس الركعتين فالصحيح انه يجوز عن
 تسليمين ففيه اختلاف والصحيح انهم يصلون
 تسليمه اخرى فرادى ولو سلم الإمام على راس
 ركعة يساهيا في الشفع الاول ثم صلى ما بقي على
 وجهها قال مشايخ بخاري يفتي الشفع الاول لا غير
 وقال مشايخ نسفند عليه فقنا الكل وهذا اذا لم
 يفعل بعد السلام المذكور شيئا مما يفسد
 الصلاة من اكل او شرب او كلام اما اذا فعل شيئا

من ذكر

حدة وقدم

من ذلك وليس عليه الاقضا الشفع الاول لا غير كما في
 الذخيرة والخلاصة وغيرهما وفي المحيط لوصلي التراويح
 كلها بتسليمه واقعد على راس كل ركعتين فالاصح انه
 يجوز عن الدلالة انه قد اكمل الصلاة ولم يخل شي من
 الاركان الا انه جمع المستفوت واستدام التجمعة فكان
 اولي الجواز لانه اشق واقعد للبدن انتهى وظاهره
 انه لا يكره وقد صرح بعدم الكراهة في منية المصلي
 ولا يخفى ما فيه لمخالفة المتواتر مع قصر تحريم
 بكراهة الزيادة على ثمان في مطلق التطوع
 لئلا فلا يكره هنا اولى فلهذا فقل العلامة
 الحلبي ان في النصاب وخزانة الفتاوى
 الصحيح انه لو قعد ذلك يكره فلو لم يقعد الا
 في اخرها فقد علمت ان الصحيح انه تجزئه
 عن تسليمه واحدة فيما لو صلى اربعاً بتسليمه
 فكذلك هنا وقوله بعد العشاء قبل الوتر وبعد
 بيان لوقتها وفيه ثلاثة اقوال الاول ما اختاره
 اسماعيل الزاهد وجماعة من بخاري ان
 الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعدة وقبل الوتر
 وبعدة لانها قيام الليل ولم ار من صححه الثاني
 ما قاله عامة مشايخ بخاري وقتها ما بين العشاء
 الى الوتر وصححه في الخلاصة وزججه في غاية
 السبب بان الحديث ورد كذلك وكان الى رضى
 الله عنه يصلي بهم التراويح كذلك الثالث
 ما اختاره المحقق وعمره في السكا في الى الجمهور
 صححه في الهداية والخاتبة والمحيط لانه لو افل

سنة بعد العشا وثمره الاختلاف يظهر فيما لو صلاها قبل
العشا فعلى القول الاول هو صلاة التراويح وعلى الاخيرين
لا وفيما اذا صلاها بعد الوتر فعلى الثاني لا وعلى
الثالث نعم هي صلاة التراويح وتظهر فيما اذا كانت
تروية او وتر ويحتمل ولو اشتغل بها بفوترة الوتر
بالجماعة فعلى الاول يشتغل بالوتر ثم يصلي ما فات
من التراويح وعلى الثاني يشتغل بالتروية الغائبة
لانه لا يمكنه الايتان بعد الوتر كذا في الخلاصة
ويشعر ان يكون الثالث كالثاني ولو فاتته تروية
وخاف لو اشتغل بها تفوتته متابعة الامام او لم
وقد اختلفوا فيما لو تذكر تسليمه بعد الوتر ففعل لا يصلون
بجماعة وقيل يصلون بها كما في منية المصلي ويشعر
ان يكون مفرع على القول الثاني والثالث وفي فتاوى
قاض خان ويسحب تأخير التراويح الثالث الدليل
والافضل استيعاب التراويح بالتراويح فان اخروها
الى ما بعد نصف الليل فالعجب انه لا بأس به واذا
فيما نتا التراويح لا تقضى بجماعة والاصح انها لا
تقضى اصلا فان قضاها وحده كان كفلا مستحبا
لا تراويح سنة المغرب والعشا وقوله بجماعة متعلق
بسر بيان لكون الجماعة سنة فيها وفيها ثلاثة اقوال
الاول ما اختاره المصنفنا سنة على الاعيان حتى ان
من صلى التراويح مفردا فقد اسألت سنة وان
صليت في المساجد وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني
لصلاته عليه السلام اياها بالجماعة وبيان العذر
في تركها الثاني ما اختاره الطحاوي في مختصره

حيث

حيث قال بسحب انا يصلي التراويح في بيته الا ان يكون
فقيها عظيم يقتدي به فيكون في حضوره ترجيح
لغيره وفي امتنا عنه تقليل الجماعة مستد لا تحدث
افضل صلاة المراد في بيته الا المكتوبة وهو رواية
عن ابي يوسف كما في الكافي الثالث ما صح في المحيط
والخاتمة واختاره في الهداية وهو قول اكثر المشايخ
على ما في الذخيرة وقول الجمهور على ما في الكافي ان
اقامتها بالجماعة سنة على الكفاية حتى لو ترك
اهل المسجد كلهم الجماعة فقد اسأوا واداموا وان
اقامت التراويح بالجماعة في المسجد وتخلق عنها
افراد الناس وصلى في بيته لم يكن مسيئا
لان افراد الصحابة يروى عنهم التخلق كما بنى عمر
على ما رواه الطحاوي والجواب عن دليل الطحاوي
ان قيام رمضان مستثنى من الحديث لفعل
صلى الله عليه وسلم اياه في المسجد ثم فعل الخلفاء
الراشدون بعده اذ لا يختار الفضول ويجمعون
عليه واما من تخلق من الصحابة فاما العذر
اولا انه افضل في اجتماعه وهو معارض بما هو
اولى منه وهو اتفاق اجم الغفير على خلافه والخاص
ان القول الاول والثالث اتفقا على افضلتهما
واما الكلام في الاساءة بالترك من البعض واطلق
المع في الجماعة ولم يعيد هاهنا المسجد لما في الكافي
والصحيح ان الجماعة في بيته فضيلة والجماعة
في المسجد فضيلة اخرى ونوحنا احدى
الفضيلتين وترك الفضيلة الاخرى انتهى وفي

وفي الخلاصة اذا صلى التروية الواحدة امامان كل امام
ركعتين اختلف المشايخ والصحيح انه لا يثبت ولكن يترجم
بوجهها امام واحد يصلي التراويح في مسجدين كل مسجد على
وجه الكمال لا يجوز لانه لا يتكرر وكذا افتدى بالامام في
التراويح وهو قد صلى مرة لا بأس به ويكون هذا افتدا
المنفرد بمن يصلي السنة ولو صلوا التراويح ثم ارادوا ان
يصلوا ثانيا يصلون فرادى انتهى وقوله والختم
مرة معطوف على عشرون بيان لسنة القراءة فيها
وفيه اختلاف المشايخ والجمهور على ان السنة الختم
مرة فلا يترك لكسر القوم ويختم في الليلة السابع
والعشرين كمنزلة الاخبار انها ليلة القدر مرتين
فعيلة وثلاث مرات في كل عشرة مرة افضل كذا
في الكافي وذكر في المحيط والاختيار ان افضل
ان يقرأ فيها مقدار ما لا يؤدي الى تغير القوم في زمانها
لان تكرير الجمع افضل من تطويل القراءة وفي المجتبى
والمناخرون كانوا يفتنون في زمانها بثلاث ايات
فصار اوابية طويلة حتى لا يعمل القوم ولا يلزم قطعها
وهذا حسن فان الحسن روى عن ابي مخنف انه ان قرأ
في المكتوبة كما ظنك في غيرها بعد الفاتحة ثلاث
ايات فقد احسن ولم يسي هذا في المكتوبة مما ظنك
في غيرها انتهى وفي المحقق ثم بعضهم اعادوا
قراءة قل هو الله احد في كل ركعة وبعضهم اختاروا
قراءة سورة الفيل الى اخر القرآن وهذا حسن لانه
لا يشته عليه عدد الركعات ولا يشتغل قلبه بحفظها
فيتفرغ للتدبر والتفكر انتهى وصرح في الهداية بان

الكثر

الكثر المشايخ على ان السنة فيها الختم وفي مختارات النوازل
بانه يقرأ في كل ركعة عشر ايات وهو الصحيح لان السنة فيها
الختم لان جميع عدد الركعات في جميع الشهر ستماية ركعة
وجميع ايات القرآن ستة الاف انتهى ونص في الخاتمة
على انه الصحيح وفي فتح القدير وغيره واذا كان امام
مسجد حبه لم يختم فله ان يترك الى غيره فالحاصل
ان الصحيح في المذهب ان الختم سنة لكن لا يلزم منه
عدم تركه اذا لم يزم منه تنفير القوم ويقطع
كثير من الساجد خصوصا في زماننا قال الظاهر
اختيار الاضيق على القوم كما يفعل الائمة في زماننا
من بدايتهم بقراءة سورة التكاثر في الركعة الاولى
وبقراءة سورة الاخلاص في الثانية الا ان تكون
قرايتهم في الركعة التاسعة عشر سورة نبت وفي
العشرين سورة الاخلاص وليس فيه كراهة
في الشفع الاول من التروية الاخيرة بسبب الفصل
بين الركعتين بسورة واحدة لانه خاص بالفرايض
كما هو ظاهر الخلاصة وغيرها الا انه قد زاد بعض
الائمة من فعلها على هذا الوجه مستكرات من هذا
القراءة وعدم الطمأنينة في الركوع والسجود وفيها
بينهما وفيما بين السجدين مع استئناسها على ترك سن
من ترك الشا والتغوز والسجدة في اول كل شفع
وترك الاستراحة فيما بين كل تروية وفي
الخلاصة والا فضل التبعيد في القراءة بين التسليمات
كذا روى عن ابي مخنف فاب فضل البعض على البعض في
القراءة لا بأس به اما التسليمة الواحدة اذا فضل

الثانية على الاول لا يشك انه لا يجب وان فصل الاول على
 الثانية على الخلاف في العرض الامام اذا فرغ من التشهد
 في التراويح ان علم ان الزيادة على قدر التشهد لا يشغل
 ياتي بالدعوات وان علم انها تثقل يقتصر على الصلوات
 لان الصلوات فرض عند الشافعي فيحتاج الى ان يترك
 في فتح القدير بان الصلوات فرض اوسنة ولا تترك
 السنن للجماعات كالشبهات انتهى وقوله بحكمة
 متعلق بشئ بيان لكونه سنة فيها وتعميمه الشارح
 بانه مستحب لا تسنة وصرح في الهداية باستحبابه
 بين التراويح وبين الخامسة وبين الترتيل لعمارة
 اهل الحرمين واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات
 وليس بصحيح انتهى وفي الكافي والاستراحة على خمس تسليمات
 تكره عند الجمهور لانه خلاف عمل اهل الحرمين انتهى وذكر
 العلامة الحلبي ويعرف من هذا كراهة ترك الاستراحة
 مفذارتدوحة على راس سايرا لا تشفع كما هو شان
 الكراهية زماننا في البلاد الشامية والمصرية بطريق
 اولي انتهى ولا يخفى ما فيه لان الاستراحة التوجده اصلا
 في سيرة الكافي ايا في خمس تسليمات مع انها ليست
 محل الاستراحة وهذا قال الامام حسان الدين في
 تاليف له خاص بالتراويح الاستراحة على خمس تسليمات
 لا يجب على قول الاكثر وهذا هو الصحيح فان
 الصحيح انه لا يجب الا عند تمام كل ترودة ومخرج
 ترودات بخلاف فعل الامة فان الاستراحة قد وجد
 وان لم تكن تامة فكيف تكون مكروهة بالاولى وقد
 قالوا انهم يحضرون في حالة الجلوس ان شاءوا وسكنوا

وان شاءوا

وان شاءوا المرات وان شاءوا اصلوا اربع ركعات فرادى
 وان شاءوا ففعلوا ساكنين واهل مكة يطوفون اسبوعا
 ويصلون ركعتين واهل المدينة يصلون اربع ركعات
 فرادى وهذا علم انه لو قال باستقرار بعد كل
 وترودة بدل قوله بحكمة لكان اولي وفي الثانية
 يكره للتقدم ان يتقدم في التراويح فاذا اراد
 الامام ان يركع يقوم لان فيه اظهار الشكاسل
 في الصلاة والسبب بالمنافقين قال تعالى واذا
 قاموا الى الصلاة فاموا كسالى انتهى **قال** ويوتر
 جماعة في رمضان فقط اى على وجه الاستعانة وعليه
 اجماع المسلمين كما في الهداية واختلوا في الافضل
 في الثانية الصحيح ان اذا الترتيل جماعة في رمضان
 افضل لان عمر رضي الله عنه كان يومهم في الترتيل
 وفي النهاية اختار علماء ونا ان يوتر في منزله لا
 جماعة لانه المعابة لم يجتمعوا على الترتيل جماعة في
 رمضان كما اجتمعوا على التراويح لان عمر كان يومهم
 فيه في رمضان وانه ابن كعب كان لا يوترهم انتهى وارجح
 الاول في فتح القدير بانه صلى الله عليه وسلم كان اوتر
 بهم ثم بين الحذر في تاحره عن مثل ما وضع فيما مضى
 فالوتر كما لتراويح فكما ان الجماعة فيها سنة فكذلك
 في الترتيل ولو صلوا الترتيل جماعة في غير رمضان
 فهو صحيح مكروه كالستور من غير رمضان جماعة
 وقسده في الكافي بان تكون على سبيل التداخي
 اما التواضعي واحد بواحد او ثلثا بواحد لا يكره واذا
 اقتدى اربعة بواحدة كره اتفاقا انتهى وفي

التنية صلى العشاء وحده فله ان يصلي التراويح مع الامام
ولو تركوا الجماعة في الفرض ليس لهم ان يصليوا
التراويح جماعة لانها تتبع للجماعة ولو لم يصلي التراويح
مع الامام فله ان يصلي الوتر معه ثم ذكر بعد
انه لو صلى التراويح مع غيره له ان يصلي الوتر
معه هو الصحيح انتهى ومن رام الزيادة على ما
ذكرناه من احكام التراويح فعليه ان يولي خاص
لها لا امام الا جل حرام الدين قد اطلعت عليه والله
الوفق **باب ادراك الفريضة**
حقيقة هذا الباب ما يدور في شئ يتعلق بالفريضة
في الاذالكامل وكله ما يلجامع **قال** صلى ركعة
من الظهر فاقم يتم شفعها ويقتدى به لان الاصل
ان تقض العباداة بقصد الاغتر حرام لقوله تعالى
ولا تبطلوا اعمالكم ولا تضلوا به الى السعة خصوصاً
اذا كانت فرضاً وان النقص لا يوجب اكمال معنى فيجوز
كنقص السجدة للصالح وكنقص الظهر للجمعة ولكن
اصاب جبهة شك في سجوده فرفع يده وصنع لم
يجز سجدتين وللجماعة مزية على الصلاة
منفرداً بالحديث فجاز نقص الصلاة منفرداً
لا حراز الجماعة لكن هذا اذا لم يثبت بشبهة الفراغ
عن صلاة منفرداً فان ثبتت بشبهة
لا ينقضها لان العباداة بعد ما فرغ منها لا تقتل
البطلان الا بالرد فنقول ان صلى ركعة من الظهر
يقم اليها اخرى ثم يسلم ويدخل مع القوم لانه
يمتلك احراز الجماعة مع احراز المنفل باضافة

ركعة اخرى اليها اذا التطوع بشرع شفعها لا وثراً
ومتي امكن ادراك العبادتين بهما الى ابطال احدهما
وقد صرح الكل هنا بأنه انما يقم ركعة اخرى
صيانة للودي عن البطلان وهو صريح في من
صلى ركعة فقط في صلاة لا انها صحيحة مكروه
كما يؤكده بعض حنفية عمن فان قيل لو
ضم تقوية تكبيرة الافتتاح قلنا ذاك ايسر من
ابطال العمل اذ صيانته عن البطلان واجبة
واذ راكمها فضيلة وجاز لا بطلان لما هو سنة
لانه انما لم يقم بما قدمنا والمعاني احق
بالاعتبار من الصور فمن تذكر في الركوع السورة
فانه يرفضه لاجلها مع انها واجبة وهو فرض
لان في مرفضه اقامته على اكل الوجوه
فصار حسناً مع انه ابطال للوصف فقط وقوله
محمد بطلان الوصف يستلزم بطلان الاصل
هو فيما اذا لم يقم من اخراج نفسه عن
العمدة بالمضي كما اذا قيد خامسة الظهر
بسجدة ولم يكن فقد الاخيرة اما اذا كان
متمكناً من المضي لكن اذن له الشرع في عدمه
فلا يبطل اصلها بل يبقى لعل اذا ضم الثانية
اراد بالظهر الفرض الرباعي واراد بالاقامة
شروع الامام في موضع هو فيه لا اقامة
الموذن لانه لا يقطع صلاة اذا اقام الموذن
وان لم يقم بالسجدة بل يتهار كعتين كما في
غاية البيان وغيره ولو اقيمت في السجدة وهو

في البيت او كان في مسجد فاقبعت في مسجد اخر لا يقطع مطلقا
 كما ذكره الشارح وغيره وقيد بالركعة التي يتم بالسجدة
 لانه لو لم يقيد بالركعة فانه يقطع
 ويشترع مع الامام وهو الصحيح لانه يحل الرقص
 والقطع للكمال كذا في الهداية وفي المحيط
 والكافي هو الاشارة وقيد بالركعة لانه لو
 كان في المنفل لا يقطع مطلقا وانما يتم ركعتين
 واختلغا في السنة قبل الظهر والجمعة اذا
 اقيمت او خطب الامام فالصحيح انه يتمها
 اربعاءا صرح به الولوالجي وصاحب المستغنى و
 المحيط ثم انما يتم لانها صلاة واحدة وليس
 القطع للكمال بل لا يبطل صورة ومعنى وقيل
 يقطع على راس الركعتين ورجحه في فتح القدير
 محتمل بان لا يتم من قضائها بعد الفرض
 ولا يبطل في التسليم على ركعتين فلا يفوت
 فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا
 انهاء والظاهر ما صححه المشايخ لانه لا يشترط ان في
 التسليم على راس الركعتين ابطال وصف السنية
 لا لانها لها وتقدم انه لا يجوز ويشهد لهم
 اثبات احكام الصلاة الواحدة للاربع من عدم
 الاستطاعة والتعود في الشفع الثاني الى غير
 ذلك كما قدمناه واراد من الظهر الظهر المودى
 لانه لو بشرع في قضاء الغوايت ثم اقيمت لا يقطع
 كالمنفل والمندور كما لفايته كذا في الخلاصة وقيد
 بكونه لا يبطل حراما بغير عذر لانه لو كان لعذر فانه

جائز

جائز كالمرأة اذا فارق درها والسافر اذا نبت دابته
 او خاف فوت درهم من ماله بل قد يكون واجبا كالقطع
 لا بخا عزيف وفي فتاوى الولوالجي المصداق ادعاء
 احد ابويه فلا يجيبه ما لم يفرغ من صلاة الا لا يستغنى
 به لان قطع الصلاة لا يجوز الا لضرورة وكذلك
 الاجنبى اذا خاف ان يسقط من سطح او تحرقه
 النار او يخرقه الماء وجب عليه ان يقطع الصلاة
 ههنا اذا كان في الفرض فامتنع النوافل اذا ناداه
 احد ابويه ان علم انه في الصلاة وناداه لاهل
 به اذ لا يجيبه وان لم يعلم يجيبه انتهى ومن
 العذر ما اذا بشرع في نفل فحضرت جنازة خاف
 ان لم يقطعها تنكح فانه يقطعها ويصل عليها
 لانه لا يتمكن من المصالحين معا وقلع النفل عقب
 للفتنة بخلاف الجنازة لو اختار ركعتين كانت لا الى
 خلف كذا في فتح القدير **قال** ولو صلى ثلاثا يتم
 ويقتدى مستطوعا لان لاكثر حكم الكل فلا يحتمل
 الشفيع فانما يقتدى مستطوعا لان الفرض
 في وقت واحد وصرح في الحاوى القدوس بما يورد
 مع الامام نافلة يدرك بها فضيلة الجماعة
 ولا يرد عليه العذر فانه لا يقتدى بعذرهما
 لما علم من باب الاوقات المتخروعة وهذا
 قيد بالظهر قيد بالثلاث لانه لو كان في الثانية
 ولم يقيد بها بالسجدة فانه يقطعها لانه
 يحل الرقص ويختار ان شاء عاد وفقد وسلم
 وان شاكر قائما ينوي الدخول في صلاة الامام

لته

كذا في الهداية وفي المحيط الأصح انه يقطع قابما بتسليمه
 واحدة لان الفتوى مشروطة بالتخلل وهذا قطع
 وليس بتخلل فان التخلل عن الظهر لا يكون على راسه
 الركعتين ويكفيه بتسليمه واحدة للقطع انتهى
 وهكذا صححه في غاية البيان معزيا الى آخر الاسلام
 واختلوا فيها اذا عاد هذا بعد التشهد فقل لا يقيم
 لان الاول لم يكن فعود ختم وقيل كيف ذلك التشهد
 لانه لما قد رار يفيض ذلك القيام فكانه لم يقيم
 واورد على قوله ويقتدى مستوعا ان التطوع عما
 مكروه خارج رمضان **واجب** نعم اذا كان الامام
 والقوم منطوعين اما اذا ارادى الامام الفرض والقوم
 النفل فلا لقوله عليه السلام للرجلين اذا صليتما
 في رحاكما اثمتا صلاة قوم فصليا معهما
 واحصلهما صلاتكما معهما سجدة الى نافذة كذا في
 الكافي **قال** فان صلى ركعة من الفجر والعرب
 فاقم يقطع ويقتدى لانه لو اضاف اليها اخرى
 لكانت الجماعة لوجود الفراغ حقيقة في الفجر او
 شبهه في المغرب لان لاكثر حكم الكل وشمل كلامه
 ما اذا قام الثانية ولم يفتكها بالسجدة
 وقيد بالركعة احترازا عما اذا قيد الثانية
 ولم يقيد بها بسجدة فانه لا يقطعها ويثبتها
 ولا يشرع مع الامام لكراهة النفل بعد الفجر وكذا
 بعد المغرب في ظاهر الرواية عليه في الكافي بانه
 ان وافق امامه خالف السنة بالتفعل بالثلاث
 وان وافق السنة لجعلها اربع خالف امامه وكل

ذلك بدعة فان شرع اتمها اربع لانه احوط وفيه
 زيادة الركعة وموافقة السنة احول من مخالفة
 الامام مشروعة في الجملة كالمسبوق فيما يقضي و
 المقتدى اذا اقتدى بالمسافر ومخالفة السنة
 لم يشرع اصلا كذا في الثاني وعلمه في الهداية بالتفعل
 بالثلاث مكروه وفي غاية البيان انه بدعة وفي
 شرح الجامع الصغير لقاضي خان انه حرام والظاهر
 ما في الهداية ويراد بكراهة التحريمية لان المشايخ
 يستدلون بانه عليه السلام نهى عن التبركع في
 غاية البيان وهو من قبيل طي الثوب قطعي الدلالة
 فيعيد كراهة التحريم على اصولنا ولو سلم مع الامام
 فعن بشرا لا يلزمه شيء وقيل فسدت ويقتضي
 اربع لانه الكثر بمالا فتدا ثلاثا فيلزمه اربع
 كما لو نذر ثلاثا واذا اتمها اربع يصلي ركعة
 ويقعد لان الاولى من الجملة ثانية صلته ولو
 نذرهما جازت في الاستحسان لا انقياس ولو صلى
 الامام اربعاسا هيا بعد ما قد عد على راس الثلاث
 وقد اقتدى به الرجل منطوعا قال بن الفضل
 تفيد صلاة المقتدى لان الرابعة وجبت على
 المقتدى بالشرع وعلى الامام بالقيام اليها
 فصار كرجل اوجب على نفسه اربع ركعات بالتدبر
 فاقبدي فيمن غيره لا يجوز صلاة المقتدى كذا
 هذا في فتح القدير قال في الخلاصة المختار
 فياد صلاة المقتدى فعد الامام على راس
 الثالثة ولم يقعد انتهى **قال** وكراهة خروجه من مسجد

يؤمن فيه حتى يصل وإذا صلى إلا في الظهر والعشاءان شرع
 في الإقامة لحديث ابن ماجة من أدرك الأذان في
 المسجد ثم خرج لم يخرج لم حاجة وهو لا يريد الرجوع فهو
 منافق وأخرج الجماعة إلا البخاري عن الشعبي قال
 كنا مع أبي هريرة في المسجد فخرج رجل حين أذن
 البوذون للعصر قال أبو هريرة أما هذا
 فقد عصى أبا القاسم والموقوف في مثله كالرفوع
 وهذا يدل على أن الكراهة تحريمية وهي الحمل عند
 إطلاقها كما قدمناه واستثنى المشايخ منها ما
 إذا كان ينتظم به امر جماعة بأن كان مؤذنا
 أو أماما في مسجد أو منفردا بجماعة بغيبته فإنه
 يخرج بعد الصلاة لأنه ترك صورة تكميل معنى العبادة
 للمعنى زاد في النهاية أو يكون خرج ليصل في مسجد
 حبه مع الجماعة فلا بأس به مطلقا من غير قيد بالإمام
 والمؤذن انتهى ولا يخفى ما فيه إذا خرج مكرره
 بخبرهما والصلاة في مسجد حبه مندوبة فلا يتركب
 المكروه لأجل المندوب والآليل يدل على تفيدها
 بما ذكره وأطلق المصنف فعل ما إذا أذن فيه وهو داخل
 أو دخل بعد الأذان والظاهر أن مرادهم من الأذان
 فيه هو دخول الوقت وهو داخل سواء أذن فيه
 أو في غيره كما أن الظاهر من الخروج من غير
 صلاة عدم الصلاة مع الجماعة سواء خرج أو كان
 ما كثر في المسجد من غير صلاة كما نشأ هذه في
 زماننا من بعض الفسقة حتى لو كانت الجماعة
 يوحرون لدخول الوقت لم يصب كالصبح مثلا

فخرج انسان من المسجد بعد دخول الوقت ثم رجع وصلى
 مع الجماعة ينبغي أن لا يكون مكروها ولم أره كالمثقولا
 وقوله وإن صلى لا أي وإن صلى الفرض وحده لا يكره
 خروجه قبل أن يصل مع الجماعة لأنه إذا جاب
 داع الله مرة فلا يجب عليه ثانيا والظاهر أن
 مرادهم عدم كراهة الخروج للخروج لأعدما مطلقا
 لأن من صلى وحده فقد ارتكب المكروه وهو
 ترك الجماعة لأنها على الصحيح أما سنية مؤكدة
 أو واجبة ولم أر من ينه عليه واستثنى المصنف الظهر
 والعشاء عند الشروع في الإقامة فإنه يكره
 لمن صلى به وحده أن يخرج قبل الصلاة مع الجماعة
 لأنه يتم مخالفة الجماعة عينا والفعل بعد
 هاتين ليس بمكروه وأما في النحر والعصر فلا يكره
 له الخروج لكراهة التنفل بعدها وأما في المغرب
 فلما فيه من التنفل بالثلاث أو مخالفة الإمام
 إن انتهيا أربعا وكل منهما مكروه كما سبق ولم يذكر
 المصنف حكم المكث في المسجد بلا صلاة أما في موضع
 لا يكره التنفل فالكراهة ظاهرة وأما في موضع
 يكره التنفل فذكر في المحيط أنه في العصر والمغرب
 والنحر يخرج لكراهة التنفل التطوع بعدها
 فإن مكث ولم يدخل مهم يكره لأن مخالفة الجماعة
 وزر عظيم انتهى **قال** ومن خاف فوات النحر أن
 أدى سنة أقيم وتزكيا ولا لأن الأصل أن سنة
 النحر لها فضيلة عظيمة قال عليه السلام ركعتا
 النحر خير من الدنيا وما فيها وكذا ما قدمناه وكذا الجماع

بالاحاديث المتقدمة فاذا انقارصا عمل بهما بقدر الامكان
 وان لم يمكن بان خشي فوت الركعتين احترأ حقهما وهو الجماعة
 لو ردد الوعد والوعيد في الجماعات والسنة وان ردد الوعد
 فيها لم يرد الوعيد بتركها ولان ثواب الجماعة اعظم
 لانه مكمل لذاتية السنة ومكمل خارجية والذاتية اقوى
 وشمل كلامه ما اذا كان يرحوا ادراكه في الشك فانه
 يات بالسنة وظاهر ما في الجامع الصغير حيث قال ان
 خاف ان تفوته الركعتان دخل مع الامام ان لا ياتي
 بالسنة وفي الخلاصة ظاهر المذهب المفيد دخل مع الامام
 ورجمه في البدائع بان لا يترك حكم الكل فكان الكل قد فات فيفقد
 الجماعة ونقل في الكافي في المحيط انه ياتي بها عندهما
 خلافا لمحمد فكان ~~الكل~~ ان ادراك العقدة عندهما
 كادراك ركعة في الجمعة خلافا له وقد جعل المص لسة
 الفجر حكيم اما المفضل ان لم يخف فوت الجماعة
 وهو الميراد بفوت الفجر بقربية قوله ايتم واما الترك
 ان خاف فوت الجماعة فانه دفع ما ذكره الفقيه
 اسماعيل الزاهد من انه ينبغي ان يفتتح ركعتي الفجر
 ثم يقطعها ويدخل مع الامام حتى تلزمه بالشرع
 فيتمن من القضا بعد الفجر وهو مردود من وجهين
 احدهما ما ذكره الامام السرخسي ان ما وجب بالشرع
 لا يكون اقوى من ما يجب بالتبدي وقد نص محمد بن
 المنذورة لا يودي بعد الفجر قبل طلوع الشمس ثانيا
 ما ذكره قاضي خان في شرح الجامع الصغير ان المشايخ
 انكروا عليه ذلك لان هذا امر بامتناع الصلاة
 على قصد ان يقطع ولا يتم وانه غير مستحسن هنا

قيد

فقد تركه المص في قوله والالا وهو ان يجد مكانا عند
 باب المسجد يصلي السنة فيه فان لم يجد فبني ان
 لا يصلي السنة لان تركه المكروه مقدم على فعل
 السنة كذا في فتح القدير وهو مستخرج على احد القولين
 لما في المحيط وكوصداهما في المسجد الخارج والامام
 يصلي في المسجد الداخل قبل ان يكره لانه لا يتصور
 بصوت المخالفة للقوم لا تختلف المكان حقيقة
 وقيل يكره لانه لك كله مكان واحد فاذا اختلف
 المشايخ فيه كان الافضل ان لا يفعل انتهى فالحاصل
 ان حكم المصلي نافذة اوسنة لا يتخلوا ما ان يكون
 قبل شروع الامام في الفرض وبعده فان كان الاول
 لا يتخلوا ما ان يكون وقت اقامة المودن او
 قبله فان كان قبل اقامة المودن ففي البدائع
 اذا دخل المسجد للصلاة وقد كان المودن اخذ في
 الاقامة يكره له التطوع سواء كان ركعتي الفجر او
 غيرها لانه يهتم بانه لا يري صلاة الجماعة وقد
 قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله
 واليوم الآخر فلا يقف مواقف التهم انتهى وقد
 بحث العلامة الحلي بان هذا الظن يزول عنه في
 ثاني الحال اذا شوهد شروعها فيها بعد فراغه
 من السنة وقد نص محمد في كتاب الصلاة من
 الاصل في المودن ياخذ في الاقامة اليكره ان يتطوع
 قال نعم الركعتي الفجر واختلف المشايخ في فهمه
 فهم من قال موضوعا فيها اذا انتهى الى الامام
 وقد سبغه بالتكبير فيا في بركة في الفجر وعامتهم

انتهى

على الاطلاق سواء وصل الى الامام بعد نزوحه او قبله في
الاقامة كما ذكره فخر الاسلام يعني الثاني البديع من
التحريم كعتى التجريس على قول العامة ويشهد له ما في
الجاويز القدسي والمجسط ولا يتطوع اذا اخذ المودن
في الاقامة الاركعتي التجريس الا انه قد يقال انما
يوقع في التهمة لا يرتكب وان ارتفعت بعده كما ورد
عن علي ابيك وما سبق الى القلوب انكاره وان كان
عندك اعتذاره وان كان الثاني فبكره كما ان يشغل
بغيره او سنة موكدة السنة الفجر على التفصيل السابق
ثم السنة في السنن فيها ان ياتي بها في بيته او عند
باب المسجد وان لم يمكنه ففي المسجد الخارج وان
كان المسجد واحدا فخلوا الاسطوانة ويخوذ ذلك او
في اخر المسجد بعيدا عن الصفوف في ناحية منه
ويكره في موضعين الاول ان يصليها مخالفا للصف
مخا كفا للجما عة الثاني ان يكون خلف الصف
من غير حائل بينه وبين الصف الاول استد كراهة من
الثاني واما السنن التي بعد الفرائض فالام ففعل
فعلها في المنزل الا اذا خاف الاستتار عنها لودهب
الى البيت فبات بها في المسجد في اي مكان منه ولو في
مكان صلى فيه فرضه والاولى ان يستفي خطوة ويكره
للامام ان يصلي في مكان صلى فيه فرضه كذا في الكافي
وغيره **قال** ولم تقض الا بتعا اي لم تقض سنة الفجر
الا اذا فاتت مع الفرض فتقضي بتعا للفرض سواء
قضاها مع الجما عة او وحده لا بالاصل في السنة
ان لا تقضي لمحتصاص القضا بالواجب والحديث

ورد في قضاها بتعا للفرض في غداة ليلة التعرير فيق
ما ورد على الاصل فافاد الله انها لا تقضي قبل طلوع الشمس
اصلا ولا بعد الطلوع اذا كان قد ادى الفرض وشمل
كلامه ما اذا قضاها بعد الزوال او قبله ولا خلاف
في الثاني واختلف المشايخ في الاول على قولها
والصحيح كما في غاية البيان انها لا تقضي بتعا لان
النص ورد بقضاها في الوقت الماهل بخلاف القياس
وما ورد على خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس وهي
واردة على المصنف فلو قال ولم تقض الا بتعا
قبل الزوال لكان اولى وقتا بسنة الفجر لان سائر
السنن لا تقضي بعد الوقت لا بتعا ولا مقصودا
واختلف المشايخ في قضاها بتعا للفرض في الوقت
والظاهر قضاها واما سنة لا خلا في الشجيين
في قضا الاربع قبل الظهر قبل الركعتين كما سياتي
قال وفقني اني قبل الظهر في وقته قبل شغفه
بيان لشيين احدهما القضا والثاني محله
اما الاول ففيه اختلاف والصحيح انها تقضي
كما ذكره قاضي خات في شرحه مستدلا بما عن
عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا فاتته
الاربع قبل الظهر قضاها من بعده وظاهر كلام للم
انها سنة لا تفعل مطلقا وذكر قاضي خات انه اذا
قضاها فهي لا تكون سنة عند اي حنفية وعند
سنة وبتعه الشارح وتقفه في فتح التقدير
بانه من تصرف المصنف فان المذكور من وضع
المسألة الانفاق على قضا الاربع واما الاختلاف

ها

في تقديمها وتأخيرها والالتحاق على أنها تفقن اتفاق على و
 نوعها سنة إلى آخر ما ذكره وأما الثاني فاختل في النفل
 عن الشيخين فذكر في الجامع الصغير للحسامي أن أبا يوسف
 يقدم الركعتين ومحمد بن عوف في المنظومة وسنن وحسب
 على العكس في غاية البيان ويحتمل أن يكون عن كل
 واحد من الإمامين رقايتان وروح في فتح القدير
 تقدم الركعتين لأن الأربع فأتت عن الموضع المسنون
 فلا يفوت الركعتين عن موضعها قصد بلا ضرر ورده انتهى
 وحكم الأربع قبل الجمعة كالأربع قبل الظهر كما لا يخفى **قال**
 ولم يصل الظهر جماعة بأدراك ركعة لما في الجامع
 الكبير إذا قال عبده حر إن صلى الظهر جماعة فسبق
 ببعضها لم يحث وهو شامل لما إذا سبق بركعة أو بأكثر
 وذكر قاضي خان في شرحه أن ظاهر الجواب أنه
 إذا فاتته ركعة مع الإمام وصل الثلاث معه
 لأنه لم يصل الكل مع الإمام فلو قال المصنف بأدراك
 بعضها لكان أولى لكن ذكر الإمام السرخسي أنه يحث
 لأن الأكثر حكم الكل ولا يحث إذا صلى ركعتين فقط
 اتفاقا كما لا يخفى أما على الأول فظاهر وأما على قول
 السرخسي فلا أنه ليس بأكثر حتى يقام مقام الكل وهذا
 يهين قول السرخسي ما اتفقوا عليه في باب الإيمان
 أنه لو حلف لا يأكل هذا الرغيف لا يحث إلا بأكل
 كله وإن الأكثر لا يقام مقام الكل لكن في الخلاصة
 من باب الإيمان لو حلف لا يقرأ سورة فقرأها إلا
 حرفا حث ولو قرأها إلا سورة طويلة لا يحث
قال بل أدرك فضلها أي فضل الجماعة لأن من

أدرك

أدرك خالصه فقد أدركه ولحديث الصحيح من أدرك
 ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة وهو مجمع
 عليه وإنما خص محمد بالذكر في الهداية لأن التهمة
 وردت على قوله أن مدرك الإمام في التشهد
 في صلاة الجمعة لا يكون مدركا للجمعة فكان مقتضى
 قوله أن لا يدرك فضيلة الجماعة في هذه المسألة
 لأنه مدرك للأقل زال الوهم بذكر محمد وذكر في
 الكافي وغيره أنه لو قال عبده حر إن أدرك الركعة
 فإنه يحث بأدراك ركعة لأن أدراك الشيء بأدراك
 آخره يقال أدركت أيامه أي آخرها وفي الخلاصة
 من كتاب الإيمان من الفصل الحادي عشر
 لو قال عبده حر إن أدرك الظهر مع الإمام فأدرك
 أدرك الإمام في التشهد ودخل في صلاة فاتته
 تحث انتهى فعلم أن أدراك الركعة ليس بشرط
 فلو قال المصنف بكل يكون مدركا لها لكان أولى
 لشمل الثواب والتحث في اليمين المذكورة وفي
 غاية البيان المسبوق يكون مدركا للثواب
 الجماعة لكن لا يكون ثوابه مثل ثواب من أدرك
 أول الصلاة مع الإمام لفوات التكبيرة الأولى
 انتهى وقد صرح الأصوليون بأن فعل المسبوق
 إذا صار بخلاف المدرك فإنه إذا كامل وأما
 اللاحق فصرحوا بأن ما يقتضيه بعد فراع الإمام
 إذا شبه بالتقضا وظاهر كلام الشارح أن اللاحق
 كما يدرك لكونه خلق الإمام حكما ولهذا لا يقرأ
 انتهى فيقتضي أن تحث في عينه لو حلف لا يصل الجماعة

ولو فاته مع الامام الاكثر وظاهر كلامهم ان من ادرك الامام
في التشهد فقد ادرك فصلها **قال** ونطوع قبل الفرضان
امن فوت الوقت والا لا يوان لم يامن لا يتطوع لان
صلاة التطوع عند ضيق الوقت حرام لتفويتها
الفرض وان لم يضيق الوقت فله ان يتطوع فان كان
سنة مؤكدة ولم تغت الجماعة فانه يسن في حقة الايتان
بها بانفاق المشايخ وان فاته الجماعة ففيه
اختلاف والصحيح انه ليس الايتان بهما كما ذكره قاضي
خات في شرحه لكونها مكملات للفرائض وان
لم تكن مؤكدة فان كان من المسجحات استحب الايتان
بها والا فهو مخير **قال** وان ادرك امامه ركعة
فكبر ووقف حتى رفع راسه لم يدرك الركعة خلافا
لرؤف هو يقول ادرك الامام فيما له حكم القيام
ولنا ان الشرط هو المشاركة في افعال الصلاة ولم
يوجد لا في القيام ولا في الركوع وذكر قاضي خان
ان عمدة الاختلاف تظهر في ان هذا الحق في هذه
الركعة حتى ياتي بها قبل فزاع الامام وعندنا
هو مسبوق بها حتى ياتي بها بعد فزاع الامام
واجمعوا انه لو انتهى الى الامام وهو قائم فكبر ولم
يركع مع الامام ثم ركع انه يصير مدركا لتلك الركعة
واجمعوا انه لو اقتدى به في قومة الركوع لم
يعد مدركا لتلك الركعة انتهى وفي المصنف وهذا
اذا امكنه الركوع اما اذا لم يمكنه لا يعتد به عند زفر
ايضا وفي حكمة الفقهاء امام افترق فلما ركع ورفع
راسه من الركوع ظن انه لم يقرأ السورة فرجع وقرأ

ثم علم انه كان قرا السورة فخرج رجل ودخل معه في الصلاة
ثم ركع ثانيا فان هذا المسبوق يصير داخلا في صلاة
لكن عليه ان يقضي ان يقضي ركعة لان الركوع
الاول كان فرضا تاما والاخر نفلا فصارت
المسبوق لم يدرك الركوع من هذه الركعة انتهى وفي
فتح القدير مدرك الامام في الركوع لا يحتاج الى
تكميلين خلافا لبعضهم ولو نزل بتلك الركعة
التكبيرة الواحدة الركوع لا لا ففتح حاجات
ولفت بيته انتهى ثم اعلم انه اذا لم يكن مدركا
للكركعة فانه يجب عليه ان يتابع الامام في السجدة
وان لم يحتسب له كما لو اقتدى بالامام بعد
ما رفع راسه من الركوع صرح قاضي خان في
فتاواه بان عليه المتابعة في السجدة وان
لم يحتسب له وصرح به في العدة وصرح في الذخيرة
بان المتابعة فيهما واجبة ومقتضاه انه
لو تركهما لا تقسده صلاته وقد توقفنا في ذلك
مدة حتى رايت في التبيين معزيا الى فتاوى ائمة
سيفتد انه لا تقسده لو ترك وعبارية رجل
انتهى الى الامام وقد سجد سجدة فكبر ونوى
الاقتداء به ومكث قائما حتى قام الامام ولم
يتابعه في السجدة ثم تابعه في بقية الصلاة
فلما فرغ الامام قام وقضى ما سبق به بخور
الصلاة الا انه يصلي تلك الركعة القايمة
بسجدة يتابعها بعد فزاع الامام وان كانت المتابعة
حين يشرع واجبة في تلك السجدة انتهى

قال ولو ركع مقتدي فادركه امامه فيه صح وقال زفر
لا يجزيه لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكذا
ما بينه عليه ولنا ان الشرط هو المشاركة في جز واحد
كما في الطرف الاول فيكون امامه شارك فيه
لان المقتدي لو رفع راسه قبل ان يركع الامام فانه
لا يصح اتفاقا لعدم المشاركة فيه والمتابعة وادركه
بالركوع كل ركن سببه المأموم به وفيه في الذخيرة
بان يركع المقتدي بعد ما فرغ الامام من القراءة
اما لو ركع قبل ان ياخذ الامام في القراءة ثم قرأ الامام
وركع والرجل راكع فادركه في الركوع لا يجزيه عن
الركوع لانه ركع قبل اوانه ولو ركع بعهد ما قرأ
الفاحة ونسي السورة فركع المقتدي معه ثم عاد
الامام الى السورة ثم ركع وللمقتدي على ركوعه الاول اعزاه
الركوع ولو تذكر الامام في ركوعه في الركعة الثانية
انه ترك سجدة من الركعة الثانية فاستوى الامام
فسجد للثانية واعاد الشهد ثم قام وركع للثالثة
والرجل على حاله راكع لم يحجز المقتدي ذلك الركوع
والوجه ظاهر انتهى وذكر المصنف في الكافي في مسيلة الكتاب
انه يرفع ويكره لقوله عليه السلام لا يتأدرون بالركوع
والسجود وقوله عليه السلام يخشى الذي يركع قبل الامام
ان يحول الله راسه راسا رانته وهو يفيد انها كراهة
خزيم للنهي المذكور وفي الخلاصة المقتدي اذا اتى بالركوع
والسجود قبل الامام هذه على خمسة اوجه اما ان
ياتي بها قبله او بعده او بالركوع قبله وسجد معه او
بالركوع معه وسجد قبله او اتى بها قبله ويدركه الامام

في آخر الركعات فان اتى بالركوع والسجود قبل الامام
في كلهما يجب عليه قضا ركعة بلا قراة ويتم صلاته
واذا ركع معه وسجد قبله يجب عليه قضا ركعتين
فاذا ركع قبله وسجد معه يفضل اربعاً بلا قراة ولذا
ركع بعد الامام وسجد بعده جازت صلاته انتهى
ووجهه في فتح القدير بان يدرك اول صلاة الامام
لاحق وهو يفتي قبل فراغ الامام في الصورة
الاولى فانيته الركعة الاولى فركوعه وسجوده في
الثانية فقضا عن الاولى وفي الثالثة عن
الثانية وفي الرابعة عن الثالثة ويقضي بعد
الامام ركعة بقية قراة لانه لاحق وفي الثانية
تلتحق بسجدة في الثانية بركوعه في الاولى
لانه كان معتبرا ويلغوا ركوعه في الثالثة مع الامام
معتبر ويلتحق به سجود وفي اربعة الامام فيصير
عليه الثانية والرابعة فيقضي ركعتين
وقضا الاربع في الثالثة ظاهرا انتهى وفي الخلاصة
المقتدي اذا رفع راسه من السجدة قبل الامام
واطال الامام للسجدة ظن المقتدي ان الامام
في السجدة الثانية فسجد ثانيا والامام في السجدة
الاولى ان توى متابعة الامام او توى السجدة
التي فيها الامام او توى السجدة الاولى جاز
وان توى السجدة الثانية وكان الامام في الاولى
فرفع الامام راسه من السجدة واحط للثانية
فقبل ان يصنع الامام جهنم على الارض للسجدة
رفع المقتدي من الثانية لا يجوز سجدة المقتدي

وكان عليه إعادة تلك السجدة ولولم يعد يفسر صلاة انتهى
والله اعلم **باب** **فصل** **الفوائت**
لما كان القضا فرع الاداء اخره وقد قسم الاصول للمامور
به الى اذا وقضا فالاداء ابتدا فعل الواجب في وقته للتعبد
به سواء كان الوقت العمد او غيره وانما لم يقل به انه فعل
الواجب كما قال غيرنا لانه لا يشترط فعله كله في وقته
ليكون ادالا وجوب التخرية في الوقت كاف لكون
الفعل اذا والاعادة فعل مثله في وقته لخلل غير
الفساد وعدم صحة الشروع وهو المراد بقوله كل صلاة
اديت مع كراهة التخرير فسيلا الاعادة فكانت واجبة
فلما دخلت في اقسام المأمور به والفضالة تقريفا
احدهما على المذهب الصحيح من ان الفضايح بما يجب
به الاداء هو فعل الواجب بعد وقته وان عرق بما ينحل
غير الواجب من السنن التي تقتضي فيبدل الواجب
بالعبادة فيقال هو فعل العبادة بعد وقتها ولا
يكون خارجا عن القسم لان المنذور بما موربه ايضا
يقوله تعالى وافعلوا الخير لكنه مجاز فلهذا لم يدخله
اكثرهم في تعريفه والطلاق القضا في عبارة الفقهاء
على ما ليس بواجب مجاز كما وقع في عبارة المختصر
حيث قال وقضى التي قبل الظهر وكذا اطلاق الفقهاء
القضا للمبعد فساد مجاز اذ ليس له وقت يصير
مكروحا فضا ثانيا بينهما على القول المرجوح من
ان القضا يجب بسبب جديد فهو تسليم مثل
الواجب ومن زاد عليه بالامر كصاحب النار
فقد نشأ قضا كلامه لان المفعول بعد الوقت

91 10
عين الواجب بالامر لا مثله اذا استفاد من الامر طلب
شئين الفعل وكونه في وقته فاذا عجز عن الثاني
لفوائت بقى الامر مقتضيا للاول فنفسر به بالمثل
مقتضى لكونه بسبب جديد ونفسر به بالامر لكونه
عينه ونحتاج لتحقيقه في كتابنا المسمى بلب
الاصول مختصر تحريرا لا حصول ولم يظهر للاختلاف
المذكور في سبب القضا انما كما يعلم من طالع كتب
الاصول وفي كشف الاسرار ان المثلية في القضا
في حق ازالة الماشي لا في احرار الفضيلة انتهى
والظاهر ان المراد بالمأثم ترك الصلاة فلا يعاقب
عليها اذا قضاها واما ما تم تاخيرها عن الوقت
الذكر هو كبيرة فبما لا يزول بالقضا المجرد عن
التوبة بل لا بد منها هذا ويجوز تاخير الصلاة عن
وقتها لعذر كما قال اللؤلؤ في فتاواه القابلة اذا
اشتغلت بالصلاة تخاف ان يموت الولد لا بأس
بان يؤخر الصلاة وتقبل على الولد لان تاخير الصلاة
عن الوقت يجوز بعذر الا ترى ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اخر الصلاة عن وقتها يوم القدر
وكذا المسافر اذا خاف من المصوم وفتاح الطريق
جاز لهم ان يؤخروا الوقتية لانه بعذر انتهى
وفي المجتبى الاصح ان تاخير الفوائت لعذر السعي
في العيال وفي الجوائح يجوز قيل وان وجب على
الفور تباح له التاخير وعنه اي جعفر سجدة
التلاوة والنداء المطلق وقضا رمضان موسع
وضيق الحلوى والعامر انتهى وذكر اللؤلؤ الواجب

من الصوم ان قضا الصوم على التراخي وقضنا الصلاة على
 الفور لا بعذر **قل** الترتيب بين الغايته والوقته
 وبين الغوايت مستحق معيد كشيئين احدهما بالعبارة
 والاخر بالاختصاص اما الثاني فهو لزوم قضا الغايته
 فالاصح فيه ان كل صلاة قانت عن الوقت
 بعد بثوت وجوبها فيه فانه يلزم قضاؤها
 سواء تركها عمدا او سهوا او بسبب نوم وسوا كانت
 الغوايت كثيرة او قليلة فلا قضا على مجنون حالة
 جنونه ما قانت في حالة عقله كما لا قضا عليه
 في حالة عقله لما قانت من ردة ولا على مسلم
 اسلم في دار الحرب ولم يصل مدة لجملة وجوبها
 ولا على مخرج عليه او مريض يخرج عن الاعماق
 في تلك الحالة وزادت الغوايت على يوم ويلة
 ومن حكمة الغايته تقضي على العسفة التي طالت
 عنه الاعداد ضرورة ليقضي المسافر في السفر
 ما قانت في الحضر من الفرض الرباعي اربعاً والمقيم
 في الإقامة ما قانت في السفر منها ركعتين كما
 ساق في آخر صلاة المسافر وقد قالوا انما تقضي
 القبليات الخمس والوتر على قول ابي حنيفة وصلاة
 العيد اذا قانت الناس على تفصيل ياتي في بابها
 وسنة الفجر تبعاً للفرض قبل الزوال والقضا
 فرض واجب في الواجب سنة في السنة ثم ليس
 للقضا وقت معين بل جميع اوقات العروفت
 له الاثلاثة وقت طلوع الشمس ووقت الزوال
 ووقت الغروب فانه لا تجوز الصلاة في هذه

الافاق

ق

الاوقات لما مر في محله واما الاول وهو الترتيب
 بين الغايته والوقته وبين الغوايت فهو واجب
 عندنا بثوت الجواز بغوته فهو شرط كما صرح به
 في المحيط لكنه ليس بشرط حقيقة لان يتركه لا تقوت
 الصحة اصلاً بل الامر موقوف كما ساق ولو كان شرطاً
 لم يقطعا لسيان كغيره من الشروط ولما لم يكن واجبا
 اصطلاحاً حتماً ولا فرضاً لعدم قطعته الدليل
 واشترطنا كذلك من كل وجه اهم امره فعين الاستحسان
 والدليل على وجوبه ما في الصحيحين من حديث
 جابر بن عبد الله عن الخطاب بن حذاف عن عمار بن قريش
 يوم الخندق وقال يا رسول الله ما كنت اصلي
 العصر حتى كادت الشمس ان تغرب فقال عليه
 الصلاة والسلام والله ما صليتها قال فتركتها
 بطحان فتوصنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وتوصنا نافع صلى الله عليه وسلم والعصر بعد ما غربت الشمس وصلينا بعدها
 المغرب ولو كان الترتيب مستحباً لما اخبر عليه السلام
 لاجله المغرب التي تاخيرها مكروه بنا على ان
 الكراهية للمعصية فلا ترتب لفعل مستحب وبنا
 على ان التأخير قدر اربع ركعات مكروه لكن
 لا دليل على كونه واجبا بثوت الجواز بغوته وقد
 اطال فيه المحقق في فتح القدير اطالة تصد كاهن
 دابه وغرضنا في هذا الكتاب تحريز المذهب
 في الاحكام لا تحريز الدليل واما الترتيب بين الغوايت
 فلما رواه احمد وغيره انه عليه السلام شغل

من أربع صلوات يوم القنطرة فقنطرة مرتبة وقال
 في حديث آخر صلوا بما رايتهم في أصلي فدل على الوجوب
 قيد بالغايتة لأن غير الغايتة لا تقضي ولهذا قال في
 الظهيرية والخلاصة رجل يقضي صلوات عمره مع أنه
 لم يقته شئ منها احتياطا قال بعضهم يكره وقال بعضهم
 لا يكره لأنه أخذ بالاحتياط لكن لا يقضي بعد صلاة الغر
 ولا بعد صلاة العصر ويقرا في الركعات كلها
 الفاتحة مع السورة انتهى وقد قد مناه عن مكال الفتاوى
 أنه يصلي المغرب أربعين ثلاث فترات وكذا الوتر
 وذكر في القنطرة قولين فيها وإن الإعادة أحسن
 إذا كان فيها اختلاف المجتهدين وقد قدمنا أن الإعادة
 فعل مثله في وقته تحلل غير الفساد وعدم صحة النزوع
 وظاهره أن يخرج الوقت بالإعادة ويمكن الخلاف فيها
 مع قولهم كل صلاة أدت مع الكراهة فتسببها الإعادة
 وجوبها لمطلقا في القنطرة ما يفيد التقييد بالوقت
 فإنه قال إذا لم يتم ركوعه ولا سجوده يومه بالإعادة
 في الوقت لا بعد ركوعه ثم رخصنا أخوان القضاة
 في الحالين انتهى فعلى القولين لا وجوب بعد الوقت
 فالخاسل أن من ترك واجبا من واجباتها و
 ارتكب مكروها ثم لم يلزمه وجوب أن يعيد في
 الوقت فإن خرج الوقت بلا إعادة أتم ولا يجب جبر
 النقصان بعد الوقت فلو فعل فهو أفضل ولهذا
 جعل صاحب القنطرة قولهم يكرهه فضا صلوات
 عمره مرة ثانية على ما إذا لم يكن فيها شبهة للخلاف
 ولم تكن مودة على وجه الكراهة وفي النجاشي وغيره رجل فأنته

فأنته صلاة من يوم واحد ولا بد رأي صلاة هي عييد
 صلاة يوم وليلة لأن صلاة يوم كانت واجبة يفتن
 فلا يخرج عن عيده الواجب بالشك وإذا أشك في صلاة أنه
 صلاها أم فإن كان في الوقت فعليه أن يعيد لأن
 سبب الوجوب قائم وإنما لا يعمل هذا السبب بشرط
 إذا قبله وفيه شك وإن خرج الوقت ثم شك فلا
 شئ عليه لأن سبب الوجوب قد فات وإنما يجب القضاء
 بشرط عدم الآداء قبله وفيه شك وإن شك في نقصان
 الصلاة أنه ترك ركعة فإن لم يفرغ من الصلاة
 فعليه إتمامها ويقعد في كل ركعة وإن شك بعد
 ما فرغ وسلم لا شئ عليه كما قلنا انتهى وذكر في الخلاصة
 في مسألة الشك في الصلاة هل صلاها أو لا
 وكان في الوقت لو كان الشك في صلاة العصر
 يقرأ في الركعة الأولى والثالثة ولا يقرأ في الثانية
 والرابعة انتهى وكان وجهه أن التنفل بعد العصر
 مكروه فإن قرأ في الكل أو في الأوليين كان مستغلا
 بالأربع أو بالكلين على تقدير أنه صلى الفرض
 أولا وإذا ترك القراءة في ركعة من كل شفع
 تخفى للفرض على تقدير أنه لم يصل أو للفساد
 على تقدير أنه صلى الفرض أولا فلم يكن مستغلا
 على كل تقدير لكن مقتضاها أن يقول يقرأ في كل
 شفع من الشفعين في ركعة ويترك القراءة في
 ركعة من كل شفع من غير يقين الأولى والثالثة
 للقراءة لأن القراءة في الفرض في ركعتين عشرين
 كما سبق تقريره وقد يقال أن التنفل المكروه

هو القمدي وهذا ليس كذلك فلا يكون مكروها كما لا
يخفى فيعرف في الأوليين وفي الكل وفي الحاوي القديس لو
شك في اتمام صلاته فاحضره عدلات انك لم تتم اعادة
وبقول الواحد لا تجب الاعادة انتهى وفيه بحث لان خير
الواحد العدل مقبول في الزيادات اللهم الا ان يقال
ان فيه الزاماً من كل وجه فتشابه حقوق العباد
وقيده في المحيط بالامام وعلمه بالفاستحادة لان
حله يلزم الغير دون المخبر ومنتهادة الفرد لا تقبل
انتهى فتبين انه لو لم يكن اماماً فقول الواحد مقبول
فاطلاق الحاوي ليس بالحاوي وفي الحاوي ايضا لو تذكر
انه ترك القراءة في ركعة من صلاة يوم وليلة ففني
النجو والوتر انتهى ووجهه ان ترك القراءة في ركعة
واحدة لا يبطلها في سائر الصلوات الا النجرو والوتر
ويستغنى تقيده بان لا يكون مسافراً ما لو كان مسافراً
فتبين ان بعيد صلاة يوم وليلة كما لا يخفى وفي
المحيط رجل صلي شهرام تذكر انه ترك عشر سجود
من هذه الصلوات يعني صلوات عشرة ايام لحوار
انه ترك كل سجدة في يوم انتهى وتوضيحه ان العشر
سجودات تجعل مفرقة على عشر صلوات احتياطاً
فصار كما انه ترك صلاة من صلوات كل يوم واذا
ترك صلاة ولا يدري تعيينها يقضي صلاة يوم كامل
فله قضا العشرة الايام وفي الغنية صبي بلغ وقت
النجو ولم يصل النجو وصل الظهر مع تذكره يجوز
ولا يجب الترتيب بهذا القدر انتهى وهو ان
صح يكون مخصوصاً للمؤمن وفي صحة نظر عندي

94 لانه بالبلوغ صار مكلفاً اللهم الا ان يكون جاهلاً به فيعذر
لقرب عمده من زمن الصبا **قال** ويسقط بضيق
الوقت اي يسقط الترتيب المستحق بضيق وقت المكتوبة
لانه وقت للوقية بالكتاب ووقت للفايتة
بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام من نام عصابة
او نسيها فليصلها اذا ذكرها والكتاب مقدم على
خير الواحد ولو قدم الفايته في هذه الحالة ولم يكن
وقت كراهة في صحة لان النهي عن تقديمها
كعن في غيرها وهو لزوم تقويت الوقية وهو
لا بعدم الشروعية واختلف في المراد بالنهي هنا فيقول
نهي الشارع لان الامر بالشئ نهي عن ضده وقيل لفي
الاجماع لا جماعهم على انه لا يقدم الفايته وهو الاصح
كذا في المعراج وانما قلنا فتحيحة ولم نقل جابزة
لان هذا الفعل حرام كما لو اشتغل بالساقلة عند
ضيق الوقت يحكم بصحتها مع الاعم ثم تفسير ضيق
الوقت ان يكون الباقي منه لا يسع ما معاً عند
الشروع في نفس الامر بكل لا يجب ظنه حتى لوطن
ضيقه فصل الوقية فلما فرغ ظهراً فيه سعة
بطل ما اداه وفي المحتسب ومن عليه العشا فظن
ضيق وقت النجرو فصداه وفي الوقت سعة يكرها
اي ان تطلع الشمس وفرضه ما يلي الطلوع وبما
قبله نطوع ولو كان فيه سعة عند الشروع فشرع
في الوقية واطال القراءة فلما فرغ صاف الوقت
بطل ما اداه واختلوا فيما اذا كان الباقي منه
يسع بعض الغوايت فظاهر كلامهم ترجيح انه لا يجوز

الوقتية ما لم يقف في ذلك البعض في المجتبى خلافاً فانه قال
ولو فاته اربع والوقت سابع الا لغايتين والوقت
قال اصح انه يجوز الوقتية انتهى وظاهر كلام المصنف اعتبار
اصل الوقت في الصيق لا الوقت المسحب ولم يذكر
في ظاهر الرواية ولذا وقع الاختلاف فيه بين المشايخ
ونسب الطحاوي الاول الى ابي حنيفة وابي يوسف والثاني
الى محمد كما في الذخيرة وعثرته تظهر فيما لو تكرر في
وقت العصر انه لم يصل الظهر وعلم انه لو اشتغل بال
الظهر يقع قبل التغير ويقع العصر وبعضها فيه
فعل الاول يصل الظهر ثم العصر وعلى الثالث يصل
العصر ثم الظهر بعد الغروب واختار الاول قاضي
خان في شرح الجامع الصغير وذكر بصيغة عندنا
وفي المبوط واكثر ما يحتمل على انه يلزمه مراعاة
الترتيب لما فيه من تغيير حكم الكتاب وهو نقصان الوقتية
بحر الواحد وذلك ما يجوز انتهى فعلى هذا المراد يسقط
بصيق الوقت المسحب ووجه في الظهيرة بما في المتن
من انه اذا افتتح العصر في اول وقتها وهو ناس للظهر
ثم اجرت الشمس ثم ذكر الظهر مضى في العصر قال في
نقطة على ان العبرة للوقت المسحب انتهى فحينئذ انقطع
اختلاف المشايخ لان المسألة خبيث لم تذكر في ظاهر
الرواية وثبتت في رواية اخرى تعين المصير
اليها وفي المجتبى وان لم تكن اذ الوقتية الامع
التخفيف في قصد القراءة والافعال فيرتب
ويقتصر على اقل ما يجوز به الصلاة **قال** والبيان
اي ويسقط الترتيب بالبيان وهو عدم تذكروا التي

وقت حاجته وهو عذر سماوي يسقط التكاليف لانه
ليس من وسعه وطان الوقت وقت الغايبة بالتذكير
وما لم يتذكر لا يكون وقت لها ومما الحق بالبيان الظني
فليس يسقط اربعا كما يتوهم وهو قسما من معتبر
وغير معتبر واختلفت عباراتهم فيه ففي كشف الاسرار
شرح اصول فخر الاسلام ان الظن انما يكون معتبرا
اذا كان الرجل مجتهدا في ظهره عنده ان مراعات
الترتيب ليست بفرض فهو دليل شرعي كالبيان فلما
اذا كان ذا كراهة غير مجتهد فمجرد ظنه ليس بدليل
شرعي فلا يعتبر انتهى فجعل المعتبر ظن المجتهد لا غيره
وذكر شارحوا الهداية صاحب النهاية وقت القدر
ان فساد الصلاة ان كان قويا لعدم الطهارة
استتبع الصلاة التي بعده وان كان ضعيفا
لعدم الترتيب لا يستتبع وفروا على ذلك فوعين
احدهما لو صلى الظهر بغير طهارة ثم صلى العصر
ذاكرا لها وجب عليه اعادة العصر لان فساد
الظهر قوي لعدم الطهارة فوجب فساد العصر
وان ظن عدم وجوب الترتيب ثانيا لو صلى
هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر
حتى صلى المغرب صحيحة اذا ظن عدم وجوب الترتيب
لان فساد العصر ضعيف لقول بعض الامة بعدمه
فلا يستتبع فساد المغرب وذكر الامام الاستيحاوي
له اصلا فقال اذا صلى وهو ذاكر للغايبة وهو
يرى انه يحزبه فانه ينظر ان كانت الغايبة وجب
اعادتها بالاجماع اعاد التي صلى وهو ذاكر لها

وذكر صاحبها قال في حقه

وإن كان عليه الاعادة عندنا وفي قول بعض العلماء ليس
 عليه وهو يرى أن ذلك تجزئه فلا اعادة عليه وذكر النوعين
 المذكورين وعلا في شرح الجمع للمصنف للفرع الثاني
 بأن المانع من الجواز كون الغاية مكروهة بغير قلم
 ثبتا ولها النص مقتضى مراعاة الترتيب اختصاصه
 بالمترى بيقين والحق أن المجتهد لا كلام فيه أصلا وإن ظنه
 معتبر مطلقا هو كالتنبيه تلك الغاية وجب اعادتها
 بالاجماع أولا ولا يلزمه اجتهاد أبي حنيفة ولا غيره
 وإن كان مقلدا فإن كان مقلدا لا يخفى فلا عبرة
 برأيه المخالف لمذهب الإمام فيلزمه اعادة المغرب
 أيضا وإن كان مقلدا للشافعي فلا يلزمه اعادة
 العصر أيضا وإن كان عامي ليس له مذهب معين
 فمذهبه فتوى مقتبه كما صرحوا به فإن افتاه
 حتى اعاد العصر وإن افتاه شافعي فلا يعيدها
 ولا عبرة برأيه وإن لم يستفت أحدا وصار في العلة
 على مذهب مجتهد اجزاه ولا اعادة عليه ويدل
 له ما ذكره في الخلاصة معزيا إلى الفتاوى الصغرى
 رجل يرى التيمم إلى الرسغ والوتر ركعة ثم رأى
 التيمم إلى المرفق والوتر ثلاثا لا يعيدها صلى
 وإن كثر عن جمل من غير أن يسأل أحدا ثم
 سأل فامر بالثلاث يعيد ماصلا شفعوى
 المذهب إذا صار حنفيا وقد فاته صلوات
 في وقت كان شفعويا ثم أراد أن يفتها في
 الوقت الذي صار حنفيا يفت على مذهب أبي حنيفة
 انتهى وفي المجتبى مرجح لفرضية الترتيب لأجل

عليه كالناس وهو قول جماعة من أئمة بلخ وفي القدوري
 الكبير ترك الظهر وصلى العصر ذاكرا حتى قصد
 الظهر فصلى المغرب قبل اعادة العصر صح مغرب
 إذا لم يعلم أن عليه اعادة العصر صح مغرب
 ولو علم أن عليه اعادة العصر لم تجز مغربه ولم
 يفصل في الأصل بينهما إذا كان عالما وجاهلا
 قال رحمه الله وهذا معنى قولهم الفاسد
 لا يوجب الترتيب لهذا ما ظهر للعبد الضعيف
 هذا وقد ذكر في المحيط معزيا إلى النوادر
 لو صلى الظهر على ظن أنه متوضي ثم توضأ وصلى
 العصر ثم تبين بعيد الظهر خاصة لأنه بمنزلة
 الناس في حق الظهر فلم يلزمه مراعاة
 الترتيب انتهى وليس بخالف لما قدمناه
 عنهم لأن فيما قدمناه كان وقت العصر
 فأكبر أنه صلى الظهر بغير طهارة وفي مسألة
 النوادر المذكورة حصل بعد أداء العصر **قال**
 وصيرورة الغوايت ست صلوات لدخولها
 في حدة الكثرة المفصلة للخرج لو قلنا بوجوبه
 والكثرة بالدخول في حدة التكرار وهو أن تكون
 الغوايت ستا وهو الصحيح وبه اندفع ما روي
 عن محمد بن العتيق دخول السادسة واندفع
 ما في السراج الوهاج أن العتيق دخول وقت السابعة
 ليصير الغوايت ستا إذا لا يتوقف صيرورتها
 ستا على دخول السابعة كما لو ترك صلاة يوم

كامل وفجر اليوم الثاني فان الغوايت صارت ستة يطلوع
 الشمس في اليوم الثاني ولم يدخل وقت الساعة وقد
 يقال كما كان فائدة السقوط صحة الوقتية وهو لا يكون
 الا بدخول وقت الساعة اعترفت الساعة وقتها
 بقاء وجوابه ان فائدة السقوط لم تنحصر فيما ذكر
 لانه لا يجب عليه الترتيب فيما بين الغوايت ايضا كما
 سيأتي وعبرة المصنف اولى من عبارة الهداية
 والقدرى حيث قال الا ان ترتب الغوايت على
 صلوات استثنى من قوله رتبها في الغضا لما يلزم من
 ظاهرها من كون الغوايت ستا على ما في فتح القدير
 او سبعا على ما في الهداية وان اجاب عنه في غاية
 البيان لان المراد بالغوايت الاوقات مجاز الثلاث
 مع ما قدمناه من عدم اشتراط دخول وقت الساعة
 وصرح في المحيط بان ظاهر الرواية ان الترتيب يسقط
 بصيرورة الغوايت ستا موافقا لما في المختصر وصح
 في الكافي وبه اندفع صحيح الشارح الزيلعي من ان
 الترتيب في سقوط الترتيب ان تبلغ الاوقات
 المتخللة منذ فائتة ستة اوقات وان ادى ما
 بعدها في اوقاتها وهدا ذكر في الفتاوى الظهيرية
 لو تذكر فائتة بعد شهر لا يجوز الوقتية مع تذكر
 الفائتة الا اذا كانت الغوايت ستا وقال الصدر
 الشهيد حسام الدين في واقعاته يجوز ان ياتي وفي
 التخيير ان الجواز يختار الطحاوي والفقيه ابى الليث
 وبه تأخذ لان التخلل بينهما اكثر من ست صلوات
 انتهى وفي الوالوجية وهو المختار عند المشايخ وهو

موافق

موافق لتصحيح الشارح وحاصله انهم اختلفوا هل
 المعتبر بصيرورة الغوايت ستا في نفسها ولو كانت
 مستغرقة او كون الاوقات المتخللة ستا بشرط
 نظير فيما ذكرنا من الفروع والظاهر اعتماد ما وافق
 المتوفى من اعتبار بصيرورة الغوايت ستا حقيقة
 وما ذكره الشارح الزيلعي من ضرورة التخلل فانه لو كان
 انه لو ترك ثلاثة صلوات مثلا الظهر من يوم
 والعصر من يوم والمغرب من يوم لا يدرى انهما
 اولى فعلى اعتبار الاوقات سقط الترتيب
 لان المتخلل بين الغوايت كثيرة فيحصل ثلاثا
 فقط وعلى اعتبار الغوايت في نفسها لا يسقط فيحصل
 سبع صلوات والاو لا صح انتهى فغير صحيح
 لوجهين الاول ان لا يتصور على قول ابي ح كونه
 المتخللات ست فوايت لان مذهبه ان الوقتية
 المودعات مع تذكر الفائتة تقسدها فسادا موقفا
 الي ان يصلي كمال خمس وقتيات فان لم يعد
 شيئا منها حتى دخل وقت السادسة صارت
 كلها صحيحة كما سيأتي فقوله ويعتبر ان يبلغ
 الغوايت ستا ولو كانت مستغرقة غير متصور
 على قول فلا يبنى عليه شئ الثاني ان اختلاف
 المشايخ في لزوم السبع او الثلاث ليس منياعا على
 ما ذكرنا وانما هو مبني على ان العبرة في سقوط
 الترتيب لتحقيق قوت الست حقيقة او معنى
 فمن اوجب السبع نظر الى الاول لانه لم يفته الا
 ثلث فلم يسقط الترتيب فيعيد ما صلاه او لا

ومن اقتصر على الثلاث نظر الى الثاني لان بايجاب السبع
 بايجاب الترتيب بقدر الغوايت سبع معنى فاذا كان الترتيب
 يسقط يست فلاولى ان يسقط سبع فالخاصة ان
 لو قلنا بوجوب الترتيب للزومه فقنا سبع وهي سبع فوا
 قلنا اسقطنا الترتيب وقول من اسقطه اوجه لان المعنى
 الذى لا حله سقط الترتيب بالت وهو الدخول في حد
 الكثرة المتضمنة للمخرج موجود في ايجاب سبع بعينه
 واقصر عليه في التخيير من غير حكاية خلاف ثم ذكر
 بعده الخلاف وقال ان اسقطنا هو مختارنا وغيره
 لا يعتمد عليه وذكر الوالحي ان من اوجب الترتيب فيه
 لا اعتماد عليه لانه قد زاد على يوم وليله فلا يبقى
 الترتيب واجبا انتهى وصح في الحقايق معلل بان
 اعادة ثلاث صلوات في وقت الوضوء لاجل الترتيب
 مستقيم اما ايجاب سبع صلوات في وقت واحد لا يستقيم
 لتضمنه تقويت الوقتية انتهى يعنى انه مظنة تقويت
 الوقتية فالخاصة انه لا يلزمه الاقضاء ما تركه من غير
 اعادة شئ على المذهب الصحيح اذا كانت الغوايت
 ثلاثا او اكثر فيلزمه فقنا ثلاث في العزم المذكور
 ولو ترك مع ذلك عشا من يوم اخر لزمه اربع ولو
 ترك صبحا اخر لزمه خمس ولا يعيد شيئا مما صلاه وعلى
 القول للضعيف في المسألة الاولى يصلى سبعا لانه
 اما ان يصلى ظهر بين عصرين او عصر بين ظهرين
 لاحتمال ان يكون ما صلاه اولاه هو الاخر فيعيد ثم
 يصلى المغرب ثم يعيد ما صلاه اولاه لاحتمال كون
 المغرب اولاه وفي المسألة الثانية يقضى خمس عشر صلاة

الستة الاولى كما ذكرنا ثم يصل بعدها العشاء يعيد
 السبعة الاولى كما حتم ان تكون العشاء الاولى والمسألة
 الثالثة يقضى احد وثلاثين صلاة الخمسة عشر
 الاولى ثم يصل العزم يعيد الخمسة عشر لاحتمال
 ان يكون العزم هو الاول وانما قيدنا بكون الغاية
 ثلاث فاكثرت لانه لو فاته صلاتان الظهر من يوم
 والعصر من يوم ولا يدرك الاول فعند ابي حنيفة
 يلزمه فقنا ثلاث صلوات وهو اما ظهر بين عصرين
 او عصر بين ظهرين لان المتروك الاول ان كان
 هو المورد اولاه فلا خير بفعله الاول فلو نفل
 وقال لا يلزمه الاصلان الحاقا له بالناسي
 فيسقط الترتيب وابواح الحق بناسي التقيين
 وهو من فاته صلاة لم يدرك ما هو لم يقع تخريجه على
 شئ يعيد الصلاة يوم وليله يجامع بتحقيق طريق
 يخرج بها عن العمدية يبين فيجب سلوكها
 وهذا الوجه يصرح بايجاب الترتيب في القضاء
 عنده فيجب الطريق التي تقيها لا كما قيل انه
 مستحب عندهم فلا خلاف بينهم وفي فتاوى قاضي
 الفتوى على قولها كانه تخفيفا على الناس لكسبهم
 والا فدليلهما لا يترجح على دليله وقد ذكر في آخر
 الحاوي القدسي انه اذا اختلف ابو حنيفة وصاحبه
 فالاصح ان الاعتبار بقوة الدليل والخاصة ان
 الاصح المفتى به انه لا يلزمه القضاء الا بقدر ما
 ما ترك سواء كان المتروك صلاتين او اكثر وقد
 افا ذلك المم ان الغوايت اذا كثرت سقط الترتيب

فيما بين الفوائت نفسها كما سقط بينهما وبين الوقتية
 وقد صرح به في الهداية وجزم به في المحيط وعلله في غاية
 البيان بان الكثرة اذا كانت مسقط للترتيب في غيرها
 كانت مسقطه لنفسها بالطريق الاول لان العلة اذا كان
 لها اثر في غير محلها فلا يكون لها اثر في محلها او في انتهى
 ونهر الزاهدي على انه الاصح وبهذا اندفع ما في الطبريزي
 والخلاصة من ان الفوائت لو كثرت واراد ان يقضى
 فانه يراعى الترتيب في القضا وتفسير ذلك انه اذا قضا
 فائتة ثم فائتة فان كان بين الاولى والثانية فائت
 ست يجوز له قضا الثانية وان كانت اقل من ست
 لا يجوز قضا الثانية تمام يقض ما قبلها وقيل في القوي
 اذا كثرت سقط الترتيب حتى لو قضى ثلاثين فائتة ثم
 قضى ثلاثين ظهر انهم قضى ثلاثين فصرا جاز انهم
 وافاد كلامه ايضا انه لا فرق في الفوائت القديمة
 والحديثة حتى لو ترك صلاة شهر فسيقام الفيل على
 الصلاة ثم ترك فائتة حادثة فان الوقتية جائزة
 مع تذكر الفائتة الحادثة لا تقامها الى الفوائت
 القديمة وهي كثيرة فلم يجب الترتيب ولان بالحديث
 ازدادت الكثرة فثبتت السقوط ولا به لو استغل
 بهذه الغايته لكان ترجيحها لا مرجح ولو استغل بالكل
 نقوت الوقتية فتعين ما ذكرنا وقال بعضهم
 انه يسقط الفوائت الحديثة واما القديمة فلا تسقط
 ويجعل الماضي كان لم يكن زجرا له على التهاون
 بالصلوات فلا يجوز الوقتية مع تذكرها وصححه في
 معراج الدراية معزيا الى محيط الصدر الشهيد

وفي التخيير وعليه الفتوى وذكر في المجتبى الاول اصح
 وفي الكافي والمعراج وعليه الفتوى فقد اختلفت النسخ
 والفتوى كما رايت والعمل بها وافقت اطلاق المتن في
 خصوص ما ان على القول الثاني يودي الى التهاون لا الى
 زجره عنه فان من اعتاد بقوة الصلوات لو اتي بعدم
 الجواز بقوت اخرى ثم وثم حتى تبلغ الحد يثبت الكثرة
 كما في الكافي **قال** ولم يعد يعوددها الى القلة اي لم
 يعد وجوب الترتيب بعود الفوائت الى القلة بسبب
 القضا بعد سقوطه بكثرة كما اذا ترك رجل صلاة
 شهر مثلام قضاها الا صلاة يوم صلى وقتية ذكرا
 لها فالها الصحيحة لان الساقط قد تلاشى فلا يحتمل
 العود كلما القليل اذا انتحصر فدخل عليه المال الجاري
 حتى كثرت رسالته ثم عاد الى القلة لا يعود بها واختاره
 الامام السرخسي والامام البرزوقي حيث قالوا ومنى
 سقط الترتيب لم يعد في اصح الروايتين وصححه ايضا
 في الكافي والمحيط وفي المعراج وغيره وعليه الفتوى
 وقيل بعود الترتيب وليس هو من قبل عود الساقط
 بل من قبل زوال المانع بحق الحضائنه اذا ثبت للام
 ثم تزوجت ثم ارتفعت الزوجية فانه يعود لها
 واختاره في الهداية وقال انه الاظهر مستدلا بما
 روي عن محمد في ترك صلاة يوم وليلة وجعل
 يقضي من الغد مع كل يوم وقتية فائتة والفوائت
 جائزة على كل حال والوقتية فاسدة ان قدمها
 لدخول الفوائت في حد القلة وان اخرها فكذلك
 الا العشا الاخيرة لانه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها

انتهى ورده في الكافي والسيين بانه لا دلالة فيه لان الترتيب
لوسقط لحازت الوقتية التي بدأها ولان الترتيب انما
سقط بخروج وقت السادسة ولم يخرج هنا ولا يمكن
حمله على ما روى عن محمد ان الترتيب سقط بدخول وقت
السادسة لانه حكم بفساد الوقتية التي بدأها يمنع
من ذلك اذ لو كان مراد اعلت تلك الرواية لما فسدت التي
بدأها اولى مرة بسقوط الترتيب عنده وذكره في
فتح القدير وارضاءه وورده الشيخ قاسم في حاشيته
على الزيلعي بانه مبن على ما روى عن محمد فقد نص
جماعة من محقق المشايخ على ان من اصل محمد انه اذا
دخل وقت السادسة سقط الترتيب الا ان سقوطه
بتقدم خروج وقت السادسة فاذا ادى وقتية
توافق جوارها على قضا الفايضة وعدمه فاذا فقي
دخلت الفوايت في حد القلة فبطلت الوقتية
لانها اديت عند ذكر الفايضة ولذا صرح في رواية
ابن سماعة عن محمد في تعليل ذلك بقوله لانه كلما
فقي فايضة عادت الفوايت اربعا وفسدت
الوقتية الا العشا فانصلاها وعنده ان جميع
ما عليه قد قضاه فاشبه الناسي انتهى وما
اجيب به في المعراج من ان المسألة معروضة في
من مد الوقتية التي شرع فيها الى اخر الوقت ثم
فقي الفايضة بعد خروج الوقت ولا شك ان الشرع
في سعة الوقت اذ لو كان عند الضيق لكانت الوقتية
مصححة رد بقوله في الكتاب صلي مع كل فايضة
وقتية ومع للقران وذكر في فتح القدير ولا يخفى

ان ابطال

100 ان ابطال الدليل المعين لا يستلزم بطلان المدلول عليه
فكيف بالاستشهاد وحاصل البطلان ان يكون ذلك
نصا عن محمد في المسألة فليكن كذلك فهو غير
منصوص عليه من المتقدمين لكن الوجه يساعده
بحمله من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علة وذلك
ان سقوط الترتيب كان بعلة الكثرة المعقضية
الى الخرج او انها مظنة تقويت الوقتية فلما قلت
زال العلة فدار الحكم الذي كان قبل الحق كحق
الحضانة انتهى وفيه نظرا نافذ نقلنا عن الا
مامين السرخسي واليزدي كافي غاية البيان
انه متى سقط الترتيب لم يعد في اصحاب الروايتين
وفي المحيط لم يعد في اصحاب الروايات فكيف يقال
انه غير منصوص عليه من المتقدمين وهو
اصحاب الروايات عن المتقدمين اذ الروايات انما
هي منسوبة اليهم لا الى المشايخ وليس هو من قبيل
روايات المايغ في التحقيق لان مقتضى الترتيب
مع كثرة الفوايت ليس بموجود اصلا ولذا
انفتت كلمتهم متوقفا وشروحا على ان الترتيب
يسقط بثلاثة اشياء فصرح الكل بالسقوط
والساقط لا يعود اتفاقا بخلاف حق الحضانة
فان مقتضى لها موجود مع التزوج لانه القرابة
المحرمة مع صغير الولد وقد منع التزوج من عمل
المقتضى فاذا زال التزوج زال المانع فعزل مقتضى
عمله فالقارن بين البابين وجود مقتضى
وعدمه ولذا كان الاصح في مسألة المني اذا فرغ

من التوب ثم اصاب ما واخواتها عدم عود الجاسة كما ذكرنا
ولو قال المص ولم يعد يزوالها ليكون الضمير راجعا الى
الثلاثة اعني ضيق الوقت والنيان وصيرورتها ستا
لكان اول كان الحكم كذلك فيها قال في المجتبى ولو سقط
الترتيب لضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح
حتى لو خرج في خلال الوقتية لا تقيد على الاصح وهو مود
على الاصح لا قاض كافتد الباس فبعد غروب الشمس في
العصر بمقيم شرع فيه في الوقت لا يصح وكذا السقوط
مع النيان ثم تذكره يعود ولو نسي الظهر فافتح العصر
ثم ذكره عند احرار الشمس عطى لضيق الوقت
وكذا الغزيت وكذا الواقتين عند الاصفرار ذكرنا
ثم عزيت انتهى وقوله واقتد المسافر نتيجة كونه موديا
كما لا يخفى والذي ظهر للبعد الضعيف ان ما ذكره في المجتبى
من عدم عوده بالتذكر خطأ لان كلمتهم انفتحت عند
ذكر المسائل الاثني عشر السابقة انه لو تذكر فائتة
وهو يصل فان كان قبل الفقد قدر الشئ
بطلت صلاته اتفاقا فان كان بعد الفقد
بطلت عنده وعندهما لا يتبطل فتدبر حكمه بعوده
بالتذكر ولهذا قال في معراج الدراية والنهاية
انه لو سقط بالنيان وضيق الوقت فانه يعود
بالتذكر وسعة الوقت بالاتفاق انتهى ولذا والله
اعلم اقتصر في المختصر على عدم العود بقله الغوايت
وان ارجل ما في المجتبى على تذكره بعد الفراغ من
الصلاة فيكون محذوف الخلاف الترتيب بين الفائتة
والوقتية في المستقبل لا فيها صلاة حالة النيان

وتذكر

وتذكر قبل الفراغ فيعيد بخالف لما سياتي وكلامه في
في ضيق الوقت لتتصر بحد فيه بعدم العود ولو خرج
في خلاله بقي ههنا كلام وهو انه بعد ان حكم باستحقات
الترتيب بين الفائتة والوقتية وبين الغوايت
حكم بسقوطه بثلاثة اشياء فتشمل النوعين وقد
قدمنا ان سقوطه بكثرة الغوايت يشمل النوعين
واما بالنيان فالظاهر شموله لها واما بضيق
الوقت فهو خاص بالترتيب بين الفائتة والوقتية
واما الترتيب فيما بين الغوايت فلا يسقط به
حتى لو قدم المتأخرة من الغوايت عند ضيق
الوقت لا يجوز لانه ليس بسقط حقيقة وانما قدمت
الوقتية عند العجز عن الجمع بينهما لغوايتهما مع بقا
الترتيب كما ذكره الشارح **قال** ولو صلى فرضا
ذاكرا فائتة ولو وترافسد فرضه فسادا موقوفا
اي فساد هذا الوقت موقوفا على قضاء الفائتة
قبل ان يصير الغوايت كثير مع الفائتة فان
فرضاها قبل فسد هذا الفرض وما صلاه بعده
متذكرا فسد وان لم يقصها حتى صارت هـ
الغوايت مع الفائتة ثبت صلوات فاصلاه
متذكرا لها صحيح قال في البسوط هذه المسألة
هي التي يقال واحدة تصح حيا واحدة تقيد
حيا قالوا واحدة المصحح للمحسن هي السادسة
قبل قضاء المبروكة والواحدة المفيدة للمحسن هي
المبروكة تقضي قبل السادسة انتهى وهذا عند
ابن ح وعندهما الفساد محتم لا يزول وهو الفيا

س

لان سقوط الترتيب والكثرة علة له فانما ثبت الحكم
 اذا ثبت العلة في حق ما بعدها فاما في حق نفسها فلا
 وهذا لان العلة هنا عقل بالمحل فيقتضيه حلوله المحل فلا
 يجوز ان تكون نفس العلة محلا للعلة للاستحالة ولا ي
 حصة ان الحكم مع العلة يقتضيان لما عرف في الاصول
 والكثرة صفة وهذا المجموع وحكمها سقوط الترتيب
 فاذا ثبت صفة الكثرة بوجود الاخيرة استندت الصفة
 الي اولها بحكمها فيجوز الكل كمرص الوقت لما ثبت له
 هذا الوصف استند اليه بحكمه ولهذا لو اعادها
 بلا ترتيب جازت عندهما ايضا وهذا لان السامع
 من الجواز قلتها قد زالت فيزول المنع وفي العناية
 لا يقال كل واحدة من احادها جزءا متقدمة
 عليها فكيف يكون مغلولالا هنا جزؤها من حيث
 الوجود ولا كلام فيه وانما الكلام من حيث الجواز وذلك
 متاخرا لانه لم يكن ثابتا لكل واحدة منها قبل الكثرة
 ولا يمنع ان يتوقف حكم على امر حتى يستبين حاله
 كتحصيل الزكاة الى الفقير يتوقف كونها فرضا على
 تمام الحول والنصاب تام فان لم يتم على تمامه
 كان فرضا والا فلا يكون الغرب في طريق مزدلفة
 فرضا على عدم اعادتها قبل الفجر فان اعادها
 كانت نفلا والظاهر يوم الجمعة على عدم ستموده
 فان شهد بها كانت نفلا وصحت صلاة المحدث واذا
 انقطع العذر فيها على عوده في الوقت الثاني فان لم
 يعد فسدت ولا صحت وكون الزايد على العادة حيفا
 على عدم مجاوزة العشرة فان جاوزت فاستحالة

والا حيف وصحت الصلاة التي صلها صاحبة العادة
 فيما اذا انقطع دهرادون العادة فاعملت وصحت
 على عدم العود فان عادت ففاسدة ولا فصحة ثم
 اعلم ان المذكور في الهداية وشروحا كالهائية والعناية
 وعناية البيان وكذا في الكافي والبيان واكثر الكتب
 ان انقلاب الكل جازم موقوف على اذا است صلوات
 وعناية الهداية ثم العصر بقصد فساد موقوف
 حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل
 جائزا والصواب ان يقال لو صلى من صلوات خرج
 وقت الخامسة من غير قضا الغائبة انقلب الكل
 جائزا لان الكثرة السقطة بصيرورة الغائبة
 ستا واذا صلى خمسا وخرج وقت الخامسة صارت
 الصلوات ستا بالغائبة المتركة او لا وعلى ما
 صوره يقتضي ان تصير الصلوات سباعا ليس بصحيح
 وقد ذكره في فتح القدر تحت اسم اطلعني الله عليه
 بفضل منقوله في المجتبى وعبارته ثم اعلم ان فساد
 الصلاة بترك الترتيب موقوف عند ايجاج فان
 كثرت وفلنت صارت القواسم مع الغائبة
 ستا ظهر صحتها والا فلا انتهى ولقد احسن رحمه
 الله واجاد هنا ما هو دابة في التحقيق ونقل
 الغرائب وعلى هذا فقول صاحب البسوط ان
 الواحدة المصححة الخمس هي السادسة قبل قضا
 المتركة غير صحيح لان المصححة الخمس خروج وقت
 الخامسة كما علمت واطلق المص التوقف فتأمل ما اذا
 ظن وجوب الترتيب او ظن عدمه وتعليقه

ايضا يرشد اليه فماني شرح المجمع للمصنف معزيا الى المحيط
 من عدم وجوب الاعادة وعند الم يعلم من فائتة
 الصلاة وجوب الترتيب وفساد صلاة بدونه اما
 اذا علم عليه اعادة الكل انقا قال لان العبد مكلف
 بما عنده ضعيف وعمله في فتح القدير بان التقليل
 المذكور يقطع باطلاق الجواب عن عدم الوجوب او لا
 وقيد بفساد الفرضية لانه كما يبطل الصلاة عند ابي
 حنيفة وابي يوسف وعند محمد يبطل لان الترتيب
 عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت الترتيب
 اصلا ولها انها عقدت لاصل الصلاة بوصف الفرضية
 فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل
 كذا في الهداية وفايدته تظهر في انتقاض الطهارة
 بالغمس كذا في الغاية واطلق في التذكرة ولم يفيد
 بالعلم لسانى الولوالجيه رجل دخل في صلاة الظهر ثم
 شكر في صلاة الفجر انه صلاها ام كما فليفرع من
 صلاته يتقن انه لم يصل الفجر يصل الفجر
 ثم يعيد الظهر لانه لما تحقق ظنه صار كما انه كان
 في الابتداء مستيقنا بالبراءة اذا ثبت وصلى ثم رآى
 في صلاته سرا باقضى على صلاة ثم اظهر بعد
 فراغه من الصلاة انه كان ما يتوهم ويبقى
 الصلاة كذا ههنا انتهى وفي المحيط رجل لم يصل
 الفجر وصل بعد ها اربع صلوات من يوم شهر
 قيل لا تجزى به الصلوات الاربعة في اليوم الاول
 ويجزى في اليوم الثاني لسقوط الترتيب عنه
 لكثرة الغوايت ولا يجزى في اليوم الثالث لكثرة

اصلا

الترتيب

الترتيب وهكذا جرى فن كل عشرة صلوات ستة صلوات
 فاسدة واربعة منها جائزة وكذا وصل الفجر شهرا ولم يصل
 سائر الصلوات يجزى به خمسة عشر صلوات من الفجر لا يجزى به
 غيرها وقيل انه تجزى به الصلوات الاربعة في كل يوم الا
 في اليوم الاول ويجزى به كل الفجر الا الفجر في اليوم الثاني
 لانه صلى الفجر الثاني وعليه اربع صلوات فلم يجزه
 لقلة الغوايت وبعد ذلك كثرة الغوايت فسقط
 الترتيب والترتيب متى سقط لا يعود انتهى واقصر على
 القول الاول في التحسين قال انه لو يد قول من قال
 لا يجزى الغوايت القديمة في إسقاط الترتيب وقد
 اجاب الامام حسام الدين في نظيره في الفصل الذي
 قبله بخلاف هذا انتهى قال في به هو القول الثاني
 كما لا يخفى وقوله ولو وثرا بيا القول ابي حنيفة
 لان عنده لو تفرغ من عمل فوجب الترتيب بينا
 وبين الوقتية حتى لو صلى الفجر اكرال لو تفرغ من
 فجزه عنده موقوف كما تقدم وعندهما لا يفسد
 لان الوتر سنة ولا ترتيب بين الغرايض والسنن
 حتى لو تفرغ فابنية من تطوعه لم يفيد تطوعه
 لا غير عرف واجبا في الفرض بخلاف القياس ولا
 يلحق به غيره تم ترك الصلاة عمدا كسلا
 يضرب ويحبس حتى يصليها ولا يقتل واذا جحد و
 استخفى وجوبها يقتل وفي الكافي ومن قضى
 الغوايت نيوى اول ظهر لله عليه او اخر ظهر
 لله عليه احتياطوا ولم يقل الاول والاخر وقال
 نوبت الظهر الغاية جاز وفي الخلاصة غلام

احتمل بعد ما صلى العشاء ولم يستيقظ قبل الطلوع عليه قضا
 العشاء بالاجماع وهو واقعة محمد بن الحسن سالم ابو
 حنيفة فاجابه بما ذكرنا فاعاد العشاء اذا كانت
 صلاة عن وقتها ينبغي ان يقضيها في بيته ولا يقضيها
 في المسجد **اما** ما في الرجل وعليه صلوات فانيته و
 اوصى بان يعطي كفارة صلاة يعطي لكل صلاة
 نصف صاع من برود للموت نصف صاع ولصوم
 يوم نصف يوم صاع **واما** يعطي من ثلث ماله وان
 لم يترك مالا تتقوض ورثته نصف صاع ويدفع
 الى المسكين ثم يتصدق المسكين على بعض ورثته
 ثم يتصدق ثم و ثم حتى يتم لكل صلاة ما ذكرت
 ولو قضاها ورثته يا مبره لا يجوز وفي الحج يجوز
 انتهى وفي القليلة انفق المستأجر على تعيد
 هذه الوصية من ثلث ماله واختلفوا هل يقوم الا
 طعام مقام الصلاة قال محمد بن محمد بن مقاتل ومحمد
 ابن سلمة يقوم وقال الباكي لا يقوم ولا رواية في سجدة
 التلاوة انه يجب او لا ولو اعطى فقيرا واحدا جملة
 حان بخلاف كفارة اليمن فلو اعطى عن خمس صلوات
 تسعة امنا فقير ومنا فقيرا اخر قال ابو بكر
 الاسكاف يجوز ذلك كله وقاله القاسم وهو اختياره
 الفقيه ابى الليث يجوز عن اربع صلوات دون الخامسة
 لانه متفرق ولا يجوز ان يعطي كل مسكين اقل من نصف
 صاع في كفارة اليمين فكذا هذا فالخاصل ان كفارة
 الصلاة تغاير كفارة اليمين في حوائجها لا يشترط
 فيها العدد ويوافقها من حيث انه لو ادى اقل من نصف

صاع الرقيق لحد لا يجوز انتهى والله سبحانه وتعالى اعلم
باب **سجود السهو**
 لما فرغ من ذكر الامداد والفقه شرع في بيان ما يكون
 جازيا لنقصان يقع فيهما كذا في العنايت والاول ان
 يقال لما فرغ من ذكر الصلاة فقلها وفرضها اذا وقضا
 شرع فيما يكون جازيا لنقصان يقع فيهما فان سجود
 السهو في مطلق الصلاة ولا يختص بالفرايض وهذه
 الاضافة من قبيل اضافة الحكم الى السبب وهو الاصل
 في الاضافات لان الاضافة للاختصاص واقرى
 وجوه الاختصاص اختصاص السبب بالسبب وذكر
 في التحريرات لا فرق في اللغة بين النيان والسهو
 وهو عدم الاستحضار في وقت الحاجة وفوق
 بينهما في السراج الوهاج بان النيان غروب
 الشيء عن النفس بعد حضوره والسهو قد يكون
 كان الانسان عالما وعملا لا يكون عالما به فظاهر
 كلام المصنف انه لا يجب السهو في العمد وانما يجب
 الاعادة اذا ترك واجبا عمدا لا يجبر بسعد في
 السهو لانها عرفت جازيا بين بالشرع والشرع
 ورد حالة السهو وجعلها مثالا لهذا الغاي
 لا فوقه لان الشيء يجبر بما فوقيه والنقصان الممكن ترك
 الراجب عامدا فوق النقصان الممكن بتركه
 ساهيا وهذا الجابر اذا كان مثالا للمقاييس سهوا
 كان ادون من الغاييت عمدا والشي لا يجبر بما
 هو دونه انتهى فحاصله الملازمة بين السبب
 والسبب شرطا والعمد جنابة محضة والسجدة

في النقصان وذكر السهو
 في النقصان وذكر السهو
 في النقصان وذكر السهو

عبادة فلا تفصل سبيلها وهذا باطلا فبقيدانه
لا فرق بين واجب وواجب فما في المجتبى من انه
لا سجود في تركه عمدا الا في مسكتين ذكره بخبر
الاسلام البديعي اذا تركت القعدة الاولى من
عمدا او نسيك في بعض افعال صلاة فتفكر عمدا حتى
يشغل ذلك عن ركن قلت له كيف يجب السهو بالعمد
قال ذاك سجود العذر لم يسجدوا فهو انتهى وما
في السبايع من الناطق لا يجب سجود السهو
في العمدا خلا في موضعين الاول تاخير احدى
سجودتي الركعة الاولى الى اخر الصلاة والثاني
ترك القعدة الاولى انتهى فتحصل انها ثلاث
مواضع مشكل ولعلهم نظروا الى ان هذه الواجبات
الثلاث اوفى الواجبات فصل ان يحبرها
بسجود السهو حاله العمد اما القعدة الاولى
فللاختلاف في وجوبها بل قد اطلق اكثر
مناجنا عليهم اسم السنة كما قدمناه وكذا
الثانية بين والثالث لم يكن لها دليل صريح
في الوجوب **قال** يجب بعد السلام سجدة ثان
بشهادة وتسلم بترك واجب وان تكرر بيان
الاحكام الاول وجوب سجدة السهو وهو ظاهر
الرواية لانه شرع لرفع نقص يمكن في الصلوات
ورفع ذلك واجب وذكر القدوري انه سنة
كذا في المحيط وفتح في الهداية وغيرها الوجوب
لانه يجب لغير نقصان يمكن في العبادة فتكون
واجبة كالدماء في الحج ويشهد له من السنة ماورد

الا حاديث الصحيحة من الامر بالسجود والاصل في الامر
ان يكون للوجوب ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه على ذلك وفي معراج الدراية انما جبر النقصان
في باب الحج بالدم وفي باب الصلاة بالسجود لا بالاصل
ان الجبر من جنس الكسر ولما لم يدخل في باب الحج
فجبر نقصانه بالدم وما يدخل المال في باب الصلاة
فجبر النقصان بالسجدة انتهى وظاهر
كلامهم انه اذا لم يسجد فانه ياتم بترك الواجب
ولترك سجود السهو **اعلم** ان الوجوب مقيد
بما اذا كان الوقت صالحا فمن عليه السهو في صلاة
الصبح اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام
الاول سقط عنه السجود وكذا اذا سهى في قضا
الضائقة فلم يسجد حتى احرث وكذا في الجمعة
اذا خرج وقتها وكل ما يمنع المكاة اذا وجد بعد
السلام يسقط السهو الثاني بحله المستنون بعد
السلام سواء كان السهو با دخال زيادة في الصلاة
او نقصان منها وعند الشافعي قبله فيها وعند
مالك قبله في النقصان وبعده في الزيادة والزمه
ابو يوسف فيما لو كان عنهما فيجبر وقد صرح عنه
صلى الله عليه وسلم انه يسجد قبل السلام وصح
انه يسجد بعده فتعارضت روايتا فعله فرجعنا
الى قوله الروي في سنن ابى داود انه عليه
الصلاة والسلام قال لكل سهو سجدة فان بعد
السلام وفي صحيح البخاري في باب التوجه نحو

التبعة حيث كان في حديث قال فيه اذا شك احدكم في
 صلاته فليختر الصواب فليتم عليه ثم يسلم ثم يسجد
 سجدة تين فهذا تشريع عام قولي بعد السلام عن
 سهو الشك والتخري ولا قائل بالفصل بينه وبين
 تحقق الزيادة والنقص وهذا الخلاف في الاولوية
 حتى لو سجد قبل السلام لا يعيده لانه لو اعيد يتكرر
 وانه خلاف الاجماع وذلك كان مجتهدا فيه وروى
 عن اصحابنا انه لا يجزئه ويعيده كذا في المحيط وفي
 غاية البيان ظاهرا لرواية وفي التحف لو كان
 الامام يرى سجدة في السهو قبل السلام والماهوم بعد
 السلام فاك بعضهم يتابع الامام لان حرمة الصلاة
 باقية فيمنزل رايه برأي الامام تحقيقا للتابعة
 وقال بعضهم لا يتابعه ولو تابعه لا اعادة عليه
 انتهى وكان القول الاول مبنيا على ظاهرا لرواية والثاني
 على غيرهما كما لا يخفى وذكر الفقيه ابو الليث في الغزاة
 قبل السلام مكروه والظاهر انها كراهة تنزيه
 وعكده في الهداية لكونه بعد السلام ان سجود
 السهو مما لا يتكرر فيخرج عن السلام حتى لو سجد
 عن السلام يجزئه وصور في غاية البيان
 السهو عن السلام بانه قام الى الخامسة مثلا ماها
 يلزمه سجود السهو لتاخير الصلاة وصورة الا
 سيجاني وصاحب التحف كما اذا بقى قاعدا على
 ظن انه سلم ثم يقين انه لم يسلم فانه يسلم
 ويسجد للسهو ولكون سجود السهو لا يتكرر ولو

شك في سجود السهو فانه يتخري ولا يسجد لهذا السهو وحكي
 ان محمد بن الحسن قال للمكاي بن خالته لم لا تستغل
 بالفقه فقال من احكم علما فذاك يمد به الى سائر
 العلوم فقال محمد رحمه الله انا الق عليك شيئا
 من مسائل الفقه فتخرج جوابه من الخوف قال هات
 لما تقول فيمن سجد في سجود السهو فتفكر ساعة
 فقال لا سهو عليه فقال من اي باب من الخو
 خرجت هذا الجواب فقال من باب المصغر
 لا يصغر فتخبر من فطنته واطلق المصنف في السلام
 فانصرف الى المهور في الصلاة وهو تسليمات
 كما هو في الحديث وصححه في الظهيرية والهداية وعلل
 على النزدي فقال لم يجز ملك الشمال حتى تترك
 السلام عليه وعزاه في البدايع الى عامتهم واخا
 فخر الاسلام انه يسجد بعد التسليم الاولى
 ويكون تلقا وجهه لا يخفى وذكر في المحيط
 انه الا صوب لان الاول للتخليل والثاني للتخمة
 وهذا السلام للتخليل لا للتخمة فكان ضم الثاني
 الى الاول عبثا واختاره المصنف في الكافي وقال
 ان عليه الجمهور وهناك قولان احزان احدهما
 انه يسلم عن يمينه فقط وصححه في المجتبى ثانيهما
 لو سلم اليك يمين سقط عنه سجود السهو
 لانه يمكن له الكلام حكاية الشارح عن خواهر
 زاده فقد اختلف التصحيح فيها والذي
 ينبغي الا يعتمد عليه تصحيح المجتبى انه يسلم
 عن يمينه فقط لان السلام عن اليمين مهور وبع

يحصل التحليل فلا حاجة الى غيره الثالث فيها يفعل بعد
 السجدة يثنى فذكر اية الشهد والسلام والظاهر
 وجوبهما كما صرح به في المجتبى ولما في الحاوي القدسي
 ان كل فعدة في الصلاة غير الاخيرة فهي واجبة ولم
 يذكر تكبير السجود وتسيجه ثلاثا للعلم به وكل منهما
 مسنون كما في المحيط وغيره وأشار بالشهد والسلام الى
 ان الشهد والسلام في الفقد الاخيرة قد ارتفع بالسجود
 وانما لم يرفع السجود الفقد لانه اقوى من السجود
 لفرضيته ولذا قال في التجنيس لو سجدها ولم يقعد
 لم تقسه صلاة لان الفقد ليس بركن وانفقوا على
 انه في السجدة الصلوية لو تذكر بعد فقوده فجدها
 فان الفقد قد ارتفع فيقعد للفرض لان السجدة
 الصلوية اقوى من الفعدة وفيما اذا تذكر سجدة تلاوة
 فجدها روايتان اصحهما انها كالصلية لانها انما تقرأ
 وهي ركن فاحذت حكمها وعليه فزيع ما في عمدة
 الفتاوى اذا سلم الامام وتفرق القوم ثم تذكر
 في مكانه ان عليه سجدة التلاوة يسجد ويقعد
 قدر الشهد فان لم يقعد فسدت صلاة الامام
 وصلاة القوم تامة لان ارتفاع الفعدة في حق
 الامام يثبت بعد انقطاع المتابعة انتهى ولم يذكر
 حكم الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في القعدتين والارعية للاختلاف فصح ما في البدايع
 والهداية انه ياتي بالصلاة والدعاء في فعدة
 السجود لان الدعاء موضع اخر الصلاة ونسبة الاول الى عامة
 مشايخنا بما ورد في النهر وقال فخر الاسلام انه اختار

عامة

107
 عامة اهل النظر من شايخنا وهو المختار عندنا واختار
 الحاوي انه ياتي بهما فيهما او ذكر قاضى خان وظهر
 الدين انه الاحوط وجزم به في مسنة المصلى في
 الصلاة ونقل الاختلاف في الدعاء وقيل انه ياتي
 بهما في الاولى فقط وصح الشايع معزيا الى المعتمد
 لانها الختم الرابع سبب ترك واجب من واجبات
 الصلاة الاصلية سهوا وهو المراد بقوله يترك
 واجب لا كل واجب بدليل ما سنده من انه
 لو ترك ترتيب السور لا يلزمه شيء كونه واجبا
 وهو اجمع ما قيل فيه وفتح في الهداية واكثر
 الكتب وما في القدوري من قوله او ترك
 فعلا واجبا ثبت وجوبه بالسنة وقد عدها
 المصنف في باب صفة الصلاة اثنا عشر ولما
 الاول قراءة الفاتحة فان تركها في احد الاولين
 او اكثرها وجب عليه سجود سهو وان ترك اقلها
 لا يجب لان لاكثر حكم الكل كذا في المحيط وستوا
 كان اماما او منفردا كذا في التجنيس وفي المجتبى
 اذا ترك من الفاتحة انه وجب عليه سجود سهو وان
 ترك في الاخيرين لا يجب ان كان في الفرض وان كان
 في الوتر او النفل وجب عليه لوجوبها في الكل وقد
 قدمنا انه لو تركها في الاولين لا يقضيها في الاخيرين
 في ظاهر الرواية بخلاف السورة وبين الفرق
 الثاني ضم سورة الفاتحة وقد قدمنا ان المراد
 بها ثلاث آيات فصلا واية طويلة فلم يقرأها
 مع الفاتحة وقرائة قصيرة لزوم السجود كذا ذكره

الشارح وظاهره انه لو ضم الى الفاتحة اثنتين تفسيرتين وترك
 اية فانه لا سهو عليه لان لاكثر حكم الكل كما قالوا في الفاتحة
 بل اول لان وجوب الفاتحة أكد للاختلاف بين العلماء
 في ركنيتها لكن في التفسيرية لو قرأ الفاتحة او اثنتين فخر
 راعيا ساهيا ثم تذكر فعاد واثم ثلاث ايات فعليه سجود
 السهو وفي المحيط ولو ترك السجدة فذكرها قبل السجود
 عاد وقرأها وكذا لو ترك الفاتحة فذكرها قبل السجود
 فقرأها ويعيد السورة لانها تقع فرضا بالقرآن بخلاف
 ما لو تذكر القنوت في الركوع فانه لا يعيد ومن عاد
 في الكل فانه يعيد ركوعا لا ريقاضه وفي الخلاصة
 ويسجد للسهو فيما اذا عاد ولم يعد الى القراءة وقد قدمنا
 في ذكر الواجبات انه يجب تقديم الفاتحة على السورة
 وانه يجب ان لا يوتر السورة عند قراءة الفاتحة
 فلذا لو بدأ بالسورة ثم تذكر يبدأ بالفاتحة ثم يقرأ
 السورة ويسجد للسهو وان قرأ من السورة حرفا
 كذا في المجتبى وفيه في فتح القدير بان يكون مقدار
 ما يتأدى به ركن عن قراءة الفاتحة فلذا لو بدأ
 بالسورة ثم تذكر يبدأ بالفاتحة ثم يقرأ السورة
 للسهو وان قرأ من السورة حرفا ولو قرأ الفاتحة
 مرتين يجب عليه سجود السهو لثاخير السورة
 كذا في الذخيرة وغيره ما ذكره قاضي خان وجماعة
 انما ان قرأها مرتين على الولا وجب السجود
 وان فصل بينهما بالسورة لا يجب وصحح الرازي
 لزوم تاخير السورة في الاول كذا في الثاني ان
 ليس الركوع واجبا باكثر السورة فانه لو جمع بين

سورتين بعد الفاتحة لم يمتنع ولا يجب عليه شيء بفعل
 مثل ذلك في الاخيرين لا سيما محل القراءة وهي
 ليست بواجبة فيها وقراءة اكثر الفاتحة ثم اعادتها
 كقرائتها مرتين كما في الظهيرية ولو ضم السورة
 الى الفاتحة في الاخيرين لا سهو عليه في الاصح وفي
 المحبس لو قرأ سورة ثم قرأ في الثانية سورة
 قبلها ساهيا لا يجب السجود لان مراعاة ترتيب
 السور من واجبات نظم القرآن لا من واجبات
 الصلاة فتركها لا يوجب سجودا سهوا لثالث
 تعيين القراءة في الاولين فلو قرأ في الاخيرين او
 في احدى الاولين واحدى الاخيرين ساهيا لم يكره
 السجود وهو خاص بالفرض اما في النفل والتوتر
 فلا بد من القراءة في الكل واختلفو في قرأته
 في الاخيرتين هل هي قضا عن الاولين او اذا ذكر
 القديري انها اذا لان الفرض هو القراءة في
 ركنيتين غير عين وقال غيره انه قضا استدلالا
 بعدم صحة اقتداء المبدأ بالمقيم بعد خروج الوقت
 وان لم يكن قرأ الامام في الشفع الاول ولو كانت في
 الاخيرتين اذ الحاز لا يسهل لا يكون اقتداء المفترض
 بالمفترض في حق القراءة فلما لم يجز علم انها قضا
 وان الاخيرتين خلت عن القراءة وبوجوب
 القراءة على مسبق ادرك امامه في الاخيرتين
 ولم يكن قرأ في الاولين كذا في المبدأ مع الرابع
 رعاية الترتيب في فعل مكرر فلو ترك سجدة
 من ركعة فتذكرها في اخر الصلاة سجدها وسجد

للسهر وترك الترتيب فيه وليس عليه إعادة ما قبلها وكذا لو
 قدم الركوع على القراءة لكن لا يعتد بالركوع فيغترض إعادة
 بعد القراءة وفي المجتبى وفي تلخيص سجدة التلاوة روايتان
 وحزم في التخييس بعدم الوجوب لان سجدة التلاوة ليس
 بواجب اصل في الصلاة الخامسة بتعديل الاركان وهو
 الطائفة في الركوع والسجود وقد اختلف في وجوب السجود
 بتركه بناء على انه واجب او سنة والمذهب الوجوب و
 لزوم السجود بتركه ساهيا وصحبه في البدايع قال في
 التخييس وهذا التقريع على قول ابي حنيفة ومحمد لان تعديل
 الاركان فرض عند ابي يوسف السادسة الفقرة الاولى
 وكذا كل فقرة ليت اخيرة سوا كان في الفرض او في
 السفل فانه يلزمه سجود السهو بتركها ساهيا **السابع**
 التشديد فانه يجب سجود السهو بتركه ولو قليلا
 في ظاهر الرواية لانه ذكر واحد منطوم وترك بعضه
 ترك كله ولا فرق بين الفقرة الاولى والثانية
 وهذا قال في الظهيرية لو ترك قراءة التشهد ساهيا
 في الفقرة الاولى او الثانية وتذكر بعد السلام
 يلزمه سجود السهو عن ابي يوسف لا يلزمه قالوا ان كان
 المصلي اماما ياخذ بقول ابي يوسف وان لم يكن اماما
 ياخذ بقول محمد وفي فتح القدير ثم قد لا يتحقق ترك
 التشهد على وجه يوجب السجود الا في الاول اما التشهد
 الثاني فانه لو تذكره بعد السلام بغرامته يسلم
 ثم يسجد فان تذكره بعد شي يطع اليه لم يتصور
 ايجاب السجود ومن فروع هذا انه لو استغفل بعد
 السلام والتذكير به فلما قرأ بعضه سلم قبل تمامه فسدت

صلاة عند ابي يوسف لان يعود الى قراءة التشهد انقض
 قعوده فاذا سلم قبل اتمامه فقد سلم قبل قعوده قدس
 التشهد وعند محمد يجوز صلاة لان قعوده ما ارتفع
 اصلا لان محل قراءة التشهد القعدة فلا ضرورة لرفعها
 وعليه الفتوى انتهى وامكنه فعله لم يفعله صار كانه
 تركه عمدا فلا يلزمه السجود وانما يكون ميسرا ولو وجب
 عليه السجود لتحقيق وجوبه بتركه وعلى هذا تغيير كلية
 ان من ترك واجبا سهوا وامكنه فعله بعد تذكره
 فلم يفعله لا سجود عليه بتركه عمدا وفي الهداية
 ثم تذكر التشهد يحتمل الفقرة الاولى والثانية
 والقراءة فيهما وكل ذلك واجب وفيها سجدة
 وهو الصحيح واعترض عليه بالفقرة الاخيرة
 فانها فرض ثم واجب فاجاب في المعراج بان المراد
 غيرها اذ التخصيص شايع بقريضة ذكره لها
 سابقا انها فرض وما اجاب به في غاية البيان
 من حمل الترك فيها على تلخيرها فاسد لانه اراد حقيقة
 الترك في غيرها فلو اراد التاخير فيها على لزوم الجمع
 بين الحقيقة والمجاز وكذا اراد بالواجب حينئذ الفرض
 فيها والواجب الاصطلاحي في غيرها وهو جمع كذلك
 كذا في الغناية ورده في الكافي بان المهموع اجتمعا
 مرادين بلفظ واحد وهو لم يتعرض للارادة بل قال
 يحتمل هذا وذاك ولا فساد كاحتمال الفرض الحيف والعلل
 كما في المجتبى وغيره
 وما في النهاية من ان الوجه فيه ان يحمل على رواية
 الحسن عن ابي حنيفة بانه يجوز الصلاة بدون الفقرة

عما
 بياض بالاصل

الآخرة ليس بأوجه لا يارواية ضعيفة جدا لا هم نقلوا
الاجماع على فرضيتها كما قد مناه والظاهر انه سهو
وقع من صاحب المداية الثامن لفظ السلام ولا يتصور
اجتباب السجود وهو بتركه ولانه بعد القنود الاخير
اذ لم يات بمناق فانه يسلم وان الى مناق فلا سجود
ولهذا قال في التحبير والسهو عن السلام يوجب سجود
السهو والسهو عنه ان يطيل القعدة وينقع عنده
انه خرج من الصلاة ثم يعيد ذلك فيسلم ويسجد لانه
اخر واجبا او ركنا على اختلاف الاصلين انتهى وانما
يتصور اجابته بتأخير كما قد مناه وذكر في باب صفة
صفة الصلاة ان الواجب منه التسليم الاول وهي
السلام دون عليكم ورحمة الله وفي التبديع لو سلم
عن يمينه او لا لسهو عليه لانه ترك السنة وفي
الظهيرية واذا سلم الرجل عن يمينه وسهوا عن التسليم
الاخرى فما دام في السجدة انى بالاخري وان استدر
القبلة وعامة المشايخ على انه لا ياتي متى استدر
القبلة انتهى التاسع قنوت الوتر وقد قد مناه انه
لا يختص بل عاوانه لا يعود اليه لو ركع على الصحيح
فحينئذ يتحقق تركه بالركوع فانه سنة عندها
كالوتر فالوجوب بتركه انما هو قوله فقط وفي قنوت
القدر ولو قرا القنوت في الثانية ولو نسي قراءة
الفاخمة او السورة او كليهما فتدرك بعد ما ركع
قام وقرا واعاد القنوت والركوع لانه رجوع الى
محلته فيه ويسجد السهو بخلاف ما لو نسي سجدة
التلاوة ومحلها فتدركها في الركوع او سجود

القنود

110
القنود فانه ينحط اليها ثم يعود الى مكان فيه فيعيد
استحبها انتهى ومما الحق به تكبيره وجزم الشارح بوجوب
السجود بتركها وذكر في الظهيرية انه لو ترك تكبير
القنوت فانه لا رواية لهذا ويحل يجب سجود السهو
اعتبارا بتكبيرات العبد وقيل لا يجب انتهى وينبغي
ترجيح عدم الوجوب لانه الاصل ولا دليل عليه بخلاف
تكبيرات العبد فان دليل الوجوب المواظبة مع قول
تعالى ويذكر واسم الله في ايام معلومات العاشر
تكبيرات العبيدين قال في البدائع اذا تركها
تقص منها وزاد عليها وان نسي في غير موضعها
فانه يجب عليه السجود وذكر في كشف الاسرار
ان الامام اذا سهوا عن التكبيرات حتى ركع فانه
يعود الى القيام لانه قادر على حقيقة الا اذا فلا
يعمل بشبهة بخلاف المسبوق اذا ادرك الامام
في الركوع فانه ياتي بالتكبيرات في الركوع
لانه يجوز عن حقيقة فيعمل بشبهة انتهى ومما الحق
لها تكبيرة الركوع الثاني من صلاة العبد
فانه يجب سجود السهو بتركها لانها واجبة تنعاه
لتكبيرات العبد بخلاف تكبيرات الركوع الاول
لانها ليست ملحقه بها ذكره الشارح وصاحب المحقق
البحراني في البدائع ولو نسي التكبير في ايام الشرف
لا سهو عليه لانه لم يترك واجبا من واجبات
الصلاة الحادي عشر والثاني عشر المجرى على الامام
فيما يجهر فيه والمخافتة مطلقا فيما يخافت فيه
واختلفت الرواية في المقدار والاصح قدر ما يجوز

كثيرا

الصلاة في الفعليين لان السير من الجهر والافعال لا يمكن الاحتراز
عنه وعن الكثير يمكن وما تضمن به الصلوات غير ان
ذلك عنده اية واحدة وعندها ثلاث وهذا في حق
الامام دون المنفرد لان الجهر والخافتة من خصائص
الجماعة كذا في الهداية وذكر قاضي خان في فتاواه ان
ظاهر الرواية وجوب السجود على الامام اذا جهر فيها
بخافت او خافت فيها جهر قل ذلك وكثر وكذا في
الظهيرية والذخيرة زاد في الخلاصة وعليها عباد
شيوخ الائمة الخلوأي لا رواية النوادر في الظهيرية
وروي ابو سليمان ان المنفرد اذا ظن انه امام
جهر لا يجهر الا امام يلزمه سجود السهو انتهى وهو مبني
على وجوب الخافتة عليه وهو رواية الاصل
وهو الصحيح كما في البدايع وفي العناية ان ظاهر
الرواية ان كمالا خفا ليس واجب عليه وذكر الولولجي
اذا جهر فيها بخافت فيه يجب سجدة السهو قل او
كثر وان خافت فيها بجهر به لا يجب ما لم يكن قد رما
بتعلق به وجوب الصلاة على الاختلاف الذي مر
وهذا مع ان انتهى فقد اختلف الترجيح على ثلاثة اقوال
ويستبعد عدم العدول عن ظاهر الرواية المذكور
الثقات من اصحاب الفتاوى كما لا يخفى وذكر في الخلاصة
انه لو اسمع رجلا او رجلين لا يكون جهر او جهران
يسمى الكل انتهى وصرحوا بانه اذا جهر سهوا بشي
من الادعية والالتفات ولو شهد فانه لا يجب
عليه السجود قال العلامة الحلبي ولا يعزى
القول بذلك في الشهد من تامل انتهى وقد اقتصر

المص

المصنف على هذه الواجبات في باب صفة الصلاة
وبقي واجب اخر وهو عدم تاخير الفرض والواجب
وعدم تغييرهما وعليه يفرع ما قبل منها لو ركع
ركعتين او سجدة ثلاث في ركعة لزمه السجود
لتاخير الفرض وهو السجود في الاول والقيام في
الثاني وكذا لو فقد في محل القيام او قام في محل
القعود المفروض وانما قيدنا بالمفروض لانه لو
قام في محل الواجب فقد لزم السجود لترك الواجب
للتاخير وكذا لو قرأ في الركوع والسجود او
القومة فعليه السهو كما في الظهيرية وغيرها
وعليه في المحبة بتاخير ركن او واجب عليه وكذا
لو قرأها في الركوع القعود بداء القراءة وان بدا
بالشهادة ثم قرأها فلا سهو عليه كما في المحبة وفي
البدايع لو قرأ القرآن في ركوعه او في سجوده لا سهو
عليه لانه ثناء وهذه الاركان مواضع الثناء
انتهى ولا يخفى ما فيه فالظاهر الاول ومنها لو كرر
القائفة في الركعتين فعليه السهو لتاخير السجدة
ومنها لو شهد في قيامه بعد القائحة لزمه السجود
وقيل لا على الاصح لتاخير الواجب في الاول وهو
السجدة وفي الثاني محل الثناء وهو منه وفي
الظهيرية لو شهد في القيام ان كان في الركعة
الاولى لا يلزمه شي وان كان في الثانية اختلف
المشايخ فيه والصحيح انه لا يجب انتهى فقد اختلف
التفصيح والظاهر الاول المنقول في التبيين وغيره
ومنها لو كرر الشهد في الفعدة الاولى فعليه

السهو لتأخير القيام وكذا الوصل على النبي صلى الله عليه
 وسلم فيها التأخير واختلاف في قدره والاصح وجوبه
 بالدم أصلا على محمد وإن لم يقل على الله وذكر في البدائع
 أنه يجب عليه السجود عنده وعندهما لا يجب لأنه
 لو وجب لوجب جبر النقصان ولا يعقل نقصان
 في الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بل بتأخير الفرض
 وهو القيام إلا أن التأخير حصل بالصلوات فيجب
 عليه من حيث أنها تأخير لا من حيث أنها صلوات
 على النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وقد حكى في المناقب
 أن أبا جراح رآه النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقال
 له كيف أوجبت علي من صلي على سجد السهو فاجاب
 بكونه صلي عليك ساهيا فاستحسنه منه ولو كرر
 التثنية في القعدة الأخيرة فلا سهو عليه وفي شرح
 الطحاوي في الفصل وقال لا سهو عليه فيها كذا في
 الخلاصة ومنها إذا شك في صلاة فتفكر حتى استيقن
 ولا يخلو أمان شك في شيء من هذه الصلاة أو في
 صلاة فتلها وكل على وجهين أما أن طال تفكره بأن
 كان مقدرا ما يمكنه أن يودي فيه ركنا من أركان
 الصلاة أو لم يطل فإن لم يطل فلا سهو عليه سواء كان
 تفكره بسبب شك في هذه الصلاة أو في غيرها
 لأن الفكر القليل لا يمكن الاحتراز عنه فكانه عفو أو فعا
 للخرج وأن طال تفكره فإن كانت في غير هذه الصلاة
 فلا سهو عليه وإن كان فيها فعليه السهو استحسننا
 لتأخير الأركان عن أوقاتها فمكن النقصان فيها

مخلاف

بخلاف ما إذا شك في صلاة أخرى وهو في هذه الصلاة
 لأن الموجب للسهو في هذه الصلاة سهو هذه الصلاة
 لا سهو صلاة أخرى كذا في البدائع وفي المذخيرة هذا
 إذا كان التفكير بمنعه عن التسليم أما إذا كان يسبح أو
 يقرأ ويتفكر فلا سهو عليه وفي الظهيرية ولو كسفه
 أحدث فذهب ليتوضأ فتكأنه صلى ثلاثا
 أو أربعاً أو شغله ذلك عن وضوئه ساعة ثم استيقن
 فأنتم وضوؤه فعليه السهو لأنه في حرمة الصلاة فكان
 الشك في هذه الحالة بمنزلة الشك في حالة الآذان
 وإذا قعد في صلاة قدر التثنية ثم شك في شيء من
 صلاته أنه صلى ثلاثا أو أربعاً حتى شغله ذلك
 عن التسليم ثم استيقن وأنه صلى صلاة فعليه السهو انتهى
 فالأحسن أن يفسر طول التفكير بأن يشغله عن مقدار
 إذا ركن أو واجب ليدخل السلام كما في المحيط قيد
 ترك الواجب لأنه لا يجب بترك سنة كانت والتعذر
 والتسمية وتكبيرات الركوع والسجود ونسبها
 ورفع اليدين في تكبيرة الافتتاح وتكبيرات
 العبددين والتأمين والتسليم والتحميد كذا في
 المحيط والخلاصة وحزم الشارح في وجوب
 السجود بترك التسمية مصدرا به ثم قال وقيل
 لا يجب وكذا في المجتبى وصرح في الفنية بأن الصحيح
 وجوب التسمية في كل ركعة وبتبع العلامة ابن
 وهبان في منظومته وكل مخالف لظاهر المذهب
 المذكور في المتن والشرح والفتاوى من أنها
 سنة لا واجب فلا يجب بتركها شيء ولو ترك فرضا

فانه لا يجبر بالسجود بل ينظر الصلاة اصلا وفي البدايع
واما بيان المتزكك ساهيا هل يقضي او لا فنقول
انه يقضي اذا تمكن التدارك بالقصا سو كان من
الافعال او الاذكار وان لم يكن فان كان المتزكك فرضا فسد
وان كان واجبا لا يفسد وتكفيه بنقض ويدخل في هذا الكراهة
فاذا ترك سجدة من ركعة فضاها في اخرها اذا تذكر
ولا تلزمه اعادة ما بعدها وان كانا سجدين فضا
ويبدأ بانه ولي ثم بالتأني لان الغضا على حسب الاداء
ولو كانت احدهما سجدة تلاوة وتركها من الاولى والاخر
صلية تركها من الثانية براءى الترتيب ايضا فيبدأ
بالتلاوة عند عامة العلماء ولو كان المتزكك ركوعا
فلا ينصرفه القضا وكذا اذا ترك سجدين من ركعة
لانه لا يعتد بالسجود قبل الركوع لعدم مصادقة محل
فلو قرا وسجد ولم يركع ثم قام فقرأ وركع وسجد فمدا
فصل ركعة ولا يكون هذا الركوع قضا عن الاول
وكذا لو قرا وركع ولم يسجد ثم رفع راسه فقرأ ولم يركع
ثم سجد فمدا فصل ركعة ولا يكون هذا السجود
قضا عن الاول وكذا اذا قرأ ثم رفع راسه وفذرك وسجد
فاما فصل ركعة والصحيح ان الاعتبار بالركوع الاول لكونه
صادق محله فوقع الثاني مكررا وكذا اذا قرأ ولم يركع
وسجد ثم قام فقرأ وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ ولم
يركع وسجد فاما فصل ركعة واما الاذكار فاذا ترك
الغزاة في الاولين فقضاها في الاخرتين وقد
نقدم حكم ترك الفاتحة او السورة في الاوليين واذا
ترك الشاهد في الغعدة الاخيرة ثم قام فتذكر

عماد وتشهد اذا لم يقيد السجدة بخلافه في الاولى كما سياتي
مفصلا الخامس انه لا يتكرر الوجوب بترك اكثر من
واجب حتى لو ترك جميع واجبات الصلوة ساهيا فانه
لا يلزمه اكثر من سجدة لانه تاخر عن العلة وهو
وقت وقوع السهو مع ان الاحكام الترععية لا تؤخر عن
عللها فعلم انه لا يتكرر اذا الشرح لم يرد به وسياتي
ان المسبوق يتابع امامه في سجود السهو ثم اذا
قام الى الغضا وسهى فانه يسجد ثانيا فقد
تكرر سجود السهو واجاب عنه في البدايع بان التكرار
في صلاة واحدة غير مشروع وهما صلاتان
حكما وان كانت الخزيمة واحدة لان المسبوق فيما
يقضي كالمنفرد ونظيره المقيم اذا افتدى بالسافر
فسهوا امام يتابعه المقيم في السهو وان كان
المقيم رعا يسهوا في اتمام صلاته وعلم تقدير
السهو يسجد في صح الروايتين لكن لما كان منفردا
في ذلك كان صلاتين حكما انتهى وعلم في المحيط
بان السجدة المتقدمة لا ترفع النقصان المتأخر
فاما السجدة المتأخرة فانه ترفع النقصان المتقدم
ولا يشكك عليه ما في عمدة الفتاوى للمصدر الشهيد
وخزاتة الفقه لا يثبت من ان الشهيد يقع في
صلاة واحدة عشر مرات وصورة رجل ادرك
الامام في الشهيد الاول من المغرب وشهد معه ثم
يشهد معه في الثانية وكان على الامام سهو فشهد
معه في الثالثة ثم ذكر الامام ان عليه سجدة التلاوة
فانه يسجد معه وشهد معه الرابعة ثم يسجد

للسهو ويشهد معه الخامسة فاذا سلم الامام فانه يقوم الى قفنا
ما سبق به فيصل ركعة ويشهد السادسة فاذا وصل
ركعة اخرى تشهد السابعة وكان قد سهر فيما يقضي بسجد
ويشهد الثامنة ثم تذكر انه قرأية السجدة في قفنا به
فانه يسجد ويشهد التاسعة ثم يسجد للسهو ويشهد
للعاشرة انتهى مع انه قد تكرر السجود للسهو في صلاة واحدة
حقيقة وحكما وهي صلاة الامام والمسبق بسبب
السجدة الخامسة فيهما واما تشهد الرابع فذلكونه
بسبب سجود التلاوة ارفع تشهد الفقرة لان السجود
التلاوة تشهد لان سجود التلاوة رفع ما كان قبله من
التشهد والفقود وسجود السهو فانه لم يسجد للسهو فلا
يسجد اخر كما لو سجد للسهو ثم نوى الاقامة حتى صار
قرضه اربعاً فانه يعيد السجود وفي الظهيرة اذا
سهر الامام ثم سهر خليفته سجد الثاني سجدتين **قال**
وبسوا امامه لا يسهوه يعطوف على قوله بترك واجب
فاذا دان السجود له شيان اما ترك الواجب
سهوا امامه فانه يجب عليه متابعتة اذا سجد لانه
عليه السلام سجد له وبتبعه القوم ولانه تتبع
لامامه فيلزمه حكم فعله كالفصد ونية الإقامة
اطلقه فشمّل ما اذا كان مقتديا به وقت السهو اول
يتين واما اذا سجد سجدة واحدة ثم اقتدى به فانه
يتابعه في الاخرى ولا يقضي الاولى كما لا يقضيها
لواقتدى به بعد ما سجد هما لانه حين دخل في سجدة
الامام كان النقص قد اجبر بالسجدةتين او باحدهما ولا يقبل
وجوب جابر من غير نقص وفيه بان يكون الامام سجد لانه لو

سقط عن الامام بسبب من الاسباب بان تكلم او احدث
متعمدا وخرج من المسجد فانه يسقط عن المقتدى بخلاف
كثيرات التثريب حيث يات به الموت وان تركه الامام
لكونه لا يودي في حرمتها وشمل كلامه المدرك والمسبق
واللاحق فانه يلزمهم بسهو امامهم لكن اللاحق لا يتابع
الامام في سجود السهو اذا انتبه في حال اشتغال الامام
بسجود السهو واجاب اليه من الوضوء في هذه الحالة
وانما يبدأ بقضائهما فانه ثم يسجد في اخر صلاة
والمسبق والمقيم خلق المسافر يتابعان الامام
في سجود السهو ثم يتستغلان بالاعتناء والفرق ان
اللاحق التزم متابعتة الامام فيما اقتدى به على
خوما يصل الامام وانه اقتدى به في جميع الصلاة
فيتابعه في جميعها على نحو ما ادى الامام والامام
اذا في الاول فالاول وسجد لسهوه في اخر صلاة
فكذلك اللاحق فاما المسبق فقد التزم بالاعتناء به
متابعته بقدر ما هو صلاة الامام وقد ادرى
هذا القدر فيتابعه ثم ينفرد وكذا المقيم المقتدى
بالمسافر فلو كان مسبقا بثلاث ولاحقا بركعة
فسجد امامه للسهو فانه يقضي ركعة بغير قراءة
لانه للاحق ويشهد ويسجد للسهو لان ذلك موضع
سجود الامام ثم يصلي ركعة بقراءة ويقعد لانها
ثانية صلاة ولو كان على العكس سجد للسهو بعد
الثالثة كذا في المحيط ولو سجد اللاحق مع الامام
للسهو لم يحز به لانه في غير اوانه في حقه فعليه ان يعيد
اذا فرغ من قضا ما عليه ولكن لا نقصد صلاة

لان ما زاد الا سجدتين بخلاف السجود اذا تابع الامام في سجود
السجودتين ان لم يكن على الامام سهو حيث تقدم صلاة
المسجود لكونه اتمت في موضع الا بزيادة الزيادة
السجودتين ولم يوجد في اللاحق لانه مقتضى جميع ما يورد
كذا في البدائع وقيل في المحرر بين ان يعلم انه ليس على امامه
سهو فيفسد ويبين ان لا يعلم انه لم يكن عليه فلا
يفسد لان كثيرا ما يقع لجهة الائمة فقط اعتبار الفسد
هنا للضرورة انتهى ولو لم يتابع المسجود امامه
وقام الى قضا ما عليه سبق به فانه يسجد في اخر الصلاة
استحسانا لان المخرجة متخذة لجعل كانهما صلاة واحدة
ولو سهر فيها يفتى ولم يسجد لسهوا لا امام كفاه
سجدتان ولو سجد مع الامام ثم سهر فيها يفتى
فعليه السهو ثانيا لما مر ان ذكر اداء السهو في صلاتين
حكم فلم يكن تكرارا ثم المسجود انما يتابع الامام في
السهو لا في السلام فيسجد معه ويشهد فاذا سلم
الامام قام الى التفصيات فان سلم فان كان عاملا
فسدت والا فلا سجود وعليه ان سلم قبل الاسلام
او معه وان سلم بعده لزمه لكونه مسجودا حينئذ
وعلى هذا لو احدث الامام بعد السلام قبل السجود
فاستخلى مسجودا وارثك خلاف الاولى
وتقدم ينبغي ان يستخلف مدركا ليسجد بهم
ويسجد هو معهم فان لم يسجد مع خليفة تسجد
في اخر الصلاة فان لم يسجد المسجود مدركا وكان
الكل مسجودين قاموا وقضوا ما سبقوا به فراقى
ثم اذا فرغوا يسجدون ولو قام المسجود الى قضا

ما سبق

ما سبق به بعد ما سلم الامام ثم تذكر الامام ان عليه
سجودا سهوا قبل ان يسجد المسجود ركعتيه بسجدة
فعليه ان يرفض ذلك ويعود الى متابعة الامام
ثم اذا سلم الامام قام الى قضا ما سبق به ولا يعتد
بما فعل من القيام والقراءة والركوع ولو لم يعد
الى الامام ومضى على صلاته يجوز ويسجد للسهو
بعد ما فرغ من القضا استحسانا ولو تذكر
الامام ان عليه سجدة في السهو بعد ما قضا المسجود
ركعتيه بسجدة فانه لا يعود الى الامام ولا يتابعه
في سجود السهو ولو تابعه فيها تقدم صلاة كزيادة
ركعة وقد ذكرنا بقية مسائل المسجود في باب الحدث
في الصلاة ولو سهر الامام في صلاة الخوف يسجد للسهو
وتابعه فيها الطائفة الثانية واما الطائفة الاولى
فانما يسجدون بعد الفراغ من الاتمام لان الثانية
عشرة المسجودين والاولى عشرة الملتحقين وانما لم
يلزم للمأموم سهو نفسه لانه لو سجد وحده كان
مخالفا لامامه ان سجد قبل السلام وان اخذه الى
ما بعد سلام الامام وتخرج من الصلاة بسلام الامام
لانه سلام عمد مما لا سهو عليه ولو تابعه الامام بطلب
السمع اصلا وشمل كلامه المدرك واللاحق فانه مقتضى
في جميع صلاته بدليل انه لا قراءة عليه فلا يسجد
لوسه فيهما يفتيه مطلقا واما المقيم اذا افتدرك سافر
ثم قام الى قضا صلاة وسهر فذكر الكرخي انه كاللاحق
فلا يسجد عليه بدليل انه لا يقرأ وذكر في الصلاة يلزمه
السجود وصح في البدائع لانه انما اتقوا بالامام بقدر

صلاة الامام فاذا انقضت صلاة الامام صار مفردا فيها
وراذلك وانما لا يقرأ فيها يتم لان القراءة فرض في الاولين
وقد قرأ الامام فيها وشمل المسبوق فيها يوديه مع الامام
واما فيما يقضيه فهو المفرد كما قدمنا وعليه تفرع ما
اذا سلم ما هيا فان كان قبل الامام او معه فلا سهو
وان كان بعد فعليه كما ذكرناه وفي المحيط وغيره وينبغي
للمسبوق ان يمكث ساعة بعد فراغ الامام ثم يقوم
لنحو ان يكون على الامام سهو **قال** وان سهى عن القعود
الاول هو اليه اقرب عاد والاول الى القعود لان الاصل
انما يقرب من الشيء باخذ حكمه كقنا المصروع حريم البير
فان كان اقرب الى القعود بان رفع اليه من الارض
وركبته عليه او ما لم ينصب النصف الاسفل
وصحى في الكافي فكانه لم يتم اضلا وان كان الى القيام
اقرب فكانه قد قام وهو فرض قد يسريه فلا
يجوز رفسه لاجل واجب وهو القعدة وهذا
التفصيل مروى عن ابي يوسف واختاره مشايخ
بخاري واربضا واصحاب المتن وفي الكافي واستحسن
مشايخنا روايته وذكر في البسوط ان ظاهر الرواية ان
يستتم قائما يعود واذا استتم قائما لا يعود لانه
حادث الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قام
من الثانية الى الثالثة فبذل ان يعقد فبذل ايه فعاد
وروى انه لم يعود وكان بعد ما استتم قائما وهذا
لانه لما استتم قائما استكمل بفرض القيام فلا يترك
الانتهى ومحمد الشارح وفي فتح القدير انه ظاهر المذهب
والتوفيق بين الفعلين المرويين بالحمل على حالتي القرب

من القيام وعدمه ليس باولى منه بالحمل على الاستواء
وعدمه ثم لو عاد في موضع وجوب عدمه اختلفوا في
فساد الصلاة فصم الشارح الفساد لتكامل الجناية بفرض
الفرض بعد الشروع فيه لا يحل ما ليس بفرض وفي المتن
بالعين المعجمة انه غلط لانه ليس بترك وانما هو تأخير
تجاءل السهم عن السورة فتركه فانه يرفض الركوع ويعود الى
القيام ويقرأ لاجل الواجب وتجاوز السهم عن القنوت
تركه فانه لو عاد وقت لا تقصد على الوجه وقد يقال
انه عاد وقرأ السورة صارت السورة فرضا فقد
عاد من فرض الى فرض والقنوت له شبهة القرانية
على ما قيل انه كان قرانا فصح فقد عاد الى ما فيه
شبهة القرانية او عاد الى فرض وهو القيام فان كل
ركن طوله فانه يقع كله فرضا وفي فتح القدير
وفي النفس من التصحيح شي وذلك ان غاية الامر
في الرجوع الى القعدة الاولى ان تكون زيادة مادون
ركعة لا يفسد الا ان يفتر باقتراح هذه الزيادة
بالفرض لكن قد يقال المسحق لزوم الاثم ايضا بالفرض
اما الفساد فلم يظهر وجه استلزامه اياه فتخرج لهذا
البحث القول المقابل للصحيح انتهى فظاهر انه لم يطلع
على الصحيح اخرو وقد ذكر في الجني ومعراج الدراية
انه لو عاد بعد الانتصاب بخلاف قيل يشهد لنقصه
القيام والصحيح انه لا يشهد ويقوم ولا ينتقص
قيامه بقعوده كقوله كمن يقض الركوع بسورة
اخرى لا ينتقص ركوعه انتهى فقد اختلف التصحيح
كما ريت ولحق عدم الفساد ولا يلزم سجدة التلاوة

فانه يترك الغرض لاجلها وهو اجبة لان ذلك ثبت بالنص
على خلاف القياس وارا دبالعود الاول للعود في صلاة الغرض
ربا عيا كان او ثلاثا وكذا في صلاة الوتر كما في المحيط اما في
النفل اذا قام الى الثالثة من غير قعدة فانه يعود ولو
استتم قايما لم يقيد بها بسجدة كذا في السراج الوهاج
وحكي فيه خلاف في المحيط وقيل لا يعود لانه صار كالغرض
وقيل يعود ما لم يقيد بها بسجدة لان كل شفع صلاة
على حدة في حق الغزاة فامرنا بالعود الى القعدة
احتياطاً ومن عادي بنين ان القعدة وقعت فرضاً
فيكون رفض الغرض لمكان الغرض فيجوز ان يترك هذا كله
في حق الامام والمنفرد اما المأموم اذا قام ساهياً
فانه يعود ولا يقعد لان القعود فرض عليه بحكم المتابعة
اليه اشار في السراج الوهاج فانه قال اذا تشهد الامام
وقام من القعدة الاولى الى الثالثة فليس ببعض من
التشهد حتى قاموا جميعاً فعلى من يشهد ان يعود
ويتشهد ثم يتبع امامه وان خاف ان يفوته الركعة
الثالثة لانه يتبع امامه فيلزمه ان يشهد بطريق
المتابعة وهذا بخلاف المنفرد لان التشهد الاول
في حقة سنة وبعد ما استغفل بفرض القيام لا يعود
الى السنة وهذا التشهد فرض عليه بحكم المتابعة انتهى
وكذا في القنية فوالقعود الاولى وظاهره انه لو لم يعود
تظل الصلاة لترك الغرض وفي الجمع ولو نام لاحق
سهي امامه عن القعدة الاولى فاستيقظ بعد
الغزاة امرناه بترك القعدة انتهى وفي اخر فتاوى
الولوالحي من سابل مستفرقة مريض يصلي بالاجما فلما

بلغ

بلغ حالة التشهد فظن انه حالة القيام فاستغفل بالقرأة
ثم تذكر انه حالة التشهد فلا يجلو اما ان كان تشهد
الاول او تشهد الثاني فلو كان تشهد الاول والحالة
القرأة تتوب عن القيام فلا يعود الى التشهد وبين الصلاة
فان كان التشهد الثاني رجع الى التشهد ويتم
الصلاة وكذلك الجواب في الصحيح اذا قام قبل ان يشهد
انتهى **قال** ويسجد للمسهو خاض بقوله والالا كما صح
المصنف في الكافي بتبع الهداية لتركه الواجب
واما اذا كان الى القعود اقرب وعاد فلا سجود عليه
كما اذا لم يقم لان الشرح لم يعتبر قياماً والالم يطلق
له القعود وكانه معتبراً بقعود او انتقالاً للضرورة
وهذا الاعتبارين فيه اعتبار بالتأخير المستتبع
لوجوب السجود وفي الخلاصة وفي رواية اذا قام
على ركبته فينهض يقعد وعليه السهو ويستوى
فيه القعدة الاولى او الثانية وعليه الاعتماد
وان رفع اليدين عن الارض وركبته على الارض
ولم يرفعها لاسهو عليه كذا روى عن ابي يوسف
وفي الاجناس عليه السهو ويستوى في ذلك
القعدة الاولى والاخيرة انتهى فالخاص على هذا
العند انه اذا كان الى القعود اقرب فانه يعود
مطلقاً فان رفع ركبته من الارض لزمه السجود
والا فلا وهو مخالف للصحيح السابق في بعض
وفي الولوالجية المختار وجوب السجود لانه بقدر
ما استغفل بالقيام صار مؤخر واجباً وجب
وعمله بما قبله من الركن فصارت اركا للتوجب

فجبت عليه سجدة السهو انتهى فاختلف الترجيح على قول ثلاثة
والأكثر على الأول **قال** وإن سهر عن الأخير عما دام يسجد
لأن فيه إصلاح صلاة فامكنه ذلك لأن ما دون الركعة
يحمل الرخص أراد بالأخير القعود المفروض ليشمل الفرض الرابع
والثلاثي والثلاثي فإن قعوده ليس متعددا إلا أن يقال
أنه يسمى أخيرا باعتبار أنه آخر الصلاة لا باعتبار أنه
مسيب أو كونه مطلقا فمثل ما إذا لم يقعد أصلا أو جلس
جلسة خفيفة أقل من قدر تشهد وإذا أعاد أحب له
الجلسة الخفيفة حتى لو كان كلا الجلستين مقدار التشهد
ثم تكلم بعده جازت هلاكة كما قدمنا في باب صفة
الصلاة عن الولوالجية **قال** وسجد للسهو لتأخيره فضا
وهو القعود الأخير وعلل في المذابة بأنه آخر واجبا
فقالوا أراد به الواجب القطعي وهو الفرض وهو أولى
بما في العناية من تفسيره بإصابة لفظ السلام لأنه
لم يوخه عن محله لأن محله بعد القعود ولم يقعد وإنما
آخر القعود والأولى أن يقال أراد به الواجب
الذي يقع الجواز بقوته إذ ليس دليلها قطعا
قال فإن سجد بطل فرضه برفعه لأنه استحكم شرعه
في الساقطة قبل الحال أركان المكتوبة ومن ضرورة
خروجه عن الفرض وهذا لأن الركعة بسجدة واحدة
صلاة حقيقة حتى تحت في ميمه لا يصلي وقوله
يرفعه أي يرفع الوجه عن الأرض إشارة إلى أن المختار
للقعود أنه لا يبطل بوضع الجبهة كما هو مروي عن
أبي يوسف لأن تمام الشيء بآخره وأخر السجدة
الرفع إذا انتهى عما ينتهي بضمه وهذا لو سجد قبل إمامه

فادرکه

فادرکه إمامه فيه جاز ولو تمت بالوضع لما جاز لأن كل
ركن إمامه قبل إمامه لا يجوز فلا نه لو تفرقت الركعة
لم ينقضه الحدث لكن الاتفاق على لزوم إعادة
كل ركعة وحديثه سبق الحدث بقيد البلوغ
الخلا في فيما إذا حدث في السجود فأنصرف
ونوصنا به تذكرا أنه لم يقعد في الرابعة قال أبو
يوسف لا يعود إلى القعود وبطل فرضه وقال
محمد يعود ويقيم فرضه قالوا أخبرنا أبو يوسف
بحواب محمد فقال زه صلاة فسدت يصلحها
الحدث وهذا معنى ما تسأله العامة أي صلاة
يصلحها الحدث فهي هذه الصلاة على قول محمد
وزنه كلمة استحياب وإنما قالها أبو يوسف
تقكما وقيل الصواب بالضم والراي ليستحلصة
كذا في المغرب وفي فتح القدير وهذا عن صحة
البناء سبب سبق الحدث إذ لم يذكروه في ذلك السجود
أنه ترك سجدة صلبية من صلاة فإن تذكر
ذلك فسدت الاتفاق انتهى ولا يخفى ما فيه بل
لا يصح هذا التقيد لأنه إذا سبقه الحدث وهو
ساجد لم يخلط التثفل بالفرض قبل إتمامه عند
محمد سوا تذكرا أن عليه سجدة صلبية أولا
لا فرق بين أن يكون عليه ركعة واحدة أو ركعتان
وعبارة الخلاصة أولى وهي ولو قيد الخامسة بالسجدة
فتذكر أنه ترك سجدة صلبية من صلاة لا تنصرف
هذه السجدة إليها لما أنه تشترط النية في
السجدة وصلاة فاسدة انتهى وإذا بطل فرض

الامام برفعه بطل فرض المأموم سواء كان قد اولا ولذا
 ذكر قاضي خان في فتاواه ولو ان الامام يقعد على راس
 الرابعة وقام الى الخامسة ساها وتشهد المقتدي
 وسلم قبل ان يقعد الامام الخامسة بالسجدة ثم
 قعد بها بالسجدة فسدت صلاتهم جميعا انتهى
 وسواء كان المأموم مسبوقا او مدركا في التطهير
 واذا لم يبطل فرض الامام بعوده قبل السجود لم يبطل
 فرض المأموم وان سجد لما في المحبة ولو صلى امام ولم
 يقعد في الرابعة من الظهر وقام الى الخامسة فركع
 وتابعه القوم ثم عاد الامام الى القعدة ولم يعلم
 القوم حتى سجدوا بسجدة لا تفسد صلاتهم لانهم
 لم اعدا اماما الى القعدة ارتفع ركوعه فيركض
 ركوع القوم ايضا بحاله لانه بنا عليه فيركض
 زيادة سجدة وذلك لا يفسد الصلاة انتهى
 وهذا مما يفتونه فيقال فصل ترك القعدة
 الاخيرة وفيه الخامسة بالسجدة ولم يبطل صلاة
 ومصل قعد ولم يعتبر بقعوده وبطلت بتركه وفيه
 بقوله ولم يعلم القوم الثاني المحتج به لو عاد الامام
 الى القعود قبل السجود وسجد المقتدي عمدا تفيد
 وفي السهو خلافة والا حوالة الاعادة انتهى وفي فتح
 القدير ولا يخفى عدم متابعتهم له فيما اذا قام قبل
 القعدة واذا عاد لا يعيدوا **التشهد الثاني** وصارت
 نفلا فيضم اليها سادسة تاسبق مرارا انه لا يلزم
 من بطلان الوصف بطلان الاصل عندهما خلافا
 لمحمد فيضم سادسة لان التنفل بالوتر غير مشروع ولولم

يضم

يضم فلا يشترط عليه لانه ظان وشروع ليس يلزم واذا
 اقتدى به انسان في الخامسة ثم افسدها فعلى قول
 محمد لا يتصور القضا وعندهما يقضي ستا لشروع
 في ركعة الست بخلاف ما اذا عاد الامام قبل السجدة
 فانه يقضي اربعاً ثم صرح المصنف في الواقي بان
 ضم السادسة مندوب وتركه في المختصر
 للاختلاف وفي عبارة القزويني تعالى
 لرواية الاصل اشارة الى الوجوب فانه قال
 وكان عليه ان يضم اليها ركعة سادسة ووجه
 في فتح بقدم جوان التنفل بالوتر وفي السوط
 واجب الى ان يستفح الخامسة لان الفعل شرع
 شفعاً لا وتر كذا في البدايع والظاهر النذب
 لان عدم جوان التنفل بالوتر انما هو عند
 النقصان انما عند عدمه فلا ولهذا لا يلزم
 شره لقطع وفي السراج الوهاج ان ضم السادسة
 في سائر الصلوات الا في العصر فانه لا يضم
 اليها لانه يكون نظو عاقبة المغرب وذلك مكروه
 وفي قاضي خان الا الفجر فانه لا يضيف اليها
 لان التنفل قبلها وبعد ما مكروه انتهى في سائر
 ان الصحيح انه لو قعد على راس الرابعة وقام
 الى الخامسة وقعد بها بسجدة فانه يضم سادسة
 ولو كان في الاوقات المكروهة فينبغي ان لا يكره
 هنا ايضا على الصحيح اذ لا فرق بينهما ولم يذكر
 المصنف سجود السهو لان الاصح عدمه لان
 النقصان بالفساد لا يجبر بالسجود ثم اعلم انه

القدير

لا فرق في عدم البطلان عند العود قبل السجود والجلد
ان قيد بالسجود بين العود والسهو ولذا قال في الخلاصة
فان قام الى الخامسة عامدا ايضا لا يفسد ما لم يقيد
الخامسة بالسجدة عند ناعم اعلم ايضا ان البطلان
بالتيقيد بالسجدة اعم من ان يكون قد قرا في الركعة
الخامسة او لا كما في الخلاصة ويقال ان المفسد حلق
النفل بالعرض قبل اكمال الركعة بلا قراءة في النفل
غير صحيحة فلم يوجد الخلل فكان زيادة ما دون
الركعة وهي ليس بفسد **قال** وان فقد في الرابعة ثم
قام عاد وسجد لان التسليم في حالة القيام غير مشروع
وامكنه الاقامة على وجهها بالنعوذ لان ما دون
الركعة محل الرخص ثم اذا عاد لا يعيد الشهد وكذا لو
نام قاعدا وقال الناطق يعيد ثم قبل القوم يتبعونه
فان عاد عاد وامعه وان مضى في النافلة يتبعونه
لان صلاتهم تمت بالنعوة والصحيح انهم لا يتبعونه
لانه لا ابتداء في البدعة فان عاد قبل تقييد الخامسة
بالسجدة يتبعونه بالسلام فان قيد سجدوا في الحال
قال وان سجد للخامسة ثم فرضه وحتم البهاء
سادسة اي لم يفسد فرضه بسجوده كما فسدها
اذ لم يقعد هذا هو المراد بالتام والافضل انه ناقصة
كما سيأتي وانما لم يفسد لان الباء في اصابة لفظ السلام
وهي واجبة وانما يغتم البهاء حزي لتعبر الركعتان
له نفلا للنهي عن الركعة الواحدة واذا ضم فانه
يشهد ويسلم ثم يسجد للسهو كما سيأتي ثم لا ينوبان
عن سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة عليها انما

كانت

120
كانت بتحرمة متباعدة اطلاق في الضم فمثل ما اذا كان
في وقت مكروه كما في بعد الفجر والعصر لان السجود انما
يكروه فيهما اذا كان عن اختيار كما اذا لم يكن عن اختيار
فلا وعليه الاعتماد وكذا في الثانية وهو الصحيح كذا
في التبيين وعليه الفتوى كذا في المحتجب لكن اختلف
في الصلوة في غير وقت الكراهة قيل بالوجوب
وقيل بالاستحباب كما قدمناه واماني وقت الكراهة
فقبل بالكراهة والمعتمد المصحح انه لا بأس به
كما غير رواه بمعنى ان الاولى شره فظاهره انه
لم يقل احد بوجوبه ولا باستحبابه ويزنق الشارح
بين الصبح والعصر فصحا انه لا يكره في العصر وحرم
بالكراهة في الصبح وفيه نظرا لا فرق بين
الفجر والعصر فكما صح عدمها في العصر لزمه تصحيح
عدمها في الفجر وكذا يحوي بينهما في فتح القدير
وقال في النهي عن التنفل القصدي بعدهما وكذا
اذ انطوع من اخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر
الاولى ان بينهما يصل ركعتي الفجر لانه لم يتنفل
بأكثر من ركعتي الفجر قصدا انتهى وصرح في
التحسين بان الفتوى على رواية هشام من عدم
الفرق بين الصبح والعصر في عدم كراهة الضم
وان لم يتم الركعتين تنفلا فلا شيء عليه كما قدمناه وفي
المحيط وان شرع معه رجل في الخامسة يصلي ركعتين
عند ابي يوسف لان من ضرورة الاشتغال الى
النفل انقطع الغرض فلم يصح شأرا لا في هذا
الشفع وعند محمد لم ينقطع احرام الغرض وهو الاصح

لانه صار شارعا الا في هذا في النفل من غير تكبير جديدة
 ولو انقطعت التكرمة لاحتاج الى تكبير جديدة لان الاحكام
 من غير تكبير جديدة لا يتعقد الا بتكبير جديدة ولما
 بقيت التكرمة صار شارعا في الكل ولو قطع المقتدى هذا
 النفل قال محمد لا ينبغي عليه لا غير مضمومة على الامام
 فلا يصير مضمومة على المقتدى وقال ابو يوسف
 يلزمه قضاء ركعتين وهو الاصح لان النفل مضمون في
 الاصل وان هالم يصير مضمونا على الامام هذا العارض
 وهو شروع فيه ساهيا وقد انعدم هذا العارض
 في حق المقتدى بقيت صلاة الامام مضمومة في حق
 المقتدى بخلاف اقتداء البالغ بالصبي بالنوافل لا يصح
 عند عامة المشايخ لان الشروع انما يصير مضمونا
 على الصبي بامر اهل وهو الصبي فلا يمكن ان يجعل معذرا
 في حق المقتدى فبقي متميزة اقتداء المقتضى بالنفل
 انتهى فالخامس ان الصحيح قول محمد في كونه يصلي ستا
 وقول ابي يوسف في لزوم ركعتين لو افسد هاتون
 السراج الوهاج وعليه الفتوى وقد قدمنا انه اذا
 اقتدى به في الخامسة ولم يكن فقد الامام قدر
 الشهيد ولم يعد فانه يكومه الست والفرق بين السيلتين
 ان في المسألة الاولى يلزم صلاة الامام وهي ست ركعات
 نفلا والشروع في النفل لا يوجب اكثر من ركعتين الا با
 لاقتداء وههنا الامام لم يكن منتظلا لركعتين فلزم
 المأموم ركعتان وفي السراج الوهاج اذا فقد في الرابعة
 قدر الشهيد وقام في الخامسة ساهيا واقتداه رجل
 لا يصح اقتداه ولو عاد الى القعدة لانه لما قام في الخامسة

فقد شرع في النفل فكان اقتداء المقتضى بالنفل ولو لم
 يقعد مقدرا للشهد صح الاقتداء لانه لم يخرج من الغرض
 قبل ان يقعد بها بسجدة انتهى **قال** وسجد السهو والظا
 رجوعه الى كل من السيلتين فان كانت الاولى وهي
 ما اذا عاد وسلم فظاهرا لانه اخرا الواجب وهو السلام
 وكذا لو شك في صلاته ولم يدرك ثلاثا صلى ام اربعا
 فاشتغل بفكره حتى اخرا السلام لزمه السهو وان كانت
 الثانية وهي ما اذا لم يعد حتى سجد فغيبه ثلاثة
 اقوال فعند ابي يوسف سب سجوده السهو
 النقصان المتمكن في النفل المذكور بالدخول فيه
 لا على الوجه السنون لانه لا وجه لان يجب حصر النقصا
 في الغرض لانه قد انتقل منه الى النفل ومن سهر
 في صلاة لا يجب عليه ان يسجد في اخرى وعند
 محمد هو لجبر نقصان متمكن بالدخول فيه في الغرض
 يترك الواجب وهو السلام وفتح المانز يدرك انه
 حاصر للنقصان المتمكن في الغرض واختاره في الهداية
قال ولو سجد في شفع التطوع لم بين شفع اخر
 عليه لان السجود يبطل لوقوعه في وسط الصلاة
 وهو غير مشروع الا على سبيل المتابعة وظاهر كلامهم
 انه يكره البناء كراهة مخزيم لتضرعهم بانه غير
 مشروع وفي فتح القدير الحاصل ان نقص الواجب
 وابطاله لا يجوز الا اذا استلزم تصحيحه لنقص
 ما هو فوفد انتهى وانما قال لم بين ولم يقل لم يصح
 البناء لان البناء صحيح وان كان منكروها لبقا التحريم
 واختلفوا في عادة سجود السهو والتمتار عاداته

لان ما ات به من السجود وقع في وسط الصلوة فلا يعتد
 به كالسافر اذا نوى الاقامة بعد ما سجد للسهو ويلزم
 الاربع ويعيد السجود فيدبشفع التطوع لانه لو كان
 مسافرا فسجد للسهو ثم نوى الاقامة فله ذلك لانه
 لو لم يبين وقد لزما لا تمام بنية الاقامة بطلت صلاة
 وفي البناء تقضى الواجب اذ في فيتحمل دفعا لا على لكن
 مرد على التقييد بشفع التطوع انه لو صلى فرضا تاما
 وسجد للسهو ثم اراد ان يبني لغلا عليه ليس له ذلك
 لما تقدم فلو قال فلو سجد في صلاة لم يبين صلاة
 عليها الا في المسافر لكان اولى ولذا لم يقيد في الخلاصة
 بالتطوع وانما قال واذا صلى ركعتين وسهر فيها فسجد
 للسهو بعد السلام ثم اراد ان يبني عليها ركعتين
 لم يكن له ذلك بخلاف المسافر الا ان يقال ان الحكم
 في الفرض يكون بالاولى لانه يكره البناء على كثرته سواء
 كان للسهو ولا بخلاف شفع التطوع **قال** ولو سلم
 الساهر فافتداه غيره فان سجد مع والا لا وقال
 محمد هو صحيح سجد الامام او لم يسجد لانه عنده
 سلام من عليه السهو لا يخرج عن الصلاة اصلها لانه
 وجبت جبر التلخيص فلا بد ان يكون في احرام
 الصلاة وعندها يخرج على سبيل التوفيق لانه محال
 في نفسه وانما لا يعمل في حاجته الى اذا السجدة فلا
 يظهر دونها ولا حاجة على اعتبار عدم السلام العود
 ويظهر الاختلاف في صحة الاقتدا او في انتقاض
 الطهارة بالتميمية وتغير الفرض بنية الاقامة
 في هذه الحالة كذا في الهداية وغيرها وظاهره

ان الطهارة تستقضى عنده بالتميمية مطلقا وعندهما
 ان عاد ال السجود انتقضت والا فلا كما صرح به في غاية
 البيان وهو غلط فانه لا تفصيل فيه بين السجود
 وعدمه عندهما لان التميمية اوجبت سقوط سجود
 السهو عند الكل لغوات حرمة الصلاة لانهما كلام وانما
 الحكم النقض عنده وعدمه عندهما كما صرح به في
 المحيط وشرح الطحاوي وظاهره ايضا انه لو نوى
 الاقامة فالامر موقوف عندهما ان يسجد لزمه الا تمام
 والا فلا وعند محمد يتم مطلقا وقد صرح به في غاية
 البيان وهو غلط ايضا فان الحكم فيه اذا نوى
 الاقامة قبل السجود انه لا يتغير فرضه عنده
 ويبسقط عنه سجود السهو لانه لو سجد فقد
 عاد الى حرمة الصلاة فيتغير فرضه اربعا فيقع سجوده
 في خلال الصلاة فلا يعتد به فلا قاعدة في الاء
 تشتغال به وعندهما يقيمها اربعا ويسجد في اخر
 صلاته كذا في المحيط وذكر في معراج الدراية ان
 عندهما لا يتغير فرضه سواء سجد للسهو ولا
 بانه لو تغير قبل السجود لصحت النية ولو صحت
 لوقعت السجدة في وسط الصلاة فصارت
 لم يسجد اصلا فلو صحت لصحت بلا سجود ولا وجه
 له عندهما لانه يحصل بعد الخروج فلا يتغير
 فرضه انتهى وقيدنا بكونه نوى الاقامة قبل السجود
 لانه لو نواها بعد ما يسجد بسجدة او بسجدين
 تغير فرضه اتفاقا ويسجد في اخرها للسهو
 لان النية صادفت حرمة الصلاة فصارت

مقما كذا في المحيط وما في غاية البيان من ان ثمة الاختلاف
تظهر في مسألة رابعة وهي ما اذا اقتدى به انسان في
هذه الحالة ثم وجد منه ما ينافي الصلاة فصداهل
يقضام لا فعند محمد يقضي سجدة الامام ولم يسجد
لصحة الاقتداء عندهم لا يقضي لعدم صحة الاقتداء
فليست مسألة رابعة بل متفرعة على مسألة المتن وهي
صحة الاقتداء فانه ان صح الاقتداء او افسدها الزمها للفضا
والا فلا وجعل في الخلاصة ثمة الخلاف نظرا ايضا في
الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم والادعية فعند
محمد ياتي بها في القعدة الأخيرة وهي قعدة سجود
السهو لا لها قعدة الختم عنده وعندهما ياتي لهما في
قعدة الصلاة لانه لما عاد الى السجود بين انه لم يكن
خارجا فكانت الاولى قعدة الختم والله اعلم **قال**
وسجد للسهو وان سلم يقطع رفع اليك سام التحبير
بين السجود وعدمه من قوله فان سجد صح والا فافا
ان السجود واجب وان قصد سلامة قطع صلاته
لان هذا السلام غير قاطع لحرمته الصلاة اما عند
محمد فظنا لانه لا يخرج عن حرمتها الصلاة عنده واما
عندهما فلا يخرج حروجا باقيا فلا يقطع الاحرام مطلقا
فلما نوى القطع تكون نيته مبدلة لاستروع فلغت
كنية الامانة بتصریح الطلاق وكنية الظهور بنا
بمخلاف ما اذا نوى الكفر فانه يحكم بكفره لو ازال الاعتقاد
فقد بسجود السهو لانه لو سلم وهو ذكر للسجدة للصليبة
نقص صلاته والفرق ان بسجود السهو يوتى به في حرمة
الصلاة وهي باقية والصليبة يوتى بها في حقيقتها وقد

بطلت

بطلت بالسلام العمد وفي فتح القدير واعلم ان ما قدمناه
من قولنا ان سلام من عليه السهو لا يخرج عن حرمة
الصلاة لا يستلزم وقوعه قاطعا والالم بعد الى حرمتها بل
الحاصل من هذا انه اذا وقع في محله كان محلا لمخرجها
وبعد ذلك ان لم يكن عليه شيء مما يجب وقوعه في حرمة
الصلاة كان قاطعا مع ذلك وان كان فان سلم
ذاكر له وهو من الواجبات فقد قطع وتقرر النقص
وتعذر جبره الا ان يكون ذلك الواجب بنفس سجود
السهو وان كان ركنا فسدت وان سلم غير ذاكر ان عليه
شيء لم يصح خارجا وعلى هذا يخرج الفروع انتهى واما
اذا سلم وعليه سجدة التلاوة فقد ذكر في الخلاصة
وغيرها لو سلم وعليه سجدة التلاوة وسجدا
السهو وان سلم وهو غير ذاكر لهما او ذاكر للسهو خاصة
فان سلامه لا يكون قطعاً للصلاة ويسجد للتلاوة
اولا ثم يتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو وان سلم وهو
ذاكر لهما او ذاكر للتلاوة خاصة فان سلامه
يكون قطعاً وسقطت عنه التلاوة والسهو وان
سلم وعليه سجدة صليبة وسجدت السهو وان سلم
وهو غير ذاكر لهما او ذاكر للسهو فان سلامه لا
يكون قطعاً ويسجد للصليبة ويتشهد ويسلم ثم يسجد
للسهو وان سلم وهو ذاكر لهما او ذاكر للصليبة خاصة
فان سلامه يكون قطعاً وسقطت صلاته ولو سلم
وعليه السجدة الصليبة والتلاوة والسهو وان سلم
وهو غير ذاكر للكل او ذاكر للسهو لا يكون سلامه
قطعاً ويسجد للاول فالاول ان كانت سجدة

التلاوة اولاً فانه يسجد بها وان كانت الصلابة اولاً فانه يسجد
ثم يشهد بعدها وسلم ثم يسجد سجدة التهور وان كان
ذاكر الصلابة او التلاوة اولهما فسدت صلاته وصار
سلامه قاطعاً للصلاة لانه سلام سهو في حق احدهما
وسلام عمد في حق الاخر وسلام السهو لا يخرج وسلام العمد يخرج
فترجع جانب الخروج احتياطاً ولو سلم وعليه السهو
والتميم والتبني بان كان محرم ما وهو كفي ايام التزويج
فانه لا يسقط عنه ذلك كله سواء كان ذاكر الكل او ساهياً
للكل انتهى وهذا علم ان قوله ويسجد للسهو وان سلم للقطع
معتمد مما اذا لم يكن عليه سجدة صلابة او سجدة تلاوة
متذكراً لها فان كانت صلابة فسدت الصلاة وان كانت
تلاوة لم تقصد وان كانت سقطت سجود السهو كما سقط
عنه سجود التلاوة وفي نفسي من سقوط سجود السهو
لان التلاوة انما سقطت لكون الصلابة لا تقضي خارجاً
وقد صار خارجاً وما سجود السهو فانه لا يودي في نفس الصلاة
واما يودي في خبرتها وقد علة في فتح القدير لسقوطها
بامتناع البناء بسبب الانقطاع الا اذا اذكر انه لم يشهد
فانه يشهد ويسجد للتلاوة وصلاته تامة انتهى
وعلة لسقوطها في البداية بانه سلام عمد صاريه خارجاً
من الصلاة انتهى ولعله لما صار قاطعاً بالنسبة الى
التلاوة صار قاطعاً لسجود السهو بطريق التبعية
بخلاف ما اذا لم يكن عليه تلاوة لا صلابة فانه لم يجعل قاطعاً
بالنسبة اليه وفي الولولجية ولو انتهى فسلم ثم قام
فكر ودخل في صلاة اخرى فزها كان او تفلأجب
عليه سجود السهو لان التزوية الاولى قد انقطعت وهذه

124 خزعة استوفت فالتقصان الذي حصل في الخزعة الاولى
لا يمكن جبره بفعله في الخزعة الاخرى **قلا** وان شك انه
كم صلى اول مرة استأنف وان كثرت عثرى والاخذ بالاقل
للعولة عليه الصلاة والسلام اذا شك احدكم في صلاته
فليستقبل بحمله على ما اذا كان اول شك عرض له توفيقاً
بينه وبين ما في الصحيح مرفوعاً اذا شك احدكم
فليستقبل القواب فليتم عليه بحمله على ما اذا كان المشك
يعرض له كثير او بين ما رواه الترمذي مرفوعاً اذا سهر
احدكم في صلاة فلم يدر واحدة صلى او اثنين فليبين
على واحدة وان لم يدر اثنين صلى او ثلاثاً فليبين
على اثنين فان لم يدر ثلاثاً صلى او اربعاً فليبين
على ثلاث ويسجد سجدة بين قبل ان يسلم وقضيه
بحمله على ما اذا لم يكن له ظن فانه يبين على الاقل
ويساعد هذا الجمع المعنى وهو انه قادر على اسقاط
ما عليه دون خرج لان الخرج بالزام الاستقبال
انما يلزم عند كثرة عروض المشك له وصار كما اذا
شك انه صلى او لا والوقت باق يلزمه الصلاة
لقدرته على حكم الظاهر وعلى عدم الفساد الذي
تظاهر عليه الحديثان الاخران على ما اذا كان
يكتر منه للزوم المخرج بتقدير الزام وهو متيقن
شراً عاماً لانه في فوجب ان حكمه العمل بما يقع عليه
التحري فيد بالشك في الصلاة لانه لو شك في اركان
الحج ذكر الجصاص انه يحترى كافي الصلاة وقار عامة
مشايخنا يودي ثانياً لان تكرار الركن والزيادة
عليه لا تقصد الحج وزيادة الركعة تقصد الصلاة

فكان الخبر في باب الصلاة احوط كذا في المحيط وفي البدايع
انه في الحج يبيى على الاقل في ظاهر الرواية وافتاده كلامه ان
الشك كان قبل الفراغ منها فلو شك بعد الفراغ منها
انه صلى ثلاثا او اربعاً لا شيء عليه ويجعل كانه صلى اربعاً
حملاً لامره على الصلاح كذا في المحيط والمراد بالفراغ
منها الفراغ من اركانها سواء كان قبل السلام او بعده
كذا في الخلاصة واستثنى في فتح القدير ما اذا وقع الشك
في التعيين ليس فيه غير ان تذكر بعد الفراغ انه
ترك فرضاً وشك في تعيينه فالواحد يسجد سجدة واحدة
ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدتين ثم يقعد ثم يسجد
للسهول الى اخره ولا حاجة الى هذا الاستثنا لان كلامنا
في الشك بعد الفراغ وهذا قد ذكر ترك ركعتين
انما وقع الشك في تعيينه نعم يستثنى منه ما ذكره
في الخلاصة من انه لو اخبره رجل عدل بعد السلام
انك صليت الظهر ثلاثاً وشك في صدقة وكذب به
فانه يعيد احتياطاً لانه الشك في صدقة شك في
الصلاة بخلاف ما اذا كان عتده انه صلى اربعاً
فانه لا يلتفت الى قول المخبر وكذا لو وقع الاختلاف
بين الامام والقوم ان كان الامام على يقين لا يعيد
والا اعاد بقولهم ولو اختلف القوم قال بعضهم
صلى ثلاثاً وقال بعضهم صلى اربعاً والامام مع
احد الفريقين يوحّد بقول الامام وان كان معه
واحد فان عاد الامام في الصلاة واقام القوم معه
مقتدياً به صح افتداهم لانه ان كان الامام صادقا
يكون هذا افتداه المتفعل بالمتفعل وان كان كاذباً

يكون

125
يكون اقتداء المفترض بالمفترض الى اخر ما في الخلاصة
وقيد بكون الشك في العدد بتعيينه بكلمة كم لان مصلي
الظهر اذا صلى ركعة بنية الظهر ثم شك في الثانية
انه في العصر والشك ليس بشي ولو تذكر مصلي العصر
انه ترك سجدة ولا يدري انه تركها من صلاة
الظهر او من صلاة العصر الذي هو فيها فانه يتحرى
فان لم يقع تخويه على شي يتم العصر ويسجد سجدة واحدة
لاحتمال ان تركها من العصر ثم يعيد الظهر
احتياطاً ثم يعيد العصر فان لم يعد فلا شيء عليه
واختلفوا في معنى قولهم اول مرة فاكثر المستباح
كما في الثانية والخلاصة والظهيرية على ان معناه اول
ما وقع له في عمره يعني ما سبى في صلاة فقط بعد
بلوغه كما ذكره الشارح وفيه الامام السرخسي
الى ان معناه ان السهو ليس بعادة له لانه لم يسه
قط وقال فخر الاسلام اي في هذه الصلاة واختاره
ابن الفضل كما في الظهيرية وكلاهما قريب كذا في
غاية البيان وفايدة الخلاف بين العبارات
انه اذا سبى في صلاة اول مرة واستقبل ثم
سبى ثم سبى على قول يثنى الامة يستأنف
لانه لم يكن من عادته وانما حصل له مرة واحدة
والعادة انما هي من المعادة وعلى العبارتين
الاخيرتين يحتد في ذلك كذا في السراج الوهاج
وفيه تعليل يستأنف على عبارة السرخسي وفخر
الاسلام ويخبر على قول الاكثر فقط لانه اول سهو
وقع له في تلك الصلاة فيتأق على قول فخر الاسلام

كالاجتزاء وهذا الاختلاف يفسر قولهم وان كثر تجزئ فعلى قول
 اكثر المراد بالكثرة مرتان بعد بلوغه وعلى قول اخر
 الاسلام مرتان في صلاة واحدة وفي المجتبى وقيل
 مرتين في سنته ولعله على قول السرخسي وانما المصنف
 الماتة لو شك في بعض صنوبه وهو اول ما عرض له
 عند ذلك الموضع وان كان يعرض له كثيرا لا يلتفت
 اليه كذا في معراج الدراية وفي المجتبى والمستغنى
 ومن شك انه كبر للافتتاح او لا هل احدث او لا
 وهل صابت المنياسة ثوبه او لا او مسح راسه
 ام لا استقبال ان كان اول مرة والا فلا انتهى بخلاف
 ما لو شك ان هذه تكبيرة الافتتاح او القنوت فانه
 لا يعتبر بشارع الا انه لا يثبت له شروع بعد الجعل
 للقنوت ولا يعلم انه نوى ليكون للافتتاح والمراد
 بالاستقبال الخروج من الصلاة بعمل مناف لها والد
 خول في صلاة اخرى والاستقبال بالسلام قاعدا
 او لا لانه عرف محلا اول الكلام ويحذر النية لغو
 لا يخرج بها من الصلاة كذا قالوا وظاهره انه لا بد
 من عمل فلو لم يات بمناف واكملها على حال طهنة
 لم ينظر الا انها تكون نفلا وكزمه ادم الغرض لو كانت
 الصلاة الذي شك فيها فرضا ولو كانت نفلا ينبغي ان
 يلزمه فضاوه وان اكملها لوجوب الاستئناف
 ولم ار هذا التقويم منقولا الا ان قول الشارح
 وغيره ان الاستقبال لا يتصور الا بالخروج عن
 الاولى وذلك بعمل مناف يدل على عدم بطلانها
 بمجرد الشك كما لا يخفى والتجزي طلب اخرى وهو ما

يكون

يكون اكبر رايه عليه وعبروا عنه قارة بالظن وقارة
 تغالب الظن وذكروا ان الشك يساوي الامر بين
 والظن زحان جهة الخطا فان لم يترجح عنده شيء
 بعد الطلب فانه يسبى على الاقل فيجعلها
 واحدة لو شك انها ثمانية وثانية لو شك
 انها ثالثة وثالثة لو شك انها رابعة وعندنا بنا
 على ان كل يقعد في كل موضع يتوهم انه محل فعوده
 فرضا كان القعود او واجبا كذا يصير
 تاركا فرض الصلاة القعدة او واجبا فان وقع
 في ربا على احدها الاولى او الثانية يجعلها الاولى
 ثم يقعد ثم يقوم ثم يصلي ركعة اخرى ثم يقوم
 فيصلي ركعة اخرى ويقعد ثم يقوم فيصلي
 ركعة اخرى ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى فياتي
 بالربع فعدت فعدت مفروضا وهي
 الثالثة والرابعة وقعدت وان واجبتان
 لكن اقتصر في الهداية على قوله يقعد في كل
 موضع يتوهم انه اخر صلاة كيلا يصير تارك فرض
 القعدة فنسبه في فتح القدير الى الغصول
 والعدول ان فعوده في موضع يتوهم انه محل
 القعود الواجب ليس متققا عليه بل فيه اختلا
 المشايخ مما نقله في المجتبى فلعلم ما في الهداية مبني
 على تحيد القولين وان كان الظاهر خلافه
 وهو القعود مطلقا وظاهر كلامهم يدل على
 ان القعود في كل موضع يتوهم انه اخر صلاة
 فرض ولو شك انها الثانية او الثالثة اكتمها

ف

وقد تم قيام فصلي اخرى وقدمت الرابعة وقعد ولو شك في صلاة
 الفجر وهو في القيام ايها الثالثة او اولى لا يتم ركعتيه بل
 يقعد وتذكر الشك ويقعد ويرفع القيام ثم يقوم فيصلي
 ركعتين ويقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة ثم
 يستشهد ثم يسجد لله وحده وان شك وهو ساجد فان شك
 ايها الاول او الثانية فانه يمضي فيها سوا شك في السجدة
 الاولى الثانية لانها ان كانت الاولى لمزمه المضي
 فيها وان كانت الثانية يلزمه تكميلها وادارفع
 راسه من السجدة الثانية يقعد فتذكر التسليمة
 ثم يقوم فيصلي ركعة ولو شك في صلاة الفجر في سجوده
 انه صلى ركعتين او ثلاثا ان كان في السجدة الاولى
 امكنه اصلاح صلاته لانه ان كان صلى ركعتين
 في صلاة الفجر كان عليه اتمام هذه الركعة لانه الثانية
 فيجوز وان كانت الثالثة من وجه لا تقصد صلاة
 عند سجدة لانه كما ذكر في السجدة الاولى ان نقصت
 تلك الركعة السجدة وصارت كأنها لم تكن كما لو سجد
 الحدث في السجدة الاولى في الركعة الخامسة وهي
 سبعة زه وان هذا الشك في السجدة الثانية
 فسدت صلاته ولو شك في الفجر ايها الثانية
 ام الثالثة ولم يقع تحريمه على شيء وكان قائما
 يقعد في الحال ثم يقوم ويصلي ركعة ويقعد
 وان كان قائما والتسليمة بحالها بخبري اذا وقع
 تحريمه ايها الثانية مضي على صلاته وان وقع
 تحريمه ايها الثالثة بخبري في القعدة ان وقع
 تحريمه انه لم يقعد على راس الركعتين فسدت صلاته

وان لم

وان لم يقع تحريمه على شيء فسدت صلاته ايضا وكذا في
 ذوات الاربع اذا شك ايها الرابعة او الخامسة ولو شك
 ايها الثالثة او الخامسة فعلى ما ذكرنا في الفجر فيعود
 الى القعدة ثم يصلي ركعة اخرى ويستشهد ثم يقوم
 فيصلي ركعة اخرى ويقعد ويسجد لله وحده ولو شك
 في الركعة ويثبت فيها ويقعد ثم يقوم فيصلي اخرى
 ويثبت فيها ايضا هو المختار في هنا عبارة الخلا
 ولم يذكر المحرم رحمه الله سجودا لله في مسابيل الشكر
 تعالى في الهداية وهو مما لا ينبغي اغفاله
 فانه يجب السجود في جميع صور الشك سواء عمل
 بالتحريم او بين على التحليل كذا في فتح القدير
 وترك المحقق فيد لا بد منه مما لا ينبغي اغفاله
 وهو ان يشغله الشك قدر اذ اراد ان يرتن ولم يشغل
 حاله الشك بفراة واستمع كما قدمناه اول الباب
 لكن ذكر في السراج الوهاج انه في فصل البنغل
 الاقل فيسجد لله وحده في فصل البناء على غلبة الظن
 ان يشغله ففكره مقدار اذ اراد ان يرتن وجب السجود والا
 فلا انتهى لانه في فصل البناء على الاقل حصل النقص
 مطلقا باحتمال الزيادة فلا بد من جابرو في
 الفصل الثاني النقصان بطول التفكير لا مطلقه
قال وان يؤخر مصل الظهر انه ايها فسدت علم
 انه صلى ركعتين ايها وسجد لله وحده لانه عليه
 السلام فعل ذلك وفي حديث ذي اليبدين فلان
 السلام ساهيا لا يبطل السلام لكونه دعاء من وجه

قصة

قيد به لانه لو سلم علم ظن انه مسافر او على ظن انها الجمعة
 او كان قريب من المسجد بالاسلام فظن ان فرض الظهر كعتان
 او كان في صلاة العشاء فظن انها التراويح فسد او سلم
 ذكر ان عليه ركعتان فان صلاة بنطل لانه لو سلم عامدا
 وفي المجتبى ولو سلم المصلى عمدا قبل التمام قيل بقصد
 وقيل لا تقصد حتى يقصد به خطاب ادى انتهى فينبغي
 ان لا يقصد في هذه المسائل على القول الثاني ومراعاة
 من قوله ثم علم انه صلى ركعتين العلم بعدم تمامها
 ليدخل فيه ما اذا علم انه ترك سجدة صليبية او تلاوة
 بعد السلام وحكمه انه ان كان في المسجد لم يكلم وجب عليه
 ان يأت فيه وان انصرف عن القبلة لان سلامه
 لم يخرج من الصلاة حتى لو افتدى به انسان بعد
 هذا السلام صار داخلا فان سجد سجدة معه وان لم
 يسجد فسدت صلاته اذا كان المنزوي صليبية
 وفسدت صلاة الداخل بعد ما بعد صحة الاقتدا
 او وجب القضا على الداخل حتى لو دخل في فرض رباعى
 مثلا يلزم قضا الاربع ان كان الامام مقبلا وركعتين
 ان كان مسافرا وان كان في العمد فانصرف فان جاوز
 الصفوف خلفه او هتة او يسرة لم يذكر في ظاهر الرواية
 فسدت الصلابة وتفور النقص وعدم الجبر في التلاوة
 وان مشى امامه لم يذكر في ظاهر الرواية وحكمه
 ان كان له ستره فنبى ما لم يجاوزها وان لم تكن
 ستره ففيل ان مشى فذكر الصفوف خلفه عار
 او اكثر امتنع وهو مروي عن ابي يوسف اعتبارا
 باحد الجانبين بالآخر وقيل ان جاوزه موضع سجدة

لا يعود

لا يعود وهو الاصح لان ذلك القدر في حكم خروج من
 المسجد فكان مانعا من الاقتدا كذا في فتح القدر
 وذكر في التخيير اذا سلم الرجل في صلاة الفجر وعليه
 سجود السهو فسجد ثم تكلم ثم ذكر انه ترك سجدة
 صليبية ان تركها من الركعة الاولى فسدت صلاة
 لانها صارت ريبا في ذمته فصارت قضا وانفرد
 به القضا وان تركها من الركعة الثانية لا
 تقصد الا رواية عن ابي يوسف لانها لم تقصد
 في ذمته فتأبى سجدة السهو عن الصليبية
 ولو كانت المسألة يحاكمها الا انه لما سلم للمنفرد
 تذكرا ان عليه سجدة التلاوة دين عليه فانصرف
 بنيت الى قضا الدين فلا ينصرف السجدة الى
 غير القضا انتهى وفي الظهيرية واذا سلم ساهيا
 وعليه سجدة فان كانت سجدة ياتي بها
 وفي ارتقاض القعدة روايتين والاصح رواية
 الارتقاض وان كانت صليبية ياتي بها وترتقض
 القعدة انتهى وفي التخيير اذا صلى رجل من المغرب
 ركعتين وقد قدر الشاهد فزعم انه انما سلم
 ثم قام فكبر ينوي الدخول في سنة المغرب
 ثم تذكر انه لم يصل المغرب وقد سجد للسنة او لا
 فصلاة المغرب فاسدة لانه كبر ونوى الشروع
 في صلاة اخرى فيكون ناقلا من الفرض الى
 النفل قبل تمامها واما اذا سلم ثم تذكر انه لم يتم
 فجب ان صلاته قد فسدت وقام وكبر للمغرب
 ثانيا وصلى ثلاثا ان صلى ركعة وقد قدر الشاهد

مت

في

اجزاه المغرب الاول لان بنية المغرب ثانيا لا تنفع بقى
بحر التكبير وذاك لا يخرج عن المفصلة انتهى وسایل
السجرات معلومة في كتب الفتاوى وغيرها فلا
يظن بذكرها والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب
باب صلاة المريض
ذكرها عفت سبحانه واليه من العوارض السماوية
والاولا غم موقعا كتموله المريض والصحة فكانت الحاجة
الى بيان المسقدمة وتصور مفهوم المرض كمن يرى ان
لا يشك ان فهم المراد من لفظ المرض اجلي من فهمه
من قولنا معنى نزول بحلوله في بدن الحي عند الطبا
الاربع بل ذلك يجري تجري التعريف بالاخص وعرفه في كشف
الاسرار بانه حالة للبدن خارجة عن تجري الطبيعي
والاضافة فيه من باب اضافة الفعل الى فاعله كقيام
زيد او الى محله كقريب الخشب **قال** تعذر عليه القيام
او خاف زيادة المرض صلى قاعدا يركع ويسجد لقوله
لقوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا
وعلى جنوبهم قال بن مسعود وجاروا بن عمر الابه نزلت
في الصلاة الى قياما ان قعدوا وقعدوا ان يجزوا عنه
وعلى جنوبهم ان يجزوا عن القعود والحديث بمروان بن
حصين اخراجه الجماعة الامسلي قال كانت في مواسير
فسالت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال
صلى الله عليه وسلم صلى قايما فان لم تستطع فقا عدا
فان لم تستطع فعلى جنبك زاد الشافعي كان لم تستطع
فستلقا لا يكلف الله نفعا الاوسهايم المصنف رحمه
الله اراد بالتعذر التعذر الحقيقي بحيث لو قام سقط
بدليل

129
بدليل انه عطف عليه التعذر الحكمي وهو خوف زيادة للرض
واختلفوا في التعذر فقيل ما يسهل الاقطار وقيل التيمم
وقيل بحيث لو سقط وقيل لا يجزئه عن القيام
بحوائجه والاصح ان يلحقه ضرر بالقيام كذا في
النهاية والمجتهبي وغيرهما واذا كان التعذر اعم من
الحقيقي والحكمي فلا حاجة الى جعل التعذر بمعنى التيسر
وانهم لا يريدون به عدم الامكان كما في الذخيرة
وفي المجتهبي حد المرض المسقط للقيام والجمعة
والشيخ فلا قطار والتيمم زيادة العلة او امتداد
المرض واشتداده او يجزئه وجعا انتهى **قيل**
بتعذر القيام اي جميعه لانه لو قدر عليه مستكما
او معتدلا على عصى او حايطا لا يجزئه الا كذلك خصوصا
على قولها فانما يجعلان قدرة الغير قدرة له
قال الهندوان اذا قدر على بعض القيام يقوم
ذلك ولو قدر ايم او تسكيرة ثم يقعد وان لم يفعل
ذلك خفت ان تقعد فدلالة هذا هو المذهب
ولا يروى عن صحابنا تسكيرة ثم يقعد **قيل** لم يفعل
ذلك خلافة وكذا اذا عجز عن القعود وقدر على
الانكاس والاستناد الى انسان او حايط او وسادة
لا يجزئه الا كذلك ولو استلقى لا يجزئه ودخل تحت
العجز الحكمي ما لو صام رمضان صلى قاعدا وان
افطر صلى قايما يصوم ويصلي قاعدا وما لو عجز
عن السجود وقدر على القيام فانه لا يجب عليه
القيام وما لو صلى قايما تسلس بوله ولو صلى
قاعدا لا فانه يصلي قاعدا بخلاف ما لو كان لو

قام او قعد سار بوله ولو استلقى لا فانه يصلي قاعدا
 ولا يستلقى لانها مستلحيا لا يجوز عند الاختيار بحال
 كما لا يجوز مع الحدث فاستويا وتمامه في المحيط ومالو
 كان في بطنها ولد فاحزبت احدي يديه فخاف خروج
 الوقت فصلت بحيث لا يلحق الولد ضرر لان الجمع بين حق
 الله وحق الولد ممكن كما في التخييس ومالو خاف من العدو
 ان يصلي قائما او كان في جنابة يستطيع ان يقيم صلبه
 فيه وان خرج لم ينقطع ان يصلي من الطين والمطر
 انه يصلي قاعدا ومن به ادنى علة وهو في طريق
 فخاف ان ينزل عن المحل للصلاة بقي في الطريق فانه
 يجوز ان يصلي التراب على محله وكذا المريض الذي
 اذا لم يقدر على النزول ولا على من ينزله بخلاف
 ما اذا قدر على من ينزله واختلف المشايخ فيما
 اذا كان يستطيع القيام لو صلى في بيته ولو خرج
 الى الجماعة يجزى عن القيام والاصح انه يخرج الى الجماعة
 ويصلي قاعدا كذا في الولو المحبة وقد مر في نسخة
 الصلاة ان الفتور على خلافه **قال** وموصيا ان تقدر
 ان يصلي موميا وهو قاعدا ان تعذر الركوع والسجود
 لما قدمناه ولان الطاعة بحسب الطاقة وفي المجتبى
 وقد كان كيفية الايماء بالركوع والسجود مشتملا على
 انه يكفي بعض الاغنا ام اقصى ما يمكن الى ان ظهرت
 بحمد الله على الرواية وهو ما ذكره شمس الامة الحلواني
 ان المومى اذا خفض راسه للركوع ناسيا لم يسجد
 حاز ولو وضع بين يديه وسابدا والصفحة جبهة
 عليه ووجد ادنى الاغنا جاز عن الايماء والا فلا

ومثله في تحفة الفقهاء وذكر ابو بكر اذا كان بجمعة وانفذه
 عذر يصلي بالايما ولا يلزمه تقريب الجهة الى الارض
 باقصى ما يمكن وهذا نص في بابه انتهى ثم ان اصلي
 المريض قاعدا بركوع وسجود او بايماء كيف يقعد اما
 في حالة التشهد فانه يجلس كما يجلس للشهادة بالاجماع
 واما في حالة القراءة وحال الركوع راوى عن ابي حنيفة
 انه يجلس كيف يشاء من غير كراهة ان شاء محليا
 وان شاء مترجعا وان شاء على ركبته كما في التشهد
 وقال زفر بن رزق بن رجله اليسرى في جميع الصلاة
 والصحيح ما راوى عن ابي حنيفة لان عذر المرض اسقط
 عنه الاركان فلا بد ان يسقط عنه الهيئات اولى
 كذا في البدايع وفي الخلاصة والتخييس والتولوي
 الفتوى على قول زفر لان ذلك ايسر على المريض
 ولا يخفى ما فيه بل لا يسر عدم التقيد بكيفية
 من الكيفيات فالذهب الاول وفي الخلاصة وان
 لم يقدر على السجود من جرح او خوف او مرض فالكل
 سوا ومن صلى بجمعة جرح لا يستطيع السجود
 عليه لم تجزه الايماء عليه ان يسجد على انفه
 وان لم يسجد على انفه لم تجزه ثم قال وفي الزيادة
 رجل يخلقه جراح لا يقدر على السجود ويقدر على
 غيره من الافعال فانه يصلي قاعدا بالايما
 انتهى وهذا ظاهر ان تعذرا جرحهما كاف للايماء
 وفي فتح القدير البدايع ان الركوع يسقط عن من
 يسقط عنه السجود وان كان قادرا على الركوع
 انتهى ولم ار حكم ما اذا تعذر الركوع دون السجود

وكانه غير واقع وفي القنية اخذته مستقيمة لا يمكن السجود
 يوم **قال** وجعل سجوده اخفض من ركوعه لانه قائم
 مقامهما فاخذ حكمهما وعن علي رضي الله تعالى عنه
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في صلاة المريض ان لم
 يتطوع ان يسجد او من جعل سجوده اخفض من ركوعه
 وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لم
 يقدر على السجود فليجعل سجوده ركوعا ايما والركوع
 اخفض من الايما كذا في البدايع وظاهر كغيره انه
 يلزم جعل السجود اخفض من الركوع حتى لو سواها
 لا يجمع ويدل عليه ايضا ما سياتي **قال** ولا يرفع الي
 وجهه شيئا يسجد عليه وان فعل وهو يخفض راسه
 ضخم والا لا اي وان لم يخفض راسه لم يجزه لان
 الغرض في حقة الايما ولم يوجد فان لم يخفض فهو حرام
 لبطالة العملة انتهى عنه بقوله تعالى ولا يتطلوا
 اعنما لكم وامام مع الرفع المذكور فذكره مصرح به في البدايع
 وغيره لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على
 مريض يعود فوجده يصلي كذا فقال ان قدرت
 ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم برأسك وروى
 ان عبد الله بن مسعود دخل على اخيه يعود فوجده
 يصلي ورفعه اليه عود فمسح على راسه فترع ذلك من
 يده من كان في يده وقال هذا شئ عرض لكم الشيطان
 اوم بسجودك وروى ان ابن عمر راى ذلك من
 مريض فقال اتخذون مع الله الامة انتهى واستد
 للمكرهة في المحيط بنهي عليه السلام عنه وهو يدل
 على كراهة التخرم واراد بخفض الراس خفضها للركوع

ثم للسجود

ثم للسجود اخفض من الركوع حتى لو سوى لم يصح لما
 ذكره الولوالجي في فتاواه ولورفع المريض شيئا يسجد
 عليه ولم يقدر على الارض لم يجز الا ان يخفض راسه
 لسجوده اكثر من ركوعه ثم يلزقه بحنكه فيجوز لانه
 لما عجز عن السجود وجب عليه الايما والسجود على
 الشئ المرفوع ليس بايما الا اذا حرك راسه فيجوز
 لو جرد الايما لا لوجود السجود على ذلك الشئ انتهى
 وصححه في الخلاصة فيد يكون فرضه الايما المجز
 عن السجود اذ لو كان قادرا على الركوع والسجود
 فرفع اليه شئ فسجد عليه قالوا ان كان الى السجود
 اقرب منه الى التقود جاز والا فلا كذا في المحيط
 وفي السراج الوهاج ثم اذا وجد الايما فهو متصل
 بالايما على الاصح لا بالسجود حتى لا يجوز اقتداء من
 يرتفع ويسجد به **قال** وان تعذر التقود او من
 مستلقا او على جنبه لان الطافة تحب الاستقامة
 والتحيزين الاستلقاء على القفا والاضطجاع
 على الجانب جواب الكتب المشهورة كالهدياء وشرو
 وفي القنية مريض اضطجع على جنبه وصلى وهو
 قادر على الاستلقاء قيل يجوز والاظهار انه لا يجوز
 وان تعذر الاستلقاء اضطجع على شقة الايمن
 او الايسر ووجهه الى القبلة انتهى وهذا الاظهر
 خفي والاظهار الجواز وقدم المصنف الاستلقاء اليسار
 الا فضل وهو جواب المشهور من الروايات وعن ابي
 حنيفة ان الفضل ان يصلي على شقة الايمن وبه
 اخذ الشافعي حديث عمران ابن حصين السابق

حها

وللشروع به في الآية ولأن استقبال القبلة بمقتضى
 وهذا يوضع في التمدد ليكون مستقبلا للقبلة فاما
 المستلقي يكون مستقبلا للسماء وانما يستقبل القبلة
 رجلاه فقط ولنا ما روي عن عمر عن النبي صلى الله
 عليه وسلم انه قال في المريض ان لم يستطع قاعدا
 فعلى القبلة يومئذ انما لان التوجه الى القبلة
 بالعدول الممكن فرض وذلك في الاستلقاء لان
 الايمان هو تحريك الرأس فاذا صلى مستلقيا يقع
 انما وجهه الى القبلة واذا صلى على الجنب يقع متحرقا
 عنها ولا يجوز الانحراف عنها بامر غير ضرورة
 وقيل ان الرض الذي كان يمران بأسور فكان لا
 يستطيع ان يستلقي على قفاه والمراد في الآية
 الاضطجاع يقال فلان وضع جنبه اذا نام وان
 كان مستلقيا بخلاف الوضوع في التمدد لانه ليس على
 الميت فعل **يوجب** توجهه الى القبلة ليوضع
 مستلقيا فكان الاستقبال في الوضوع على الجنب
 وإطلاق في تعدد القعود فتأمل التعداد الحكمي كمالو
 قدر على القعود لكن يرفع الرأس عن عينه فامر الطبيب
 ان يستلقي اياما على ظهره ونهاه عن القعود
 والسجود اجزاء ان يستلقي ويصلي بالاعمال
 لان حرمة الاعضا بحرمة النفس كذا في البدائع
 وفي الخلاصة واذا لم يقدر على القعود صلى مضطجعا
 على قفاه متوجها نحو القبلة ورأسه الى المشرق
 ورجلاه الى القبلة وفي العناية يجعل رأسه
 تحت رأسه حتى يكون شبه القاعدا ليتمكن من

لعله
 يوجب

الاعمال بالركوع والسجود لان حقيقة الاستلقاء يمنع
 الاصحاء عن الاعمال فكيف بالمرض واقتضار المص على بيان
 العدول للاركان الثلاثة اعني القيام والركوع
 والسجود اشارة الى ان القراءة لا يدركها عند العجز
 عنها فيصلي بغير قراءة وفي المجتبى قيل في الامي
 والاخر سيجب تحريك الشفة واللسان كنسبة
 الحج وقيل لا يجب واذا لم يعرف الا قوله الحمد لله
 يا قاتله في كل ركعة ولا يكررها بخلاف النيات
 في التشديد فانه يكررها قدر التشديد ليكون القعود
 مقدرا انتهى واما يسقط الاركان عند العجز الى
 سقوط الشرايط عند العجز عنها بالاولى فلو كان وجه
 المريض الى غير القبلة او لم يقدر على التحويل اليها
 بنفسه ولا يضره صلى كذلك لانه ليس في وسعه
 الا ذلك ولا اعادة عليه بعد البر في ظاهر الجواب
 لان العجز عن تحصيل الشرايط لا يكون فوق العجز
 عن تحصيل الاركان ونحوه لا يجب الاعادة وهذا
 اولى كذا في البدائع وفي الخلاصة فان وجد
 احدا يحوله الى مكان طاهر فلم يضره وصلى
 الى غير قبلة جاز عند ابي حنيفة على ان الاستطاعة
 بقوة الغير ليست بثابتة عنده وعلى هذا لو
 صلى على فراش نجس ووجد احدا يحوله الى مكان
 طاهر ثم قال مريض بجروح تحته ثياب نجسة ان
 كان يحال لا يمسح تحته شيئا الا يتنجس من ساعته
 له ان يصلي على حاله وكذا لم يتنجس الثاني الا انه
 يرد اد مرصه لانه يصلي فيه انتهى وفي الولوالجية

المريض اذا كان لا يمكنه الوضوء والتيمم وله جارية فعليها
 ان توضيه لانهما مملوكة وطاعة المالك واجبة اذا عوان
 المعصية واذا كان له امرأة لا يجب عليها ان توضيه لان
 هذا ليس من حقوق النكاح الا اذا ابتزعت فهو اعانة
 على البر والعبد المريض اذا كان لا يستطيع ان يتوضا
 يجب على موته ان يوضيه بخلاف المرأة المريضة
 حيث لا يجب على الزوج ان يتعاهدها لان المعاهدة
 اصلاح المكي واصلاح الملك على المالك فاما المرأة حرة
 فكان اصلاحها عليها انتهى وفي التيمم قال ابو
 حنيفة في متوضي لا يقدر على مكان طاهر وقد حضر
 الصلاة صلى بالامام يعيد ما صلى بالاعاقض الحق
 الوقت بالتشبه وانما يقيد لان العذر جاز قبل
 العبد قال محمد لا يصلي المني حتى وهو عتق ولا السباح
 وهو يسبح في البحر ولا السائف وهو يضرب بالسيف
 لان هذه الافعال منافية للصلاة ولهذا اشغل
 النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة يوم الخندق
 لاجل القتال ثم قال الغريق في البحر اذا حفرن الصلاة
 ان وجد ما يتعلق به او كان ما هرا في الساحة بحيث
 يمكنه الصلاة بالايمان غير ان يحتاج فيه الى عمل
 كثير اقترض عليه الا الصلاة لانه قادر ولو لم يجد ما
 يتعلق به ولم يكن ما هرا في الساحة يعذر بالتأخير
 الى ان يخرج لانه قادر على اذا الصلاة انتهى وفي الغيبة
 مريض لا يمكنه الصلاة الا باصوات مثل او و نحو
 يجب عليه ان يصلي ولو اعتقل لسانه يوما وليلة
 فصل صلاة الاخرس ثم انطلق لسانه لا يلزمه الا

133
 الاعادة **قال** والا حرت اي ان لم يقدر على الايمان اسبه
 احرت الصلاة الى القدرة وفي الهداية وقول اخر
 اشارة الى انه لا يسقط الصلاة عنه وان كان العجز
 اكثر من يوم وليلة اذا كان مقيما هو الصحيح لانه
 يهيم مضمون الخطاب بخلاف المعنى عليه انتهى وذهب
 شيخ الاسلام وقاضي خان الى ان الصحيح هو السقوط
 عند الكثرة لا القلة وفي الظهير وهو ظاهر الرواية
 وعليه الفتوى وفي الخلاصة وهو المختار لان مجرد
 العقل لا يكفي لتوجه الخطاب ومعه في البدائع وجزم
 به الولوالجي وصاحب التيمم مخالفا لما في الهداية
 واختاره المصنف في الكافي ومعه في البيابيع وزعم
 في فتح القدير بالقياس على المعنى عليه انتهى وعلى
 هذا معنى قوله عليه السلام قاله الحق بقوله
 العذر عذر السقوط وعلى ما اختاره صاحب
 الهداية معناه بقوله عذر التأخير كذا في مغرم
 الدراية وشهد قاضي خات بما ذكره محمد فيمن
 قطعت يده من المرفقين ورجلاه من الساقين
 لا صلاة عليه فيثبت ان مجرد العقل لا يكفي لتوجه
 الخطاب ورده في التبيين بانه لا دليل فيه على
 السقوط لان هناك العجز متصل بالموت وكلامنا
 فيما اذا صح المريض حتى لو مات المريض ايضا من ذلك
 الوجه ولم يقدر على الصلاة لا يجب عليه الغنصا
 حتى لا يلزمه الا بصاحبه فصار كالسافر والمريض
 اذا افطر في رمضان وما تا قبل الاقامة والصحة
 انتهى ثم اعلم ان ظاهر ما في بعض الكتب يوم في

المسئلة ثلاثة اقوال عدم السقوط مطلقا والسقوط مطلقا
 والتفصيل وليس كذلك فان الفوايت اذا كانت صلاة
 يوم وليلة او اقل فعليه القضا بالاجماع كما في البدائع
 وغاية البيان انما محل الاختلاف فيما اذا كثرت
 وزادت على يوم وليلة فليس فيها الا قولان ولان
 قاضي خان صح في التفصيل في الفتاوى وصاحب
 الهداية وصح عدم السقوط مطلقا محله فيما اذا
 برامن مرضه على الايام بالراس اما ان قدر عليه بعد
 تحيزه فانه يلزمه القضا وان كان القضا يجب
 موسعا لتظهر فائدة في الايصا بالاطعام عنه
 وفي السراج الوهاج ان هذه المسئلة على اربعة
 اوجه ان دام به المرض اكثر من يوم وليلة وهو
 لا يعقل لا يقض جماعا وان كان اقل من يوم
 وليلة وهو يعقل فقيها جماعا وان كان اكثر وهو
 يعقل او اقل وهو لا يعقل فهو محل الاختلاف
 وفي القنية والافذية في الصلوات حالة الحياة
 بخلاف الصوم ولو كان ينشئه على المريض غدار
 الركعات او السجودات لتعاسر بحقه لا يلزمه
 الا داولها بثلاثين غيره ينبغي ان يحز به انتهى
قال ولم يوم بعينه وقلبه وحاجبه وقال زفر
 يومى حاجبه فان عجز بعينه فان عجز بقلبه وقال
 الشافعي بعينه وقلبه وقال الحسن بحاجبه وقلبه
 ويعيد اذا صح والصحيح مذهبنا حديث عمران
 وابن عمر فان لم يستطع الايام براسه فانه احق بقبول
 العذر منه لان فرض السجود تغلق بالراس دون

العين

دون العين والقلب والحاجب فلا يتقل بهما كاليد
 واعتبارنا الصوم والحج حيث لا يتقلان الى القلب
 بالعجز وفي فتاوى قاضي خان المريض اذا عجز عن
 الايام فحز براسه فعليه ان يحز به لان عجزه
 وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل لا يجوز لانه
 لم يوجد منه الفعل انتهى فعلى هذا حقيقة الايام
 انما هي طاعة الراس **قال** وان تغذر الركوع والسجود
 لا القيام او ما قاعدا لان ركبة القيام للتوصل
 به الى السجدة لما فيها من نهاية التعظيم واذا كانت
 لا يتعقبة السجود لا يكون ركنا فيتحيز والافضل
 هو الايام قاعدا لانه اشبه بالسجود ولا تردد
 صلاة الجنازة حيث لم يلزمه سقوط القيام
 بسبب سقوط السجود لان صلاة الجنازة ليست
 بصلاة حقيقة بل هي دعا وفي المجتبى وان اوى
 بالسجود قائما لم تحزه وهذا الحسن واقس كما
 لو اوى بالركوع جالسا لا يصح على ما صح انتهى
 والظاهر من المذهب جواز الايام قايما وقاعدا
 كما لا يخفى وذكر الولوالجي في فتاواه رجل به جرح ان
 صلى بالايام قايما لا يسيل جرحه وان ركن وسجد
 يسيل جرحه يصلي قائما ويومى للركوع ثم
 يجلس ويومى للسجود ليكون اذا الصلاة مع
 الظهارة فان لم يفعل كذلك وصلى قائما هكذا
 ويومى انما لا يجوز صلته لان الايام للسجود جالسا
 اقرب الى حقيقة السجود انتهى وما بالمر كذا في
 السراج الوهاج **قال** ولو مرض في صلته يتم بما قدر

يعني قاعدا بركع ويسجد او موميا اذ التقدر او مستلقا
ان لم يقدر لانه بنا الا على الاعلى فصار كالافتد
وهذا هو المشهور وعن ابي يوسف انه اذا صار الى
حالة الاعمى يستقبل الصلاة لان عزيمة العقود
موجبة للركوع والسجود فلا يجوز بدونهما ووجه المشهور
انه اذا بنى كان بعض الصلاة كاملا وبعضها ناقصا
واذا استقبل كانت كلها ناقصة فلا ريب في بعضها
كاملا اولى وهو الصحيح **قال** ولو صلى قاعدا بركع
ويسجد فصم بنا ولو كان موميا لا اى لو كان يصلي
بالاعمال فصم لا يبني لانه لا يجوز اقتداء السرايع
بالمومى فكذلك البناء ويجوز اقتداء القائم بالقاعد الذي
يركع ويسجد خلافا للمجد كما سبق قيد بكونه صلى
بالاعمال لانه لو افتتحها بالاعمال ثم قدر قبل ان يركع
ويسجد بالاعمال جاز له ان يتمها لانه لم يود ركعا
بالاعمال وانما هو مجرد عزيمة فلا يكون بنا القوي
على الضعيف وانما اشارة اليه الى انه لو كان يومئذ مضطجعا
ثم قدر على القعود ولم يقدر على الركوع والسجود
فانه يتألف وهو المختار لان حالة القعود اقوى
فلا يجوز بناؤه على الضعيف **قال** والمستطوع ان
يتكى على شئ ان اعلى يغب لانه عذر اطلق
في الشئ فمثل العصا والحائط وانشاء الى ان له ان
يقعد ايضا عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز له القعود
الا اذا عجز كما مر من قبل وفيه بقوله ان اعلى
لان الا تكامكروه بغير عذر وعدم كراهية
القعود من غير عذر عنده **قال** ولو صلى في ذلك

قاعدا

قاعدا بلا عذر صح يعني صلى فرضا قاعدا بلا عذر
صححت عند ابي حنيفة وقد استأخرا في البدايع وقالوا
لا تجزيه الا من علة لان القيام مقدور عليه فلا
يتذكر وله ان الغالب فيها دوران الرأس وهو كالتحقق
انما ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف
والخروج افضل لانه امكن للقلب والخلاف في غير
المربوطة فالشط هو الصحيح كما في الهداية وهو
مقتد بالمربوطة بالشط اما اذا كانت مربوطة في
لحمة البحر فالاصح ان كان الزرع يحركها شديدا
فهي كالسائرة والا فكالواقفة ثم ظاهر الهداية
والتمانية والاختيار جواز الصلاة في الربوطة
في الشط مطلقا وفي الايضاح فان كانت موقوفة
في الشط وهي على قرار الارض فصلى قائما جاز
لانها اذا استقرت على الارض فحكمها حكم الارض
فان كانت مربوطة وبكيفية الخروج لم تجز الصلاة
فيها لانها اذا لم تستقر فهي كالداية تجلأ في ما
اذا استقرت فانها حينئذ كالسائرة واختاره
في المحيط والبدايع وفي الخلاصة واجمعوا انه لو كان
يحال بدوران راسه كوقام بجوز الصلاة فيها قاعدا
واراد بالصلاة قاعدا ان تكون بركوع وسجود
لانها لو كانت بالاعمال لا تجوز اتفاقا لانه لا عذر
واطلقنا فمثل ما اذا كان منفردا او جماعة فلو اقتدى
به رجل في سفينة اخرى فان كانت السفينتان
مقرونتين جاز لانها بالافتد ان صار قائما
واحد وان كانت منفصلتين لم يجز لان تعلقهما

بمترلة النهر وذلك منع صحة الاقتدا وان كان الامام
 في سفينة والسفينة دون على الحد والسفينة وافقه
 فان كان بينه وبينهم طريق او مقدار من عظيم لم يقع
 اقتداؤهم به لان الطريق ومثل هذا السبيل منعان
 صحة الاقتدا ومن وقف على اطوال السفينة يقتدى
 بالامام في السفينة صح اقتدائه الا ان يكون امام الامام
 لان السفينة كالبيت يقتدى بالامام في السفينة
 صح اقتداؤه الا ان يكون واقفا والوافق على السطح
 من هو في البيت صح اقتدائه اذا لم يكن امام الامام ولا يخفى
 عليه حاله كذا ما هنا كذا في البدايع وفيه يترك
 القيام لانه لو ترك استقبال وجهه الى القبلة وهو
 قادر عليه لا يجزيه في قولهم جميعا فعليه ان يستقبلوا
 بوجوههم القبلة كلما دارت السفينة بحول وجهه
 اليها كذا في الاستيعاب والله اعلم **قال** ومن جن
 او اثم عليه خمس صلوات قضى ولو اكثر لا وهذا الاستحسان
 والقياس ان لا يقضا عليه اذا استوعب الاعمال وقت
 صلاة كاملة لتحقيق العجز وجه الاستحسان ان المدة
 اذا طالت كثرت الغوايت فيخرج في الاداء اذا قصرت
 قلت فلا حرج والكثير ان يزيد على يوم وليلة لانه
 يدخل في هذا التكرار والجنون كالاعمال على الصحيح وفي
 تحرير الاصول الجنون ينافي شرط العبادات وهي
 الشية فلا يجب مع الممتد منه مطلقا للمخرج ولا يمتد
 طاريا جعل كالنوم من حيث انه عارض يمنع فهم
 الخطاب زال قبل الامتداد ولانه لا يبين اصل الوجوب
 اذ هو بالذمة وهي له حتى ورث وملك وكان اهلا

لثواب

ما

لثواب كان نوي صوم الغد جن فيه ممسكا فلا يقضى
 لوافاق بعده انتهى فبدا الجنون والاعمال ان النوم
 لا يسقطه مطلقا حتى لو نام اكثر من يوم وليلة
 يقضى لان النوم مما لا يعتد يوما وليلة غالبا فلا
 يخرج في القضا بخلاف الاعمال لانه مما يعتد عادة
 وفيه يدوام الاعمال اذا كان يتيق فيها فانه ينظر
 فان كان لا فاقته وقت معلوم مثل ان يخفى عنه
 المرض عند الصبح مثلا فيفتق قليلا ثم يعاوده
 فيجئ عليه تعتبر هذه الافاقه فيسقط ما قبلها
 من حكم الاعمال اذا كان اقل من يوم وليلة وان
 لم يكن لا فاقته وقت معلوم لكنه يتيق بغيته
 فيشكل بكلام الاصحاب يعني عليه فلا عبرة به
 الافاقه اطلق في الاعمال والجنون فتأمل ما اذا كان
 بسبب فرج من سبع او خوف من عدو فلا يجب
 القضا اذا امتد اجتماعا لان الخوف بسبب ضعف
 قلبه وهو مرض لا انه يرد عليه ما اذا زال عقلم
 بالجنون واعلم عليه بسبب شرب السج او الدواقا
 لا يسقط عنه القضا في الاول وان طال انقفا
 لانه حصل عما هو معصية فلا يسوجب التخفيف
 ولهذا يقع طلاقه ايضا في الثاني عند اني
 حنيفة لان النص ورد في اعمال حصل باقية
 سهاوية فلا يكون وردي في الاعمال حصل بضع
 العباد لان العذر اذا جاء من جهة غير من كم
 الحق لا يسقط الحق وقال محمد يسقط القضا
 اذا كان لانه انما حصل بما هو مباح لذاتي المحيط

سكاه ص ١٣٦

وشئ ما اذا كان الجنون اصليا كما اذا ابلغ الجنون اوزال وهو
 قول محمد فالعارض والاصل عنده شوا في سقوط القضا
 اذا كنز وعدمه اذا قل وقال ابو يوسف الاصل كالصبا
 فلا قضا مطلقا كذا في السراج الوهاج وفيه بالصلاة
 في شربة الجنون بالاعمال لان بينهما فرقا في الصوم فانه
 اذا اعم عليه قبل شهر رمضان حتى مضى مضان كله ثم
 افاق فانه يلزمه قضا شهر رمضان ولو جن قبل رمضان
 وافاق بعد ما مضى شهر رمضان لا يلزمه قضا الصوم
 كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى وظاهر كلامه ان الا
 كثرية من حيث العلوات فان الاكثر من خمس صلوات
 ست فاكثر وهو قول محمد ورواية عن ابي حنيفة هو الاصح
 وعند ابي يوسف وهو رواية ايضا العبر بزيادة
 من حيث الساعات وفائدة تظهر فيما اذا اغمى
 عليه قيل الزوال فافاق من الغد بعد الزوال فعند
 ابي يوسف لا يجب القضا وعند محمد يجب اذا افاق
 قبل خروج الوقت الظهر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

باب سجود التلاوة
 كان من حق هذا الباب ان يقتصر بسجود السهولان
 كلامهما سجدة لكن لما كان صلاة المريض بعارض
 سماوي كالسجود الحقة لم يناسبه به فتأخر سجود
 التلاوة ضرورة وهو من قبل اضافة الحكم الى
 سببه وانما لم يقل سجود التلاوة والسمع بيان
 للسببين لان السماع سبب ايضا كما ان التلاوة سبب
 لكن لما كانت سببا للسمع ايضا كان ذكرها مشتملا على
 السماع من وجه فاكتفى به وفي اضافة السجود الى

خلاص القول في
 بيان العذر
 في ترك
 سجدة
 التلاوة
 في
 الصلاة
 للمريض
 والجنون
 والسكران
 والعاثي
 في
 الصلاة
 في
 هذه
 المسئلة

التلاوة اشارة الى انه اذا كثرت او اتجاها لا يجب عليه
 سجود ولا تقيد الصلاة بالتمجلا لانه موجود في الفرا
 ونشريطها بشرائط الصلاة الا الترخيم لانها لتوجيه
 الافعال المختلفة ولم يوجد وركن لو وضع الجهة على
 الارض او ما يقوم مقامه من الركوع كما سيأتي او من
 الايمان للمريض او كان راكبا على الدابة في السفر وتلاها
 او سجد بها والقياس ان لا يجزئ الايمان على الراحلة
 لانها واجبة فلا يجوز ادائها على الراحلة من غير
 عذر لكنهم استحبوا لان التلاوة امر دائم منزلة
 التطوع فكان في اشتراط التزول خروج بخلاف الغرض
 والمنتهى وجب من السجدة على الارض لا يجوز على
 الدابة وما وجب على الدابة يجوز على الارض لان
 ما وجب على الارض وجب قامة فلا يشق
 بالايمان ولو تلاها على الدابة فنزلت ركبا فادها
 بالايمان وجبها ما يفيد الصلاة من الحدث
 الحمد والكلام والتميزية وعليه احاديثها كما لو وجدت
 في سجدة الصلاة وقيل هذه على قول محمد لان
 العبرة عنده لتمام الركن وهو الرفع ولم يحصل بعد
 فالما عند ابي يوسف فقد حصل قبل هذه العوارض
 والعبرة عنده للوضع فينعي ان لا يفيد بها
 وفي الثانية انها تقيد على طاهر الجواب اتفاقا
 الا انه لا وضوع عليه في التميزية وكذا محاذاة
 المرأة لا تقيد بها في صلاة الجنابة ولو نام فيها
 لا تشتق طهارتها كالصلية على الصحيح وسياتي
 بقية احكامها **قال** يجب باربع عشرة اية ان يجب

روى

اية تسيرة التلاوة بسبب تلاوة اية من القرآن مع
 عشر اية في اربع عشر سورة وهي الاعراف في اخرها
 والرعد والنحل وبن اسرائيل ومريم والاولى من الخ
 والفرقان والبلل والتمتيز او سجدة والجموع
 لا ينشققوا العلق هكذا كتبت في مشحف عثمان وهو
 المعتمد في اربع في النصف الاول وعشر في النصف
 الاخر وانما كانت واجبة لقوله عليه السلام السجدة
 على من سمعها على الالتزام وكماداه فسلم عن ابي
 هريرة في الايمان يرفعه اذا قرأ ابن ادم السجدة
 اعترى الشيطان يسكن يقول يا ويله المر ابن ادم
 بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فاسجد
 مستغف على النار والاصل ان الحكم اذا حكم
 غير الحكم كلاما ولم يعقبه بالانكار كان كليل صحة
 فكذا ظهر في الوجوب مع ان اية السجدة يعقده
 ايضا لانها تلاوة اقسم قسم فيه الامر والقسم
 المبرح به وقسم تضمن حكاية استنكاف الكفرة
 حيث امروا به وقسم فيه حكاية فعل الانبياء السجود
 وكل من الاستثال والافتداء ومخالفة الكفرة واجب
 الا ان يدل دليل في معين على عدم لزومه لكن لانها
 فيه ظنية فكان الثابت الوجوب لا الغرض والاتفاق
 على ان ثبوتها على المكلفين مفيد بالتلاوة لا مطلق
 فلزم كذلك ثم هو واجبة على التراخي ان لم تكن
 صلائية لان لا دليل الوجوب مطلق عن تعيين
 الوقت فيجب في جز من الوقت شرعين ويتعين
 ذلك بيقينه فعلا وانما يتحقق عليه الوجوب في آخر

وقوله

عمره كما في سائر الواجبات الموسعة واما المتلوة في الصلاة
 فانها تجب على سبيل التعيين لقيام دليل التصديق
 وهو انما وجبت بما هو من افعال الصلاة وهو
 القراءة فانما تجب بافعالها وصارت جزءا من
 اجزائها ولهذا قلنا اذا تلاى اية السجدة ولم يسجد
 ولم يركع حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى لسجدة
 لم تجز وكذا اذا نواها في السجدة القلبية لانها صارت
 دينها والدين يقتضي كماله كما عليه واما بيان
 من يجب عليه فكل من كان اهلا لوجوب الصلاة
 عليه اما اذا اوقضا فهو من اهل وجوب السجدة
 عليه ومن لا فلا لان السجدة جزء من اجزا الصلاة
 فيشترط لوجوبها اهلية وجوب الصلاة من الاسلام
 والعقل والبلوغ والطهارة من الحيض والنفاس
 حتى لا تجب على كافر اصرى وصبي ومجنون حائض
 ونفسا قروا وسمعوا وبحث على الحديث والجنب
 وكذا تجب على السامع بشلاوة هؤلاء المجنون
 لعدم اهليته لانعدام التمييز كالسجاء من الصدور
 كذا في البدائع والصدور ما يعارض الصوت
 في الامانة الخالية وفي الغيبة ولا يجب على المجنون
 الا ايضا بسجدة التلاوة وقيل يجب ولا يجب
 بنية التعيين في السجدة انتهي وفي التخيير
 وهل يكره تأخيرها عن وقت القراءة ذكر في
 بعض المواضع انه اذا قرأها في الصلاة فتأخر
 خيرها مكروه وان قرأها خارج الصلاة لا يكره
 تأخيرها وذكر الصحاوي ان تأخيرها مكروه مطلقا

وهو الأصح انتهى وهو كراهة تنزيهه في غير الصلاة لئلا
لو كانت سكرية لكان وجوبها على الفور وليس كذلك **قال**
منها أول الحج وحر ذكرها للاختلاف فيهما فقد نقل
الشافعي السجود في صحن ولم يحضر إلا أولي من الحج بل
قال إن الثانية منها أيضا ففي عنده أيضا أربع
عشرة آية ونفي ما لك السجود في المفضل وبيان
الحج معلوم في المطولات ولست إلا بصدد تحريم المذهب
عالمها وفي الخبر التالي والسمع ينظر كل واحد منهما
إلى اعتقاد نفسه بالسجدة الثانية في سورة الحج
ليزوم وضع السجدة عندنا وعند الشافعي في
موضع السجدة لأن السامع ليس يتابع للتالي حقيقة
حتى يلزمه العمل برأيه لأنه لا شركة بينهما انتهى ثم في
سورة حم السجدة عندنا السجدة عند قوله
وهو لا يسمون وهم مذهب عبد الله بن عباس ووايل
ابن حجر وعند الشافعي عند قوله إن كنتم آياه تعبدون
وهو مذهب علي ومروى عن ابن مسعود وابن عمر
ورجحنا الأول أخذ بالاحتياط عند اختلاف
مذاهب الصحابة فإن السجدة لو وجبت عند
قوله يعبدون فالتأخير إلى قوله لا يسمون
لا يضر ويخرج عن الواجب ولو وجبت عند
قوله لا يسمون لكانت السجدة المودة
فبذلك حاصلة قبل وجوبها ووجوب سبب وجوبها
فيوجب نفيا فإني الصلاة ولو كانت صلانية
ولا ينقص فيما قلنا أصلا وهذا هو أماراة السجود
في الفقه كذا في البدائع **قال** على من تلى أو سمع ولو غير

قاصر

179
قاصدا وموتما لا بتلاوته بيان لسيما وهو أحد ثلاثة
التلاوة ولولم يوجد السماع بتلاوة الأصم والسمع
بتلاوة غيره والافتدأيا مام تلاها وإن لم يسمع
السامع بشعلا مامه يافت قرا الإمام سرا ولم
يكن حاضرا عند القراءة وافتدك به قبل أن
يسجد لها ولذا قالوا إن لا يكتم إذا رأى قوما
يسجدون لا يجب عليه السجود لأنه لم يقرأ ولم
يسمع والمصنف جعل الموم معطوفا على غير
قاصد فافاد أن الموم يلزمه سماعه وليس كذلك
وأما يلزمه بافتدأيه وإن لم يسمع فأوقال المصنف
واقته ك معطوفا على تلى لكان أولى كما لا يخفى
فقد قال في المحبتي الموجب لها أحد ثلاثة
التلاوة والسمع والإيتمام وإنما قال ولو أن
المنقول في البدائع أنه يكره له أحد ثلاثة التلاوة
والسمع والإيتمام وإنما قال ولو أن ما لما ان
المنقول في البدائع أنه يكره للإمام أن يتلو
آية السجدة ضلالة يخاف فيهما بالقراءة لأنه
لا ينفك عن مكروه من ترك السجدة إذ لم يسجد
أو التمس على القوم أن يسجد انتهى وكذا ينبغي
أن لا يقرأها في الجمعة والعديد لما ذكرنا
كما في السراج الوهاج فرمما تؤهر من ذلك عدم
وجوبها على الإمام وصرح به بقياكه وقد قدمنا
شرايط الوجوب على التالي والسمع وصح
المصنف في الخاتمة أن السبب في حق السامع التلاوة
والسمع بشرط واستحقاقه من بعد أن شأ الله تعالى

واطلق في التلاوة والسمع فتشمل ما اذا كانت التلاوة
 بالعربية او الفارسية وهو في التالي بالانفاق فهم اولم
 يفهم وفي السامع عند ان يح بعد ان اخبر انها آية السجدة
 وعندهما ان كان السامع يعلم انه يقرأ القرآن فعليه
 السجدة والا فلا وفي البدايع وهذا غير سديد لانها ان
 جعل الفارسية قرانا لم يوجب الوجوب مطلقا كالعربية وان
 لم يجعلها قرانا لم يوجب وان فهم واطلق في السماع فتشمل
 السماع ممن يجب عليه الصلوة او الا المجنون كاقدمنا
 وكذا الطير على المختار وان سمعها من نائم اختلفوا
 فيه والصحيح هو الوجوب كذا في الخاتمة وفي شرح
 الجمع لو قرأتها السكران يجب عليه وعلى من سمعها
 منه لان عقله اعتبر ثابتا زجرا له وافاد بقوله
 لا بتلاوته انه لا يجب على المأموم بتلاوته ولا على
 السماع منه واطلقه فتشمل عدم السجود في الصلاة
 وبعد الفراغ عندها وقال محمد بسجودها
 اذا فرغوا لان السب قد يقرر ولا مانع بخلاف حالة
 الصلاة لانه يودي الى خلاف موضوع الامامة
 لو تابعه الامام او التلاوة لو تابعه المومن ولهما
 ان المفتدي بحجور عن القراءة لنفاذ تصرف الامام
 عليه ونصرف الحجور لا حكم له بخلاف الحب والحايض
 لانهما منهيان عن القراءة لانهما لا يجب علي
 الحايض بتلاوتهما كما يجب بسماعها لا بعد ان اهلية
 الصلاة بخلاف الحب وتشمل ايضا من سمعها من
 المومن وليس في الصلاة وهو قول البعض وصح في
 الهداية الوجوب لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعذرهم
 ونقته

ونقته في غاية البيان بانه لما علم ان هذا الشخص بحجور
 عليه وجب عليه ان يقول بعدم وجوب السجود على
 السامع خارج الصلاة لانه قد ثبت من اصولنا ان
 تصرف الحجور لا حكم له انتهى وهو مردود لان تصرف
 الحجور لغیره صحيح كالصبي اذا اجر عليه يظهر في
 حقه لا في حق غيره حتى يقع تصرفه لغيره وذكر
 الشارح ولو تلى آية السجدة في الركوع أو السجود
 او السجدة لا يلزمه السجود للحجور عن القراءة فيه
 قال المرحوماني وعندنا لا يجب وتأتي
 فيه انتهى وذكر في المحتبى في الفرق بين الحب
 والحايض وبين المفتدي ان القدر الذي يجب
 السجدة مباح لها على الامم دون المفتدي **قال**
 ولو سمعها المصل من غيره سجد بعد الصلاة لتحقيق
 سببها وهو السماع وقد بقوله بعد الصلاة لانه
 لا يسجد بها فيها لانها ليست بصلاة لانه سماعه
 هذه السجدة ليس من افعال الصلاة فيكون
 ادخالها فيها منبها عنه لان المصلي عند اشتغال
 بسجدة التلاوة كان ما موراي **قال** ركن آخر فيكون
 منبها عن هذه السجدة فان **قال** يجب ان يسجد
 قبل الفراغ لا باسب الرجوع السماع وهو وجد في
 الصلاة فكنا لم نجد فيها لكنه حصل بنا على التلاوة
 والتلاوة حصلت خارج الصلاة فيؤدي خارجها **قال**
 ولو سجد بها فيها اعادها الصلاة الى اعاد السجدة
 ولا يلزم اعاد الصلاة لانها نافضة للشي فلا
 يتأدى بها الكامل وهذا لان حكم هذه التلاوة

ها

موخر الى ما بعد الفراغ عن الصلاة فلا يقصر سببا لابعده
 فلا يجوز تقديمه على سببه بخلاف ما لو تلاها في الاوقات
 المكروهة حيث يجوز اداؤها فيها وان كانت نافضة لمحقق
 السبب للحال ومحل اعادتها ما اذا لم يقرأها المصلي السامع
 وغير الموثم واما اذا قرأها وسجد لها فيها فانه لا اعادة
 عليه اما ان كانت تلاوتها سابقة على سماعها لم يظهر
 الرواية لان التلاوة اولى من افعال الصلاة والثانية
 لا تحصلت الثانية تكرار الاولى من حيث الاصل والاولى
 باقية فجعل وصف الاولى للثانية فصارت من الصلاة
 فيكفي بسجدة واحدة وان سمعها اولا من اجنبي ثم
 تلاها المصلي وسجد لها فيها ففيه روايتان
 وجزم في السراج بانه لا يعيدها ولو تلاها وسجد
 لها ثم احدث قذوب وتوضأ ثم عاد الى مكانه وبنا
 على صلاته ثم قرأ ذلك الاجنبي تلك الآية فعلى
 هذا المصلي ان يسجد لها اذا فرغ من صلاته لانه
 تحول عن مكانه فسمع الثانية بعد ما تبدل المجلس
 فرق بين هذا وبين ما اذا قرأية سجدة ثم سبقه
 الحدث قذوب وتوضأ ثم جاوز مرة اخرى لا يلزمه
 سجدة وان قرأ الثانية بعد ما تبدل المكان
 والفرق ان في المسألة الاولى المكان قد تبدل حقيقة
 وحكما اما الحقيقة فظاهر واما الحكم فلان السماع
 ليس من افعالها بخلاف الثانية وتمامه في البدائع
 وانما بعد الصلاة لان زيادة ما دون الركعة
 لا يفسدها وقده في التحسين والمجتنبي والولولجية
 بان لا يتابع المصلي السامع القاري فان سجد القاري

فتابعه

18 / 41 فتابعه المصلي فيها فسدت صلاته للمتابعة
 ولا يجزئ به السجدة فمما سمع انتهى وقدما ان زيادة
 سجدة واحدة بنية المتابعة لغير امامه مبطله
 لصلاة وفي النوادر ولو قرأ الامام السجدة فسجد
 فظن القوم انه ركع وبعضهم وسجد سجدة وبعضهم
 ركع وسجد سجدين فمن ركع ولم يسجد يرفض ركوعه
 ويسجد للتلاوة ومن ركع وسجد فصلاته ثالثة
 وسجدة تجزئ به عن سجدة التلاوة ومن ركع
 وسجد سجدين فصلاته فاسدة لانه انفراد
 بركعة واحدة تامة انتهى وذكر في الخلاصة في
 مسألة الكتاب لا تقصد صلاة هو الصحيح
 بناء على انه زيادة سجدة واحدة ساها او
 سجدين لا تقصد صلاة بالاجماع وان كان
 عمدا فذلك وان ذكر في الجامع الصغير انه يقصد
 عند سجدة ذلك ليس بصحيح ذكره الصدر الشهيد
 في المسوط انتهى **قال** ولو سمع من امام فابتدأ به
 قبل ان يسجد سجدة فبعده وبعده لا اي لو ابتدأ
 به بعد ان يسجد هذا الامام لا يسجد هذا لانه
 في الاول تابع له فيسجد معه وان لم يسمع وفي
 الثاني صار مذكرا لها يادراك ذلك الركعة
 فمن ادرك الامام في ركوع ثالثة الوتر فانه
 لا يقنت فيما ياتي به بعد فراغ الامام فيسجد
 بقوله يسجد معه لان الامام لو لم يسجد لا يسجد
 المأموم وان سمعها لانه ان يسجد هذا في الصلاة
 وحده صار مخالفا امامه وان سجد بعد الفراغ

وهو صلاة لا يقضى خارجها والحق في قوله وبعده
لا تشمل ما إذا دخل معه في الركعة الثانية وفيه اختلاف
وظاهر الهداية يقتضي أن يسجد لها بعد الفراغ
لأنه لما لم يدرك ركعة التلاوة لم يصير مدركا لها
وليت صلاة لا تقضى خارجها وقيل هي صلاة لا تقضى
خارجها **وقال** فلم يقتد به بسجدها لتقرر السب
في حقه وعدم المسانعة **قال** ولم تقض صلاة خارجها
أي خارج الصلاة لأن السجدة المتلوة في الصلاة
أفضل من غيرها لأن قراءة القرآن في الصلاة أفضل
منها في غيرها فلم يجز ادائها خارج الصلاة لأن
الكامل لا يتأدى بالتأقضى وهذا إذا لم تقض
الصلاة أما إذا تلاها في الصلاة فلم يسجد
ثم فسدت الصلاة فعليه السجدة خارجها لأنها
لما فسدت بقي مجرد تلاوة فلم تكن صلاة ثانية
ولو ادائها فيها ثم فسدت لا يعيد السجدة لأن
بالمفسد لا يفسد جميع أجزاء الصلاة وإنما يفسد
الجزء المقتضى فيجمع البناء عليه كذا في الغنية وم
يستثنى من فسادها ما إذا فسدت بالمخبط قال
في الخلاصة المراه إذا قرأت آية السجدة في صلاتها
فلم تسجد حتى خاضت تسقط عنها السجدة وفي فتح
القدير ثم صواب النسبة فيه صلويه ببرد الغم وأما
وحذف التاء إذا كانوا قد حذفوها في نسبة المذكر
إلى الموت كنسبة الرجل إلى بصره مثلاً فقالوا بصرى
لا بصرى كيلا يجمع ثلث في نسبة الموت فيقولون
بصريه فكيف بنسبة الموت إلى الموت انتهى

وفي العناية أنه خطأ مستعمل وهو عند الفتاخير
من صواب نادر انتهى مقتضى قواعدهم أنه لا لم
يسجد في الصلاة حق فرع فأنه لما لم يرد
الواجب ولم يمكن فصلا وهما لما ذكرنا وهذا
من الواجبات كذا إذا فات وقته تقرر الأثم على
المكلف والمخرج له عنه المؤنة كما ير الذنوب
وأما أن تغيم من قولهم بسقوطها عدم الأثم فإنه
خطأ فاحش كما رأيت بعضهم يقولون ثم رأيت بعد ذلك
التصريح به في البدايع قال وإذا لم يسجد لم يبق
عليه إلا الأثم ومحل سقوطها ما إذا لم يركع لصلاة
ولم يسجد لها صليبة فإنه ينوب عنها إذا كان
عكس الفور ولم يذكره المصنف رحمه وحاصله على
ما ذهب إليه الأصوليون أن الركوع ينوب عن
سجدة التلاوة قياسا لما فيه من معنى الخصوص
ولا ينوب استحقاقا لأنه خلاف المأمور به وقدم
القياس هنا على الاستحسان لقوة أثره الباطل وعكسه
في المجتبي فقال تلاها ورع للتلاوة مكان السجود
بخبريه قياسا لا استحقاقا والأصح أنه بخبريه
استحسانا لا قياسا وبه قال علماءنا انتهى
وجه الأصح أن القياس يقتضي عدم جواز ذلك
الأمور الظاهر بالسجود والركوع خلاف السجود ولتن
الحق الأول لتصريح محمد فإنه قال في كتاب
فان أراد أن يركع بالسجدة ففعلها على خبريه
ذلك قال أما في القياس فالركوع في ذلك والسجود
سواء كان كل ذلك صلاة وأما في الاستحسان فينبغي

تعد
المفروض

له ان يسجد لها ثم اذا سجد وقام يكره له ان يركع
 كما رفع راسه سواء كان آية السجدة في وسط السورة
 او عند ختمها وبقي بعد هذا الى الختم قدر ايتين او ثلاثا
 فينبغي ان يقرأ ثم يركع فينظر ان كانت الآية في الوسط
 فانه ينبغي ان يختمها ثم يركع وان كانت عند الختم
 فينبغي ان ينظر آيات من سورة اخرى ثم يركع وان كان
 بقى الختم قدر ايتين او ثلاثا كما في بني اسرائيل
 واذا السما انشقت فينبغي ان يقرأ بقية السورة
 ثم يركع فان وصل اليها سورة اخرى فهو افضل
 ولو لم يسجد وانما ذكر في الاصل ان القياس انهما
 سواء الا يستحسن ان لا يجزئ به وبالقيا من ناخذ
 والتفاوت ما بينهما ان ما ظهر من المعاني قياس
 وما خفي فاستحسن ولا ترجيح للخفي في خلافه
 ولا للنظر لظهوره فيرجع الى طلب الرجحان اليها
 اقترن بهما من المعاني فمحت قوى الخفي اخذ
 به ومضى قوى الظاهر اخذ وابه وهما قوى
 دليل القياس فاخذ وابعلا روى عن ابن مسعود
 وابن عمر انهما اجازا ان يركع عن السجود وفي الصلاة
 ولم يورد عن غيرهما خلافا فكان كالا جماع ثم
 اختلفوا في محل القياس والاستحسان فذكر العامة
 انه في اقامة الركوع مقام السجدة في الصلاة
 الصلاة وقال بعضهم انه خارج الصلاة بان تلاها
 في غير الصلاة فركع وهذا ليس بدليل لا يجزئ
 ذلك قياسا واستحسانا لان الركوع خارج الصلاة
 لم يجعل قربة فلا ينيوب من باب القربة وعن محمد بن

سلمة ان السجدة الصلوية هي التي تقوم مقام
 سجدة التلاوة الركوع ويرد ما صرح به محمد في
 الكتاب كما سلفناه ولو لم يركع حتى طالت القراءة
 لا يجوز وان نواه عند السجدة وكذا السجدة الصلوية
 لا ينيوب عنها اذا طالت القراءة لانها صارت دينا لوجوب
 مصيقتها والذين يقضون بما له لا بما عليه والركوع
 والسجود عليه فلا يتأدى به الذين واذا لم تطل
 القراءة الاحتياج للركوع او السجدة الصلوية
 في اقامتهما عن سجود التلاوة الى النية كالفرض
 ينيوب عن نية السجود وان لم ينيو ومن المشايخ
 من قال بحتاج الى النية وذكر الاسيحي ان لو لم
 توجد النية منه عند الركوع لا يجزئ ولو نوى
 في الركوع فيه ففوت ولو نوى بعد رفع الرأس
 منه لا يجوز بالاجماع واكثر المشايخ لم يقدر الطول
 القراءة شيئا فكان الظاهر انهم قوضوا ذلك الى رأي
 المجتهد وبعضهم قال لو ان قرأ آية ايتين لم يحطل
 ان قرأ ثلاثا طالت وصارت تحمل القضا والظاهر
 ان الثلاث لا تقدم الفور انتهى واختار قاض خان
 ان الركوع خارج الصلاة ينيوب عنها وفي المجتبى وانما
 ينيوب الركوع عنها بشرطين احدهما النية
 والثاني ان لا يتخلل من التلاوة والركوع ثلاث
 آيات الا اذا كانت الآيات الثلاث من آخر السورة
 كتبني اسرائيل واذا السما انشقت انتهى وقد
 اختلف فيها اذا ركع على الفور للصلاة وسجد هل
 المجزئ عن سجدة التلاوة الركوع او السجود فقيل

الركوع لانه اقرب وقيل السجود لان الركوع يدون النية
لا يجزئ في السجود اختلاف وفايدية تظهر فيما اذا
نزل القاعية وعشرين اية مثلاً اخرها صلاة اية
السجدة وركع عقبها ثم رفع راسه وقرا عشرين ايات
مثلاً ثم سجد ولم يكن نواها في الركوع يجب عليه
سجدة التلاوة على حدة اما اذا سجد عقب الركوع
فانه خرج عن العمد لا محالة في ظاهر الرواية نواها
في الركوع او لم ينو انتهى وفي الفنية ولو نواها في الركوع
عقب التلاوة ولم ينو ها المقتدى لا ينوب عنه
ويسجد اذا سلم الإمام ويعيد القعدة ولو تركها تفيد
صلاة انتهى ثم قال السجود اولى من الركوع لها
في صلاة الجهر دون المخافة فتد المص يكونها لا تقضى
خارجها لانه لو اخرها من ركعة الى ركعة فانها تقضى مادام
في الصلاة لان الصلاة واحدة لكن لا يبطل جواز الثاني
بل المراد الاجزاء في البدائع من انها واجبة على الفور
وانه اذا اخرها حتى طالت القراءة بغير قضا وبما شمر
لان هذه السجدة صارت من افعال الصلاة ملحقة
بنفس التلاوة ولذا فعلت فيها مع انها ليست من اصل
الصلاة بل زائدة بخلاف غير الصلوة فانها واجبة على
الترامي على ما هو المختار انتهى **قال** ولو نزل خارج
الصلاة فسجد واعادها اى اعاد تلاوتها في الصلاة
سجداً اخرى لان الصلوة اقوى فلا تكون منعاً للاضعف
قال وان لم يسجد او لا كفته واحدة وهي صلاة النية
تتوب عنها وعن الخارجية لان المجلس متحد والصلوة
اقوى فعصارت الاولى يتعالمها فلو لم يسجد في الصلاة

سقطت لان الخارجية اخذت حكم الصلاة فسقطت
شعاعها اراد بالاكتمال ان يكون بشرط اتخاذ المجلس فان
تبدل مجلس التلاوة مع مجلس الصلاة فالتلاوة سجدة
وانما افرد بها بالركوع دخولاً تحت قوله كن ركزها
في مجلس لا في مجلسين لمخالفتها لها في انه اذا سجد
للمخارجية لا يبلى عن الصلاة بخلاف ما اذا لم تكن
صلاة نية وسجد للاولى ثم اعادها فان السجدة السابقة
تكون عن السابقة والحاصل انه يجب التداخل
في هذه على وجه تكون الثانية مستتعبة للاولى
ان لم يسجد للاولى لان اتخاذ المجلس يوجب كلاً داخل
وكون الثانية قوية منع من جعل الاولى مستتعبة
اذا استتباع الضعيف للقوى عكس المنقول
ونقض الاصول فوجب التداخل على الوجه المذكور
واشار الى انه كونها المصلوب بعد ما سمعها من
غير مرة او مراراً تكفيه سجدة واحدة فينبغي
الاولى تلاها خارج الصلاة لانه لو قراها في الصلاة
اولاً ثم سلم فاعادها في مكانه ذكر في كتاب الصلاة
انه تكريمه اخرى لان التلاوة في الصلاة لا وجود
لها لا حقيقة ولا حكماً والموجود هو الذي يستقيم
دون العدوم بخلاف ما اذا كانت الاولى خارجة
لانها باقية بعد التلاوة حكماً وذكر في التوارد انه
يلزمه ووفق الزاهد السرخسي بينهما يحمل
الاول على ما اذا اعادها بعد الكلام وختم الثاني
على ما اذا كان قبله فلو لم يسجد ها في الصلاة
حتى يسجد ها الان قال في الاصل اجزاء ههنا

وهو محمول على ما اذا اعادها بعد السلام قبل الكلام لان لم يخرج عن حرمة الصلاة فكانه كررها في الصلاة وسجد اما لا يستقيم هذا الجواب لان الصلاة نية قد سقطت عنه بالكلام كذا في البدائع وهو التوفيق في المحيط وهذا يقيد ان الصلوة لا تقتضي خارجا بل يمتد وان يزداد بالخارج من حرمتها **قال** كمن كررها في مجلس لا في مجلسين فانه تكفيه واحدة في الاول دون الثاني والاصل فيه ما روى ان جبريل عليه السلام كان ينزل بالوحى فيقرأ آية السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله كان يسمع ويتلقن ثم يقرأ على اصحابه وكان لا يسجد الا مرة واحدة وهو مروي عن عدة من الصحابة ولان المجلس جامع المتفرقات ولان في انجاب السجدة لكل تلاوة خرجا خصوصا للمعلمين والمتعلمين وهو منى بالنفس في سجود التلاوة لان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بان سمعه او ذكره في مجلس واحد مرارا **واوجه** بعضهم كل مرة **والعجيب** انه اذا اراد على الثلاث فيها اختلاف فبعضهم قاسها عليها وبعضهم منعه واوجبها لكل مرة لانه من حقوق العباد ولم تداخل فيها وهو حقه كما ورد في الحديث وقد منازعهم واما تثبت من عظمى في مجلس واحد مرارا فاجبه بعضهم كل مرة **والعجيب** انه اذا اراد على الثلاث لا يستتم لما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال للعاطس في مجلسه بعد الثلاث ثم فاستتر فانك منكم وفي المجتبى والاختلاف في وجوب تعظيم اسمه تعالى

عند ذكره في كل مرة واطلقة فتشمل ما اذا تلامرارا ثم سجد واذا تلى وسجد ثم تلى بعده مرارا في مجلس واحد وهو تداخل في السب دون الحكم ومعناه ان يجعل التلاوة المتعددة كتلاوة واحدة تكون الواحدة منها سببا والباقي يتبع لها وهو اليق بالعبادات لان السب متى تحقق لا يجوز تركه حكمه وهذا يحكم بوجوبها في موضع الاحتياط حتى يتراذمته ييقن والتدخل في الحكم اليق في العتوبات لا تناسخت للتجزي فتزجر بواحدة فيحصل القصور فلا حاجة الى الثانية والفرق بينهما ان التداخل في السب ينوب فيه الواحدة عن ما قبلها وعن ما بعدها وفي التداخل في الحكم لا تنوب الا عما قبلها حتى لو زنا في حديث ثم زنى في المجلس يحدث ثانيا بخلاف حد القذف اذا اقيم مرة ثم قذفه مرارا لم يجد لان القاذف اندفع بالاول والظهور كذبه وقتئذ يكون الآية واحدة لان من قرا القرآن كلمة في مجلس واحد لم يزد اربع عشرة سجدة لان المجلس لا يجعل الكلمات المختلفة الجنس متميزة كلاما واحدا كمن اقر انسان بالف درهم ولاخر بمائة دينار ولعمد بالعتق لا يجعل المجلس الواحد الكل اقرا واحدا وكذا الخرج منتق واطلق في المجلس فتشمل ما اذا طال فانه لا يتبدل به حتى لو تلاها في الجامع في زاوية ثم تلاها في زاوية اخرى لا يجب عليه الاسجدة واحدة وكذا حكم السماع وكذلك البيت والمحل والسفينة في حكم التلاوة والسماع سواء كانت السفينة واقفة او جارية وكذا لا يختلف

بجود القيام ولا بخطوة وخطوتين وكلمة وكلمتين ولا بقلعة
 أو كلمتين بخلاف ما إذا كان كثيرا بخلاف ما إذا كان مضمطحا
 أو باع ونحوه فإنه يستبدل المجلس وكذا لو ارضعت
 صبيًا وكره عمل فإنه يقطع المجلس بخلاف التسبيح
 ونحوه فإنه ليس بقطاع كالنوم قاعدا وفي الدوس
 وتشدية الثوب ورخي الطين والانتقال من
 غصن إلى غصن والسبح في نرس أو حوض يتكرر على
 الأصح ولو كررها ركبا على الدابة وهي شير يتكرر الأ
 إذا كان في الصلاة لأن الصلاة جامعة فلا
 ما من إذا حكم بجمعة الصلاة دليل اتحاد المكان
 قالوا إذا كان معه غلام يمشي وهو في الصلاة
 ركبا وكررها تكرر الوجوب على الغلام دون الراكب
 وهذا إذا كان في ركعتين واحدة وأما إذا كان في
 ركعتين فالقياس أن تلقينه واحدة وهو قول أبي
 يوسف الأخير وفي الاستحسان يلزمه لكل تلاوة
 سجدة وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول
 محمد وهذه من المسائل الثلاث التي رجع فيها
 أبو يوسف عن الاستحسان إلى القياس حذاها
 هذه والثانية أن الرهن يهرق المثل يكون رهنا
 بالمنفعة قياسا وهو قول أبي وفي الاستحسان أن
 يكون رهنا بها وهو قول الأول وهو قول محمد
 والثالثة إذا جنى العبد جنابة فيما دون النفس
 واختار المولى الفداء ثم مات المجنون عليه القياس
 أن يجير للمولى ثانيا وهو قوله الأخير وفي الاستحسان
 لا يجير وهو قوله الأول وقول محمد وعليه الخلاف

إذا أصلي

إذا أصلي على الأرض وقراءة السجدة في ركعتين ولو سمعها
 المصلي الراكب من رجل ثم سارت الدابة ثم سمعها ثانيا
 عليه سجدتان فهو الصحيح لأنها ليست بصلوة
 ولو سارت الدابة ثم نزل فتلاها آخر يلزمه
 أخرى كذا في المحييا وفي فتح القدير وأعلم أن تكرار
 الوجوب في التشديدية بناء على المعتاد في بلادهم
 من أنها أن يغرس الحمار خشبًا أن يسوي فيها
 السدي ذاهبا وجائيا أما على ما هي بلاد استكره
 وغير هابان يد يرها على دائرة عظمى وهو
 جالس في مكان واحد فلا يتكرر الوجوب انتهى
 فالجواب أن اختلاف المجلس حقيقة باختلاف
 المكان وحكم باختلاف الفعل ولو تبدل مجلس
 السامع دون التالي تكرر الوجوب على السامع
 واختلفوا في عكسه والأصح أنه لا يتكرر على السامع
 لأن السب في حقه السماع ولم يتبدل مجلسه وعلى
 ما صححه المصنف في الكافي من أن السب في حقه
 التلاوة والسماع بشرط بتكرار الوجوب على السامع
 واختلفوا في عكسه والأصح أنه لا يتكرر على السامع
 عليه لأن الحكم يفتا في السب لا الشرط وإنما
 تكرر الوجوب عليه في المسألة الأولى مع اتحاد المجلس
 السب لأن الشرع أبطل تعدد التلاوة المتكررة
 في حق التالي حكما لا اتحاد مجلسه لاحقيقة فلم يهر
 ذلك في حق السامع فاعتبرت حقيقة التعدد
 فتكرر الوجوب فعلى هذا يتكرر على السامع
 أما بتبدل مجلسه أو بتبدل مجلس السامع وفي

القنينة تلاية السجدة ويريد ان يكررها ثم يسجد اخرها
 لما ان بعضهم قال ان التداخل للتعليم في المجلس فالاولى
 ان يسجد ثم يكررها ثم يكررها ثم يكررها ثم يكررها ثم يكررها
 يكررها في الحكم لا في السب حتى لو سجد للاول ثم اعادها
 لزمته اخرى تحت الشرب والزنا نقل في المجتبى فالاحتياط
 على هذا التأخير كما لا يخفى وفي القنينة ايضا ولو ضلها
 على الدابة فقرأ احد هاتين السجدة مرة والاخرى مائة
 مرتين وسمع كلاهما من صاحبه فعلى من تلاهما مرتين
 سجدة واحدة خارج الصلاة وعلى صاحبه سجدة ثان
 انتهى وقد يقال بل الواجب على من تلاهما مرتين
 سجدة ان ايضا صلواته بتلاوته وجارجه بتلاوة
 صاحبه ثم رايته بسجدة الله تعالى في فتاوى قاضي
 خان ان على كل منهما سجدة من صلواته بتلاوته
 وجارجه بسماعه من صاحبه واطال الكلام في بيان
 فراجع **قال** وكيفيته ان يسجد بشرائط الصلاة
 بين تكبيرتين بلا رفع يدين وشهد وتسلم اي وكيفيته
 السجود وقد مر ان تيسر شي من شرائط الصلاة
 المتميزة والبراد بالتكبيرتين تكبيرة الرفع وتكبيرة
 الرفع وكل منهما سنة وصححه في البدائع الحديث اني
 داود في السنن من فعله عليه السلام كذلك وانما
 لا يرفع يده عند التكبيرة لان هذا التكبير مفعول
 لا فعل الاخطا لا للتميز كما في سجود الصلاة
 وكذا التكبير للرفع كما في سجود الصلاة وهو
 المروي من فعله عليه السلام وابن مسعود من بعده
 وانما لا يشهد ولا يسلم لانه التحليل وهو يستدعي

سبق التخرعة وهي معدومة واختلافها فيما يقول في هذه
 السجدة والاصح ان يقول سبحان ربى الاعلى ثلاثا
 كسجدة الصلوة ولا ينقص منها وينبغي ان لا يكون
 ما صح على عمومها فان كانت السجدة في الصلاة
 فان كانت فريضة قال سبحان ربى الاعلى او نفلا
 قال ما شأما ورد كسجد وجهي للذي خلقه الى اخره
 وقوله اللهم اكتب لي بها عندك اجرا وضع عنى بها
 وزدا واجعلها لي عندك ذخرا وتقبلها مني كما
 تقبلتها من عبدك داود وان قال خارج الصلاة
 قال كما انزل من ذلك كذا في فتح القدير وما يستحب
 ان يقوم لادائها فيسجد لان الخور وسقوط من
 القيام والقراءة ورويه وهو مروي عن عائشة
 رضي الله عنها وان لم يفعل لم يضره وما وقع في
 السراج الوهاج من انه اذا كان قاعدا لا يقوم
 لها خلاف المذهب وفي المفهرات يستحب ان
 يقوم ويسجد ويقوم بعد رفع الرأس من السجدة
 ولا يلغى انتهى والثاني غريب وافاد في القنينة
 انه يتوهررها وان كانت كثيرة وارا دان بسجدها
 مستزادة ومن المستحب ان يتقدم التالي بصف
 القوم خلفه فيسجدون ويستحب ان لا يرفع القوم
 رؤسهم قبله وليس اختلاف حقيقته لانه لو فسد
 سجدة الامام لسبب لا يتعدى اليهم وفي المجتبى
 معزيا الى شيخ الاسلام لا يوم التالي لا يفتقر
 ولا بالصف ولكنه يسجد ويسجدون معه حيث
 كانوا وكيف كانوا وذكر ابو بكر ان المرأة تضع اماما

للرجل فيها انتهى وفي السراج الوهاج ثم اذا اراد السجود ينويها
بقليه ويقول بلسانك اسجد لله سجدة التلاوة
الله اكبر كما يقول اصل الله تعالى صلاة كذا **قال** وكذا ان
يقرا سورة ويدع اية السجدة لانه يشبه الا
ستكاف عنها حمد في الاول وفي الثاني مبادر المبدأ
محمد واجب الى ان يقرا قبلها اية او اثنين وذكر
قاضي خان ان قرا معها اية او اثنين فهو واجب وهذا
اغم من الاول لصدقة عما قرا بعد هاتين او اثنين
بخلاف الاول وعليه بقوله دفعوا لوهم التفضيل او التفضيل
ان السجدة على غيرها اذا كان الكل من حيث انه كلام
الله تعالى في رتبة وان كان لبعضها بسبب اشتغال
على ذكر صفات الحق جل جلاله زيادة فضيلة باعتبار
المذكور لا باعتبار من حيث هو قرآن وفي الكافي قيل
من قرا اية السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل
منها كفاها الله ما اهد وما ذكر في البدايع في كراهة
ترك اية السجدة من سورة بقراها لان جهة قطعها
تنظم القرآن وتغير التاليف ويتبع النظم والتأليف
ما سوره قال الله تعالى فاذا قرأناه فابتنوا
اي تاليفه فكان التغير مكروها يقتضي كراهة ذلك
كذا في فتح القدير واقول وان كان ذلك مقتضاه
لكن صرح بعد في البدايع بخلافه فقال ولو قرا اية
السجدة من بين السور لم يضره ذلك لانها من القرآن
وقراءة ما هو من القرآن طاعة كقراءة سورة من بين
السور وفيه قاضي خان بان يكون في غير الصلاة
فظاهر انه لو كان في الصلاة كره فهو مجيد لقوله لانه

ثم قال

ثم قال في البدايع ولو قرا اية السجدة قراها جهرا وان
كانوا غير منتهيين ينبغي ان يخفف قرايتها لانه لو جهر
بها لصار موجبا عليهم شيئا رها يتكاسلون عن ادايه
فيقعون في الرخصة انتهى وذكر الشارح ولو قرا
اية السجدة تحرق السجدة وفي مختصر البحر لو قرا
واسجد وسكت ولم يقل واقرب تلزمه السجدة
انتهى وفي فتاوى قاضي خان رجل سمع اية السجدة
من قوم من كل واحد منهم حرفا ليس عليه ان يسجد
لانه لم يسمعها من قاضي والله تعالى اعلم

باب المسافر

اي باب صلاة المسافر لان الكلام في ابواب الصلاة ولا
شك ان السفر عارض مكنت بالتلاوة الا ان التلاوة
عارض هو عبادة في نفسه لا بعارض بخلاف السفر
بعارض فلذا اخرجه الباب عن ذاك والسفر لغة
قطع المسافة من غير تقدير بمدة لانه عبارة عن
الظهور ولهذا حمل اصحابنا رحمهم الله قوله صلى الله
عليه وسلم ليس على الفقير والمسافر افضحية على الخروج
من بلد او قرية حتى سقط الا فحية بذلك القدر كذا
في المجتبى وذكر في غاية البيان والسراج الوهاج
ان من الاحكام التي تغيرت بالسفر الشرع سقوط
الافضحية وجعله كالقصر وظاهره انما لا يشق
الا بالسفر الشرعي وسيأتي تخفيفه ان شاء الله
تعالى في محله والاضافة في صلاة المسافر اضافة
الشيء الى شرطه والفعل الى فاعله **قال** من جاوز
بيوت مصر مرديا سيرا او سطا ثلاثة ايام في برا او بحر

الاصح في ذلك
لا يسجد ولو في الحرم
بجدة فيه وحده لا يسجد
الا في ان يقرأ اكثر السجدة

او جيل قصر الفرض الرباعي بيان للموضع الذي يبتدى فيه
القصر ولشروط القصر ومدته وحكمه ان الاول فهو مجاوزة بيوت
المصر كما صح عنه عليه السلام انه قصر العصر بذي الحليفة
وعن علي انه خرج من البصرة فوصل الظهر اربعاً ثم قال انا
لو جاوزت هذا الحصن لصليت ركعتين والخص بالخاتمة
والفرد المهيمة بيت من قصب كذا ضبط في السراج الرواح
ويدخل في بيوت مصر ربعه وهو مأخوذ المدينة من بيوت
وما كان يقال لهم المسجد ربيعاً أيضاً وظاهر كلام المصنف
انه لا يشترط مجاوزة القرية المنصلة بربض مصر وفيه
اختلاف وظاهر المجتبي ترجيح عدم الاشتراط وهو الذي
يفيد كلام اصحاب المتن كالمداينة أيضاً وجزم
في فتح القدر بربط الاشتراط واعتراض على الهداية وصح
قاضي خان في فتاواه انه لا بد من مجاوزة القرية
المنصلة بربض مصر بخلاف القرية المتصلة ببيان
المصر فانه يعتبر بمجاوزة القنطرة القريبة ولم يذكر المص
مجاوزة القنطرة للاختلاف وفصل قاضي خان عمران
المصر انتهى واطلق في المجاوزة فانصرفت من الجانب
الذي خرج منه ولا يعتبر بمجاوزة محلة بمداينة من الجانب
الاخر فان كان في الجانب الذي خرج منه محلة متصلة
عن المصر وفي القدر كان متصلة بالمصر لا يقصر
الصلاة حتى يجاوز تلك المحلة كذا في الخلاصة وذكرني
المجتبي ان قدر العلوة ثلثاً ذراعاً الى اربعة ارجاع
وهو الاصح وفي المحيط وكذا اذا غادر من سفره الى
مصر لم يتم حتى يدخل عمران واما الثاني فنوان
يقصد مسيرة ثلاثة ايام فلو طاف الدنيا من غير قصد

القطع

149 الى قطع المسافة مسيرة ثلاثة ايام لا يترخص على هذا
قالوا امير خرج مع جيشه في طلب العدو ولم يعلم اين
يدركهم فانهم يصلون صلاة الاقامة في الذهاب
وان طالت المدة وكذا المكلت في ذلك الموضع اما في
الرجوع فان كانت مدة سفره قصر وعلى اعتبار القصد
تفرع في حبي ونصراني خرجا قاصدين مسيرة ثلاثة
ايام ففي اشتباها بلغ الصبي واسلم الكافر يقصر الذي
اسلم ويتم الذي بلغ لعدم صحة القصد والنية
من الصبي حين استألف السفر بخلاف النصراني
والباقي بعد صحة النية اقل من ثلاثة ايام
يتأتى أيضاً وانما اكتفى بالنية في الاقامة واشترط
العمل منها في السفر لما في ان السفر الحاجة الى الفعل
وهو لا يكفي مجرد النية مالم يقارن بالعمل من ركوب
او مشي كالصائم اذا نوى الاطعمة لا يكون مفطر
مالم يقطر وفي الاقامة الحاجة الى ترك الفعل
وفي التزك يكفي مجرد النية كقصد التجارة اذا
نواه للتجارة واستألف السفر الى ان النية لا بد ان
تكون قبل الصلاة ولذا قال في التبيين اذا
افتتح الصلاة في السفينة حال اقامة في طرف
البحر فنقلها الى البر وهو في السفينة ونوى السفر
بتم صلاة التيمم عند ابي يوسف خلافاً لمحمد
لانه اجمع في هذه الصلاة ما يوجب الاربع
وما يمنع من حجان ما يوجب الاربع احتياطاً انتهى
وفيه أيضاً ومن حمل غيره ليدرك معه والمحمل
لا يدري اين يذهب معه فانه يتم لصلاة حتى

يسير ثلاثا ثلاثة لم يظهر المغير واذا سار ثلاثا فحينئذ قصر
لأنه وجب عليه القصر من حين حمل ولو كان صلى ركعتين
لأنه يتبين أنه صلى صلاة السافرين وهو مقيم وفي الوجه
الأول يتبين أنه سافر انتهى ففي هذه المسألة يكون
سافر بغير قصد وهو غير مشكل لما سأت ان الاعتبار
بنية المتنوع لا للتتابع واما التقدير بثلاثة ايام
فهو ظاهر المذهب وهو الصحيح لاستثارة قوله صلى الله
عليه وسلم يمسح المقيم يومه وليلة والسافر ثلاثة
ايام عم الرخصة الجنس ومن ضروريته عموم التقدير
ونتمام تحققه في فتح القدير والمراد باليوم النهار
دون الليل لأن الليل للاستراحة فلا يعتبر والمراد
ثلاثة ايام من قصر ايام السنة وهل يشترط
سفر كل يوم الى الليل اختلفوا فيه والصحيح أنه
لا يشترط حتى لو بكر في اليوم الأول وسكن في الزوال
وفي اليوم الثاني كذلك ثم في اليوم الثالث كذلك
فانه يصير مسافرا لأن المسافر لا بد له من النزول
لاستراحة نفسه ودابته فلا يشترط ان يسافر
من الفجر الى الفجر لأن الأدمى لا يطيق ذلك وكذلك
الدواب فالجفت مدة الاستراحة عدة السفر
لاجل الضرورة كذا في السراج الوهاج وبه اندفع
ما في فتح القدير لأن أقل اليوم اذا كان ملحقا
بالنهار للصرف لم يكن مخالفة للحديث المبيد
لثلاثة كما أن الليل للاستراحة وهو مذكور في
الحديث وأشار المصنف الى أنه لا اعتبار بالفرا
سح وهو الصحيح لأن الطريق لو كان وعرا حيث

يقطع

يقطع في ثلاثة ايام اقل من خمسة عشر فرسخا
فقصر بالنقص وعلى التقديرين لا يقتصر فيعارض
النقص فلا يعتبر سوى سيرة الثلاثة وفي النهاية
الفتاوى على اعتبار ثمانية عشر فرسخا وفي المجتبى
فتاوى أكثر اربعة خوارزم على خمسة عشر فرسخا
انتهى فانما يجب من فتاواه في هذا وامثاله
بما يخالف مذهبه لا مام خصوصا المخالف
للنقص المبرح وفي فتاوى قاضي خان الرجل
اذا قصد بلدة والى مقصده طريقا احدها
سيرة ثلاثة ايام وليا لهما والا حرد ومنها
فسلك الطريق الا بعد كان مسافرا عند انتهى
وان سلك القصر يتم وهذا جواب واقعة
الملاحين بخوارزم فان من الجرجانية الى
مدائش ثني عشر فرسخا في البر وفي
جبهون اكثر من عشرين فرسخا فجاز
لركاب السفينة والملاحين القصر
والا فطار فيه صاعدا ومنحذرا كذا في
المجتبى وذكر الا سميحاي المقيم اذا قصد
سفر من الامصار دون مسيرة ثلاثة
ايام لا يكون سافرا ولو انه خرج من ذلك
القصر الذي قصد الى مصر اخر وهو
ايضا اقل من ثلاثة ايام فانه لا يكون
مسافرا وان طاف افاق الدنيا على هذا
السل لا يكون مسافرا انتهى وفي السراج
الوفاج اذا كانت المسافة ثلاثة ايام بالسير

مطلب

المعتاد فصار إليها على البريد سيراً سريعاً وعلى الفرس جرياً حثيثاً
 فوصل من يومين فنصر انتهى والمراد بسير البر والجبل أن
 يكون بالليل ومشي الاقدام والمراد بالليل ابل القافلة
 دون البريد وأما السير في البحر فمعتبر ما يليق بحالهم
 وهو أن يكون مسافة ثلاثة أيام فيه إذا كانت الرياح
 معتدلة وإن كانت تلك المسافة بحيث تقطع في البر في
 يوم كما في الجبل يعتبر كونها من طريق الجبل بالسير الوسط
 ثلاثة أيام وإن كانت تقطع من طريق السهل بيوم
 فالخاصة أن تعتبر المدة من أي طريق أخذ فيه
 ولهذا علم المصنف رحمه الله تعالى وخرج سير البقر
 بحر المحلة ويحواه لأنه البطا السير كما أن سرعة سير
 الفرس والبريد والوسط ما ذكرنا وفي البداية
 ثم يعتبر في كل ذلك السير المعتاد فيه وذلك معلوم
 عند الناس فيرجع إليهم عند الاشتباه وأما الثالث
 أعني حكم السفر فهو بغير بعض الأحكام فذكر المصنف
 قصر الصلاة والمراد وجوب قصرها حتى لو أتم فإنه
 أتم عاصراً لأن الغرض عندنا من ذوات الأربع
 ركعتان في حجة لا غير ومن مشايخنا من لقب
 المسألة بأن القصر عندنا عزيمته والاكمال رخصة
 قال في البداية وهذا التلقين على أصلنا خطأ
 لأن الركعتين في حقه ليستا قصر حقيقة عندنا
 بل هما تمام فرض المسافر والاكمال ليس رخصة في حجة
 بل إيساء ومخالفة للسنة ولأن الرخصة اسم
 لما نطرح عن الحكم الأصلي يعارض إلى تخفيف ويسر
 ولم يوجد معنى التغير في حق المسافر رأساً إذا الصلاة

في الأصل

في الأصل فرضت ركعتين في حق المقيم والمسافر ثم
 زيدت ركعتين في حق المقيم كما روتها عائشة رضي الله
 عنها فانعدم معنى التغير في حجة أصلاً وفي حق
 المقيم وحده التغير يمكن إلى الغلط والشدة لا إلى السهولة
 واليسر والرخصة تنبئ عن ذلك فلم يكن ذلك رخصة
 حقيقة في حق المقيم أيضاً ولو سمي قائماً هو مجاز
 لوجود بعض معاني الحقيقة وهو التغير انتهى
 فعلى هذا لو قال في جواب الشرط صلى الفرض
 الرباعي ركعتين لكان أولى وقيد بالفرض لأنه
 لا قصر في الوتر والسنن واختلفوا في ترك السنن
 في السفر فقبل الأفضل هو الترك ترك بعضها
 وقبل الفعل تقرّباً وقال المصنف وابن الفحل
 في حال النزول والترك بحال السير وقيل يصلي
 سنة الفجر خاصة وقيل سنة المغرب أيضاً
 وفي التخييس والاختيار أنه إن كان حالاً من وقار
 يأتي بها أنها شرعت مكملات والمسافر إليه
 محتاج وإن كان حال خوف لا يأتي بها لأنه ترك
 بعد رانته وقيد بالرباعي لأنه لا قصر في الفرض
 الثاني والثلاثي فالركعتان المفروضة حال
 الإقامة سبعة عشر وحال السفر إحدى عشرة
 وفي عمدة الفتاوى للمصنف الشهيد إذا قال
 لسا به من لم يدرك منكم ركعة فرض يوم وليلة
 فهي طائفة ثلاث أحداً من عشرون ركعة
 والأخرى سبعة عشر والأخرى خمسة عشر والأخرى
 إحدى عشرة تطلق واحدة منها من أما سبعة

تعالى

له

عشر لا يشك من قالت عشرون ركعة فقد ضمت
 الوتر إليها ومن قالت خمسة عشر فيوم الجمعة ومن
 قالت إحدى عشر ففرض المسافر انتهى طلق الإرادة
 فتمت إرادة الكافر قال في الخلاصة صبي ونصراني
 خرجا إلى سفر مسيرة ثلاثة أيام وليلتهما قبل
 سارا يومين استلم النصراني وبلغ الصبي فالتصاني
 يقصر الصلاة فيما بقي من صلاة سفره والصبي
 يتم الصلاة بناء على نية الكافر معتبرة فهو المختار
 والامام الحليل والفصل سوى بينهما يعني كلاهما يتيان
 الصلاة انتهى **قال** فلو اتمروا في الثانية صح ولا
 لاي وان لم يقعد على راس الركعتين لم يصح فرضه
 لانه اذا قعد فقد تم فرضه وصارت الاخرتان له
 نفلا كالغير وصار انما التاخير السلام وان لم يقعد
 فقد خلط النفل بالفرض قبل اكمالها وانما رآه انه
 لا بد ان يفتر في الاولين فلو ترك بينهما او في احدهما
 وفتر في الاخرتين لم يصح فرضه وهذا كله اذا لم ينو الاقامة
 فان نواها قال الاستيعاب لو صلى المسافر ركعتين
 وفتر بينهما وشهد ثم نوى الإقامة قبل التسليم
 او بعد ما قام إلى الثالثة قبل ان يقيد بها بسجدة
 فانه يحول فرضه إلى الرابع الا انه يقيد القيام
 والركوع لانه فعله بنية التطوع فلا يتوب عن
 الفرض وهو مخير في القراءة فلو قيد بها بسجدة ثم
 نواها لم يحول فرضه ويضيق اليها اخرى ولو قيد
 لاشي عليه ولو لم يشهد وقام إلى الثالثة ثم
 نوى الإقامة تحول فرضه اربعا اتفاقا فان لم يقم

صلبه

صلبه عاد إلى التشهد وان اقامه لا يعود وهو مخير
 في القراءة ولو قام إلى الثالثة ثم نوى قبل السجدة
 تحول الفرض ويقيد القيام والركوع ولو قيد بالسجدة
 فقد تاكد الفساد فيضيق اخرى فتكون الاربع
 تطوعا على قولها خلافا لمحمد فعنده لا يتقلب بعد
 الفساد تطوعا ولو ترك القراءة وان بالتشهد
 ثم نوى الإقامة قبل ان يسلم او قام إلى الثالثة
 ثم نوى الإقامة قبل ان يقيد بها بالسجدة فانه
 يحول إلى الرابع ويقرا في الاخيرتين فصاعدا عن الاولين
 ولو قيد الثالثة بسجدة ثم نوى فسدت اتفاقا
 ويضيق رابعة فتكون تطوعا عندها انتهى **قال**
 حتى يدخل مصر او ينوي الإقامة نصف شهر
 في بلد او قرية متعلق بقوله قصر إلى غاية دخول
 المصر ونية الإقامة في موضع صالح لمدة المذكورة
 فلا يقصر اطلق في دخول مصره فتشمل ما اذا نوى
 به أولا وشمل ما اذا كان في الصلاة كما اذا سبغته
 حدث وليس عنده ما يدخله للمسا لا الا لاحق اذا
 احدث ودخل مصره لينتوضعا لا يلزمه الا تمام
 ولا يصير مقاما بدخول المصر كذا في الفتاوى
 الظهيرية وشمل ما اذا كان سار ثلاثة ايام او اقل
 لكن المذكور في الشرح انه يتم اذا سار اقل
 بحر والعزم على الرجوع وان لم يدخل مصره لانه
 تنقض للسفر قبل الاستحكام اذ هو محتمل التقصير
 قال في فتح القدير وقياسه ان لا يحل فطره في
 رمضان اذا كان نية وبين بلده يومان وفي

في بلد او قرية

المجتنب لا يبطل السفر الا بنية الإقامة ودخول الوطن او
 الرجوع قبل الثلاثة انتهى والمذكور في الخائبة والظهير
 وغيرهما انه اذا رجع لحاجة نسيها فان كان له وطن
 يصير مقبلا بمجرى العزم الى الرجوع وادلم يكن له
 وطن أصلي بقصر انتهى والذي يظهر انه لا بد من دخول
 المصر مطلقا لان العلة مفارقة البيوت قاصدا مسيرة
 ثلاثة ايام لا استكمال سفر ثلاثة ايام بدليل بثوت
 الحكم السفر مجرد ذلك فقد تمت العلة لحكم السفر
 فيثبت حكمه ما لم تثبت علة حكم الإقامة روى البخاري
 تعليقا ان عليا خرج فقصر وهو يرى البيوت فلما
 رجع قيل له هذا الكوفة قال لا حتى ندخلها يريد
 انه صلى ركعتين والكوفة عمرا منهم فقيل له الى اخره
 وفيه بنية الإقامة لانه لو دخل بكلا ولم ينو انه
 يقيم فيها خمسة عشر يوما وانما يقول غدا اخرج
 او بعد غدا اخرج حتى يبقى على ذلك سبسين فقصر
 وفي المجتنب والنية انما تؤخر خمس شرايط احدها
 ترك السير حتى لو نوى الإقامة وهو سير لم يقع وثانيها
 صلاحية الموضع حتى لو اقام في بحر او جزيرة لم تقع
 واتخاذ الموضع والمدة والاستقلال بالركن انتهى
 واطلق فمثل الحكمة كما لو وصل الحاج الى الشام وعلم
 ان القافلة انما تخرج بعد خمسة عشر يوما وعزم
 ان لا يخرج الا معهم لا يقصر لانه كناوى الإقامة كذا
 في المحيط وشمل ما اذا نواها في خلال الصلاة في الوقت
 فانه يتم سواء كان في اولها او وسطها او في اخرها وسواء
 كان منفردا او مقترنا او مدركا او سبقا اما اللاحق

مطلب

اذا

153

اذا ادرك اول الصلاة والامام مسافر فاحدث او نام
 فانتهى بعد فزاع الامام ونوى الإقامة لم يتم لان
 اللاحق في الحكم كانه خلق الامام فاذا فزع الامام
 فقد استحكم الفرض فلا يتغير في حق الامام فكذا في حق
 اللاحق ولو نواها بعد ما صلى ركعة ثم خرج الوقت
 فانه يتحول فرضه الى الرابع ولو خرج الوقت وهو في
 الصلاة ونوى الإقامة فانه لا يتحول فرضه الى الرابع
 في حق تلك الصلاة كذا في الخلاصة وفيه ينصف
 شمر لان بنية إقامة ما دونها لا توجب الاتمام
 لما روى عن ابن عباس وابن عمر انهما قد راها بذلك
 والاشرف في المقدرات كالخبر واقام صلى الله عليه
 وسلم مع اصحابه سبعة ايام وهو يقصر وقيد
 بالسكك والقربة لان بنية الإقامة لا تقع في
 غيرها فلا تقع في مغارة ولا جزيرة ولا بحر
 ولا سفينة وفي الخائبة والظهير والخلاصة
 ثم موضع بنية الإقامة لا تقع الا في موضع
 الإقامة يتم بتمكن من الإقامة وموضع
 الإقامة العمران المتخذ من الحجر والمدر
 والحنث لا الحسام والاخشية والوبر انتهى
 وفيه المشارحون اشترطوا صلاحية الموضع
 بان يكون سار مثلاثة ايام فصاعدا ما اذا
 لم يسر ثلاثة ايام فلا يشترط ان تكون الإقامة في
 بلد او قرية بل تقع ولو بالفارزة وفيه من البحث
 ما قدمنا وقول المصنف حتى يدخل مصره او من
 قول صاحب الجمع الى ان يدخل وطنه لان الوطن مكان

مطلب

الانسان ومجده كما في المغرب وليس الا تمام متوقفا على دخوله
 مصره وان لم يدخل وطنه يصير المصير للانسان
 يكونه ولد فيه واختلوا فيها اذا دخل المسافر مصر
 وتزوج بها والظاهر انه يصير مقيما لحديث عمر رضي
 الله عنه ولقوله عليه السلام من تزوج في بلدة
 فهو منها والمسافرة يصير مقيمة بنفس الزوج عندهم
 كذا في القضية **قال** لا عكة ومضى الى كوني الاقامة
 بمكة خمسة عشر يوما فانه لا يتم الصلاة لان الاقامة
 لا تكون في مكانين اذ لو جازت في مكانين لجازت في
 اماكن فيؤدي الى ان السفر لا يتحقق لان اقامة المسافر
 في المراحل لو جمعت كانت خمسة عشر يوما واكثر الا اذا
 كان نوى ان يقيم في احدها فيصير مقيما بدخوله فيه لان
 تلك اقامة تضاف الى مسيته يقال فلان يكن في حارة
 كذا وان كان بالتمار في الاسواق ثم بالخروج الى الموضع
 الاخير لا يصير مسافرا وذكر في كتاب المناسك ان
 الحاج اذا دخل مكة في ايام العشر ونوى الاقامة
 نصف شهر لا يصح لانه لا بد له من الخروج الى عرفات
 فلا يتحقق الشرط وقيل كان سبب تفتقه عيسى بن
 ابيات هذه المسألة وذلك انه كان مشغولا بطلب
 الحديث قال فدخلت مكة في اول العشر من ذي
 الحجة مع صاحب لي وعزمت على الاقامة شهرا فجعلت
 اتم الصلاة فلقيني بعض اصحاب ابي حنيفة فقال
 اخطأت فانك تخرج الى منى وعرفات فلما رجعت
 من منى بد الصاحب ان يخرج وعزمت على ان اصاحبه
 وجعلت افقر الصلاة فقال لي صاحب لي اخطأت

فانك

فانك تقيم بمكة فالم يخرج منها لا تغير مسافرا فقلت اخطأت
 في مسيلة في موضعين فدخلت الى مجلس محمد واشتغلت بالفتنة
 قال في البدايع وانما اوردنا هذه الحكاية ليعلم مبلغ
 العلم فيصير تبعثه للطلبة على طلبه فتد بالمصريين
 ومراوده موصفان صالحان للاقامة لا فرق بين المصريين
 او القريشيين او المصريين والقريشيين للاختراز عن بنية الاقامة
 في موضعين من مصر واحد او قرية واحدة فانها
 صحيحة لانها محذات حكم الاثر كما انه لو خرج
 اليه مسافرا لم يقصر **قال** وقصران نوى اقل منها
 او لم ينو وبقي سببين اي اقل من نصف شهر وقد
 قدمنا تقريره **قال** او نوى عسكر ذلك بارض حرب
 وان حاصروا مصر او اهل البقي في دارنا في غيره
 معطوف على قوى نوى اقل منه اي وقصران
 نوى عسكر نصف شهر بارض الحرب ولا فرق بين
 ان يكون العسكر مشغولين بالقتال او المحاصرة
 ولا فرق بين ان يكون خارج المدينة او الحصن
 بعد ان دخلوا المدينة ولا فرق بين ان يكون
 العسكر في ارض الحرب او ارض الاسلام مع اهل
 البقي لا يصح لان حالهم يخالف عن عمدتهم للتردد بين
 الفرار والفرار وهذا قال اصحابنا في تاجر
 دخل مدينة الحاجة ونوى ان يقيم خمسة عشر يوما
 لقينا تلك الحاجة لا يصير مقيما لانه متردد
 بين ان يقضي حاجته فيرجع وبين ان لا يقضي
 فقيم فلا تكون نيته مستقرة ثنية العسكر
 في دار الحرب وهذا الفصل حجة على من يقول

بعله
 النص

من اراد الخروج الى مكان ويريد ان يتخص نزع خلع السفر فينوي
 مكانا ابعد منه وهذا غلط كذا ذكر الحنفية في
 انتهى كذا في معراج الدراية وعلى هذا واقعة الفتوى
 وهي ان انسانا يخلق بالطلاق انه يسافر في هذا
 الشهر فينوي مسيرة ثلاثة ايام وينوي مكانا
 قريبا فبلا لم يكن مخلصا له لتعارض نية اولي
 ليت نية اصلا واطلق في العسكر فمثل ما اذا كانت
 النوبة لهم وقتد به لان من دخل الحرب بامان فهو
 اقامة نصف شهر فيها فانه يتم اربع الايام اهل
 الحرب لا يتعرون له لاجل الامان كذا في النهاية
 واستار الى ان الاسير لو انفلت من ايدي الكفار
 وتوطن في غار ونوى الاقامة خمسة عشر يوما لم
 يجر مقبلا كما لو علم اهل الحرب باسلامه فهرب منهم
 يريد السفر ثلاثة ايام ولياليها لم تغير نية
 كذا في الخلاصة وفي الفتاوى قاضي خان وحكم الاسير
 في دار الحرب حكم العبد لا تغير نية والرجل
 الذي يبعث اليه الولي والخلقة ليتوئ به اليه
 فهو بمنزلة الاسير وفي التجسس عسكر المسلمين اذا
 دخلوا دار الحرب وغلبوا في مدينة ان اتخذوها دارا
 يتمون الصلاة وان لم يتخذوها دارا ولكن ارادوا
 الاقامة بها شهر او اكثر فانه يقصرون لانها في الوجه
 الثاني بقيت دار حربية وهم محاربون فيها وفي
 الوجه الاول انتهى **قال** بخلاف اهل الاحنية حيث
 تقع منهم نية الاقامة في الاصح وان كانوا في المقارة
 لان الاقامة اصل فلا يتطرق لا انتقال من مرعى

الى اخر الا اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم في الصيف
 وقصدوا موضع اقامتهم في الشتاء وبينهما مسيرة ثلاثة
 ايام فانه يصيرون مسافرين في الطريق وظاهر كلام
 البداية ان اهل الاحنية مقيمون لا يحتاجون الى نية
 الاقامة فانه جعل المغاوزه كالمصارف والقرب
 لاهلها ولان الاقامة للرجل اصل والسفر عارض
 وهم ابيون السفر وانما ينتقلون من مكان الى مكان
 ومن مرعى الى اخر انتهى والاحنية جمع جبا البيت من
 صوف او برفان كان من شعر فليس بخا كذا في
 ضياء المحرم وفي المغرب الحيا الحية من الصوف
 انتهى والمراد هنا الاغم لما في البداية من التوبة
 بين من يسكن في بيت صوف او بيت شعر وقتد
 ياهل الاحنية لان غيرهم من المسافرين لو نوى
 الاقامة معهم فعلى يوسف روايتان وعن ابى
 حنيفة لا يصبرون مقيمين وهو الصحيح كذا في البداية
 وفي المجتبى والملاح مسافر الا عند الحسن وسفيته ايضا
 ليت بوطن **قال** ولو اقتدى مسافر مقيم في الوقت
 صحيح وانما لا نه يتغير فرسه الى الاربع للبيعة كما يتغير
 بنية الاقامة لا تنقل المغيرة بالسب وهو
 الوقت وفر من المسافر قابل للتغير حال قيام الوقت
 كنية الاقامة فيه واذا كان التغير لضرورة الا
 فتدا فلو افسده صلى ركعتين لزواله بخلاف
 ما لو اقتدى بالمقيم في فرسه ينوي النقل حيث
 يصلي اربعا اذا افسد لانه التزم اذا صلاة
 الامام وهنا لم يقصد سوى اسقاط فرسه غير

انه تغير فرضه مرة متابعته ويستثنى من مسئلة الكتاب
ما لو اقتدى المقيم بالمسافر فاحدث الامام فاستخلف المقيم
لا يتغير فرضه الى الرابع مع انه صار مقتديا بالخليفة المقيم
لانه لما كان المولى خليفة عن المسافر كان المسافر كانه الامام
فياخذ الخليفة طرفة الاول حتى لو لم يقعد على راس الركعتين
قدت صلاة الكل ثم نى اقتدى المسافر بالمقيم اذا لم يجلس
الامام قدر التشهد في ركعتين عامدا او ساهيا وتبعه
المسافر قبل نفس صلاة المسافر وقبل الانفسد كذا في
السراج الوهاج والفتاوى على عدم الفساد لان صلاة
صارت اربعاً بالتبعية كذا في الجيس وفتح في الفتنة
واشار المصنف الى ان الامام المسافر نوى الاقامة
لزم المأموم المسافر الا تمام وان لم ينو للتبعية
فلوام المسافر مسافرين ومقيمين فلما قل
ركعتين وتشهد نوى الاقامة فقبل ان يسلم تكلم
واحد من المسافرين واقام فذهب ثم نوى الاقامة
فانه يتحول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلموا
الى الرابع وصلاة من تكلم قائمة فلو تكلم بعد
نية الامام الاقامة فبطلت صلاة وتزومه
صلاة المسافر ركعتين ذكره الاسيحا في **قال**
وبعد لا ان بعد خروج الوقت لا يصح اقتدا
المسافر بالمقيم لان فرضه لا يتغير بعد الوقت
لانقضا السبب كما لا يتغير نية الاقامة فيكون
اقتدا المفترض بالمتفعل في حق القعدة او القراءة
او الخزيمة كذا ذكر السراج والمذكور في الهداية
وغيرها في حق القعدة او القراءة ولم ار من ذكر

الخزيمة

الخزيمة غير السراج والحدادي ونقصه ان
المسافر اذا اقتدى بالمقيم اول الصلاة فان القعدة
تغير فرضا في حق المأموم وغير فرض في حق الامام
وهو المراد بالنقل في عبارتهم لانه ما قابل الفرض
فيدخل فيه الواجب فان القعدة الاولى واجبة
وان اقتدى في الشفع الثاني وكان الامام قد
قرا في الشفع الاول فالقراءة في الشفع الثاني نافلة
في حق الامام فرض في حق المأموم فان كان
الامام صلى الشفع الاول بتغير قراءة واقتدى
به في الشفع الثاني ففيه روايتان كما في البدائع
ومقتضى المتن عدم الصحة مطلقا ومقتضى
التغليل في هذه المسئلة الصحة لانه ليس اقتدا
المفترض بالمتفعل لا في حق القعدة ولا القراءة ولما
الخزيمة فيكون الا فرضا ولم يظهر قول الحدادي
لان الخزيمة الامام اشترطت على الفرض لا غير واجاب
في المحيط عن ما اذا لم يقرأ في الاوليين وقرا في
الاخرين بان القراءة في الاخرين ففنا عن
الاوليين والقصا يلحق بمحله فلا يبقى للا
خريين قراءة انتهى يعني فلا يصح مطلقا
وقيد في السراج الوهاج عدم صحة الاقتدا
بعد الوقت بقيد من الاول ان تكون فائتة
في حق الامام والمأموم الثاني ان تكون الصلاة
رباعية اما اذا كانت ثنائية او ثلاثية او كانت
قائمة في حق الامام موارد في حق المأموم كما
اذا كان المأموم يرى قول يوحى في الظهر والامام يرى

قولهما وقول الشافعي فانه يجوز دخوله معه في الظهر
بعد المثل قبل المثلين قالوا فاصححة انتهى وهو
تقييد حسن لكن الاول ان يكون الشرط كونها فائتة
في حق الساموم فقط سواء كانت فائتة في حق
الامام او لا بان صلى ركعتين من الظهر مثلا وركعتين
ثم خرج الوقت فافتدى به مسافرا لا في حق المسافر لا في حق
فائتة في حق المسافر لا في حق المسافر لا في حق
المقيم والتقييد الاول مفهوم من قوله صح وانما فانه
يفيد ان الكلام في الرباعية التي يظهر فيها
القصر والابتداء بل حاجة اليه أصلا لان
السفر موثر في الرباعية فقط وقيد يكون الاقتدا
بعد خروج الوقت لانه لو افتدى به في الوقت
ثم خرج الوقت فظهر الفزع من الصلاة لا تفقد
صلاته ولا يبطل اقتداؤه به لانه لما هم اقتداؤه
به وصار يتعاله صار حكمه حكم المقيمين وانما
يتأكد وجوب الركعتين بخروج الوقت في حق المسافر
ولو نام خلق الامام حتى خرج الوقت ثم انتبه
انها اربعة ولو تكلم بعد خروج الوقت او قبل خروج
بصلي ركعتين عند كذا في البدايع **قال** وبعبارة
صح فيهما وهو اقتداء المقيم بالمسافر فهو صحيح في
الوقت وبعده لان صلاة المسافر في الحالين
واحدة والعقدة فرض في حقه غير فرض في حق
المفتدى وبنا الضعيف على القوي جائز وقد
ام النبي صلى الله عليه وسلم وهو مسافر اهل مكة
وقال انما اصلاكم فانما قوم سفر وهو جمع مسافر

ركب

ركب جمع راكب ويستحب ان يقول ذلك بعد السلام
كل مسافر صلى بمقيم لاحتمال ان خلفه لا يعرف حاله
ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ
بفتاد صلاة نفسه بنا على ظن اقامة الامام
ثم افساده بصلاة على راس ركعتين وهذا محجل
ما في الفتاوى اذا افتدى بالامام لا يدري
اسافر هو ام مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام
شرط الاداء الجماعة انتهى لانه شرط في الابتداء
لما في المبسوط رجل صلى الظهر بالقوم في قرية او
بصر ركعتين وهم لا يدرون اسافر هو ام مقيم
فصلاتهم فاسئلة سواء كانوا مقيمين او
مسافرين لان الظاهر من حال من في موضع
الاقامة انه مقيم والبنا على الظاهر واجب
حتى يتبين خلافه فان سألوه فاخبرهم انه
مسافر جازت صلاتهم انتهى وفي الغنية وان كان
خارج المصر لا تفقد ويجوز الاخذ بالظاهر
في مثله وانما كان قول الامام ذلك مستحبا
لانه لم يتعين معرفة صلاتهم فانه يتبع
ان يمتروا ثم يسألوه فتتمصل العروة واختلفوا
هل يقول بعد التسليمة الاولى وبعد التسليمين
الاصح الثاني كذا في السراج الوهاج ولو قام
المفتدى المقيم قبل سلام الامام فنوي
الامام الاقامة قبل سجوده رفضه وتابع
الامام فان لم يفعل وتجددت لانه
ما لم يسجد لم يستحكم خروجه عن صلاة الامام قبل

سلام الامام وقد بقي ركعتان على الامام بواسطة النقيب
فوجب عليه الاقتداء بهما فاذا انقرد فسدت بخلاف
ما لو نوى الامام بعد ما سجد المقتدى فانه يتم منفردا
فلو رفض وتابع فسدت لاقتدا به حيث وجب الاقتداء
كذا في فتح القدير وفي الخاتمة والخلاصة مسافر
اتم قوما مقامين فلما صلى ركعتين نوى الإقامة
لا لتحقيق الإقامة بل يتم صلاة المقيم لا يصير مقيما
ولا ينقلب قرضه اربعاً انتهى وفي العدة مسافر سبقه
المحدث فقدم مقيما يتم صلاة الامام ويتأخر
ويقدم مسافرا ويسلم ثم يتم المقيم صلاة وفي
الخلاصة مسافر ام مسافرين فاحدث فقدم مسافرا
اخر فنوى الثاني الإقامة لا يجب على القوم ان يصلوا
اربعا انتهى وفي الهداية واذا صلى المسافر بالمقيم
ركعتين سلموا ثم المقيمون صلواتهم لان المقتدى
التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي كالسبوق
الا انه لا يقرأ في الاصح لانه مقتدى بخزيمة لا بفعل
والغرض صار مودى فيتركها احتياطاً بخلاف السبوق
لانه ادرك قراءة النافلة فلم يتأد الغرض فكان
الايان اولى انتهى وفي الخاتمة لقراءة عليهم فيما
يقضون ولا سهو عليهم اذا سهوا ولا يقتدى احدهم
بالاخر انتهى فلو اقتدى احدهم بالآخر فسدت
صلاة المقتدى لانه اقتدى في موضع يجب عليهم
الافراد وصلاة الامام تامة كذا في البدائع
وفي القسنة اقتدى مقيم مسافر ففترس القعدة
مع امامه فسدت فالقعدة ثات فرض في حقه

وقيل

وقيل لا تفسد وهي تنقل في حق المقتدى انتهى والله اعلم
قال ويبطل الوطن الاصل بمثله لا السفر ووطن الاقامة
بمثله والسفر والاصل بان الشيء يبطل بما هو مثله
الهما هود و به فلا يصح مبطل له روى ان عثمان
رضي الله عنه كان حاضراً يصلي بعرفات اربعاً فاتبعوه
فاغذروا قال اني تاهلت عنك وقال النبي صلى
الله عليه وسلم ومات اهل بلده فهو منها والوطن الاصل
هو وطن الابائ في بلده او بلدة اخرى اتخذها
داراً ووطن بها مع اهله وولده وليس من قصده الا
رحال فيها بل التمس بها وهذا الوطن يبطل
بمثله لا غير وهو ان يتوطن في بلدة اخرى وينقل
الاهل اليها فيخرج الاول من ان يكون وطناً اصلياً
حتى لو دخله مسافراً لا يتم فيه ان يكون مأثلاً عن
الاول باهله لانه لو لم ينقل بهم ولكنه استحدث
اهلاً في بلدة اخرى فان الاول لم يبطل ويتم
فيها وفيه بقوله بمثله لانه لو باع داره ونقل
عائلة وخرج يريد ان يتوطن بلدة اخرى ثم بداه
ان يتوطن ما قصده او لا يتوطن بلدة غيرها
فرب بلدة الاول فانه يصلي اربعاً لانه لم يتوطن
غيره وفي المحيط ولو كان له اهل بالكوفة واهل
بالبصرة فماتت اهل بالبصرة وبقي له دور وعقار
بالبصرة قيل البصرة لا تبقى وطناً لانه لا يملكها
لانت وطناً بالاهل بالعقار الا ترى انه لو تاهل
بلدة لم يكن له فيها عقار صارت وطناً له
وقيل تبقى وطناً لانه لا يملكها بالاهل

والدار جميعا فبئر والا احدهما لا يرتفع الوطن كوطن الاقامة
 يبقى ببقاء النفل وان اقام موضع اخر انتهى في المجتبى بقل
 القولين فيما اذا انقل اهله ومتاعه وبقى له دور وعقار
 ثم قال في هذا جواب واقعة ابتلينا بها وكثير من المسلمين
 المتوطنين في البلاد وهم دور وعقار في القرى البعيدة
 منها يصيغون لها باهلهم ومتاعهم فلا يدسون حفظها
 انما وطنان له لا يبطل احدهما بالآخر وقوله في السفر
 اي لا يبطل الاصل بالسفر حتى يغير مقيما بالعود اليه
 من غير نية الاقامة وكذا لا يبطل بوطن الاقامة
 واما وطن الاقامة فهو الوطن الذي يقصد المسافر
 الاقامة فيه وهو صالح لها نصف شهر وهو ينقل
 بواحد من ثلاثة بالاصل لانه فوقه ومثله وبالسفر
 لانه صده اطلعه فاذا ان تقدمت السفر ليس بشرط
 لثبوت الوطن الاصل ووطن الاقامة فالاصلي بالاجماع
 ووطن الاقامة فيه روايتان ظاهر الرواية انه ليس
 بشرط وفي اخرى عن محمد انما يصير الوطن وطن الاقامة
 بشرط ان يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما صار
 اليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لا يقصد
 السفر فوصل القرية ونوى الاقامة بها خمسة عشر يوما
 لا تغير تلك القرية وطن الاقامة وان كان بينهما
 مدة سفر لعدم تقدم السفر وكذا اذا قصد مسيرة
 سفر وخرج فلما وصل الى قرية مسيرتها من وطنه
 دون مدة السفر نوى الاقامة بها خمسة عشر يوما
 لا يصير مقيما ولا تغير تلك القرية وطن الاقامة
 مثاله قاهري خرج الى بليس فتوى الاقامة بها نصف

شهر

شهر ثم خرج منها فان قصد مسيرة ثلاثة ايام وسافر
 بطل وطنه ببليس حتى لو مر به في العود لا يتم وان لم يقصد
 ذلك وخرج الى الصاحبة فانوى الاقامة بها نصف
 شهر اتم بها وبطل وطنه ببليس حتى لو عاد اليه مسافرا
 لا يتم وان لم ينو الاقامة بها لم يبطل وطنه ببليس حتى
 يتم اذا دخله وان عاد الى مصر بطل الوطنان حتى لو
 عاد اليهما في سفرة اخرى لا يتم اذ لم ينو الاقامة
 ولم يذكر الله رحمه الله تعالى وطن السكنى وهو المكان
 الذي ينوي ان يقيم فيه اقل من خمسة عشر يوما
 نيتا للمحققين قالوا لانه لا فائدة فيه لانه
 يبقى فيه مسافرا على حاله فصار وجوده كعدمه وذكر
 الشارح ان عامتهم على انه يفتد في رجل خرج من
 مصره الى قرية الحاجة ولم يقصد السفر ونوى ان يقيم
 فيها اقل من خمسة عشر يوما فانه يتم فيها لانه
 مقيم ثم خرج من القرية لا للسفر ثم يد له ان يسافر
 قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم ليلة في موضع
 اخر فساقر فانه يقصر ولو مر بتلك القرية ودخلها
 اتم لانه لم يوجد ما يبطله بها هو فوقه او مثله انتهى
 وصح في السراج الوهاج وشرح الجمع عدم اعتباره
 وقول الشارح لو مر بها اتم لا يصح لان السفر باق
 لم يوجد ما يبطله وهو يبطل بطن السكنى على
 تقدير اعتباره لان السفر يبطل وطن الاقامة
 فكيف لا يبطل وطن السكنى فغوله لانه لم يوجد ما
 ما يبطله ممنوع **قال** وفايتة السفر والحضر لفتوى
 لكتين واربع الف وشر مرت اي فايتة السفر

تفرض ركعتين وفائتة الحضر تفرض اربعاً لان القضاء حسب
الاداء بخلاف ما لو فائتة في المرض في حالة لا يقدر على الركوع
والسجود حيث يفرضها في الصحة ركعة واحدة او فائتة في
الصحة حيث يفرضها في المرض بالايها لان الواجب هناك
الركوع والسجود الا انها يسقطان عنه بالحجز فاذا قدر على
هما بخلاف ما نحن فيه فان الواجب على المسافر ركعتان
كملاة الجزوع على القيمة اربعاً فلا يتغير بعد الاستقرار
قال والمعتبر فيه آخر الوقت اي المعتبر في وجوب الاربع
او الركعتين عند عدم اكاد في اول الوقت الجزا الاخير من
الوقت وهو قدر ما يسع التركعة فان كان فيها
مقيماً وجب عليه اربع وان كان مسافراً ركعتان
لانه المعتبر في السبب عند عدم الاداء في اول الوقت
ان ادرك آخره والا فكل الوقت هو البسبب لئلا الواجب
عليه بصفة الكمال وقايدة اضافة الى الجزا الاخير
اعتبار حال المكلف فيه فلو بلغ صبي او اسلم كافراً او
افاق مجنون او طهرت الحائض او التفتت في آخر
الوقت بعد معنى الاكثرت عليهم الصلاة ولو كان
الصبي قد صلاها في اوله وفجسه لوجز او حاضت
او نفقت فيه لم يجب لفقد الاهلية عند وجود السبب
وقايدة اضافة الى الكل عند خلوه عن الاداء انه
لا يجوز قضاء عصر اليوم وقت التغير في اليوم الا في
ولو كان السبب هو الجزا الاخير لحاز وتتمام تخفيفه
في كتابنا المسمى بلب الاصول مختصر تحرير الاصول
وسايت في الجمعة ان المعتبر اول الوقت في وجوبها
واعبر زفر رحمه الله في السبب الجزا الذي يلزمه

الشرع

160
الشرع فيه واختاره القدر في كافي البداية لان الوقت
يجعل سبباً ليوذي فيه فاذا تاخر عن اول الوقت
وبق مقدار ما يسع الركعتين يجعل سبباً فيتغير فرضه
وان لم يبق مقدار ذلك كان السبب اول الوقت وهو
كان مفتياً حينئذ الا انه يشكل عليه ما اذا قام
المسافر في آخر جزء من الوقت فان عليه اربع ركعات
ابقافاً كذا في المصنف فيحتاج زفر الى الفرق
فيه فابعد الا اذا اول الوقت لانه لو صلى صلاة
السفر اول الوقت ثم اقام في الوقت لا يتغير
فرضه كذا في الخاتمة وذكر في الخلاصة رجل صلى الظهر
في منزل طرجه الى منزله لاجل ذلك وهو مقيم ثم
خرج الى السفر وصلى العصر في سفره في ذلك اليوم
ثم تذكر انه ترك سجداً في منزله فرجع الى منزله لاجل
ذلك ثم تذكر انه صلى الظهر والعصر بعين وضوء
قالوا يجب عليه ان يصلي الظهر ركعتين والعصر اربعاً
ولو صلى الظهر والعصر وهو مقيم ثم سافر قبل غروب
الشمس والمسيلة بحالها يصلي الظهر اربعاً والعصر
ركعتين انتهى قيد بالصلاة لان المعتبر في الصوم
اول جزء من اليوم حتى لو اسلم بعد طلوع الفجر
لا يلزمه صوم ذلك اليوم لكونه معياراً **قال** و
القاضي كفيرواي في الترتيب حصراً للمسا في الاطلاق
النصوص ولان السفر الموجب للرحضة ليس بمعيص
انما هي فيما جاوره كزوجه غامبالا والديه او عاصياً
على الامام او ايقام من مولاة او خرجت المرأة
بلا حرم او في العدة او قاطعاً للطريق وقد تكون

بعده كما اذا خرج للمح او للمجاهدة قطع الطريق والفتح المجاور
 لا يعدم المشروعية أصلا كالصلاة في الاذن المخصوصة
 والبيع وقت النذر فصلا السفر مناطا للرحمة **قال** وتعتبر
 نية الإقامة والسفر من الأصل دون البيع كما للمرأة والعبد
 والجند نفسا للبيع لأن الأصل هو المتمكن من الإقامة والسفر
 دون البيع لكن لا يلزم البيع الا تمام الا بعد علمه بنية البيع
 كما في نوحه الخطاب الشرعي وعزل الوكيل وقيل يلزمه
 كالعزل الحتمي وهو احوط كما في فتح القدير وهو ظاهر
 الرواية كما في الخلاصة والاورا صح لأن في لزوم الحكم قبل العلم
 حرجا وضرا وهو مدفوع شرعا بخلاف الوكيل فإنه غير
 ملحق بالبيع فإن له أن لا يبيع فيمكنه دفع الضرر بالآ
 متناع عن البيع فاذا باع بناء على ظاهر امره ولحقه
 ضرر كان الضرر ناشيا من جهة من وجه ومن جهة
 الوكيل من وجه فبعض العزل حكما لا قضاء وهذا البيع
 مأمور بقصر صلاته من غير اتمامها فكان مضطرا
 فلو صار فرضه اربعاً باقاة الأصل وهو لا يشعر به
 لحقه ضرر عظيم من جهة غيره بكل وجه فانه منفي
 كذا في المحيط وشرح الطحاوي وعلى هذا فإني
 الخلاصة من أن العبد اذا لم يولد في السفر فتوى
 المولى الإقامة صحت حتى لو سلم العبد على رأس
 الركعتين كان عليهما إعادة تلك الصلاة وكذا العبد
 اذا كان مع موله في السفر فباعه من مقيم والعبد
 كان في الصلاة ينقلب فرضه اربعاً حتى لو سلم
 على رأس الركعتين كان عليه إعادة تلك الصلاة انتهى
 مبني على غير الصحيح ان فرض عدم علم العبد او على الكل

العبد
 الموكل

ان علم

ان علم اطلاق في شعبة المرأة والجند وقيدوه
 بان تستوفي المرأة مهرها المعجل والا فلا تكون بتعا
 فالعبرة لنيته لأن لها أن تجنس نفسها عن الزوج
 للمعجل دون الموحل ولا تشك حيث يمكن هو وبان
 يكون الجند يترق من بيت المال فان كان رزقة
 في ماله فالعبرة بنيته لأن له أن يذهب حيث شا
 لطلب الرزق واطلق في العبد فمثل الفق والمدر
 وام الولد واما المكاتب فيجب أن لا يكون بتعا لأن
 له السفر بغير إذن المولى فلا يلزمه طاعته وليس
 مراد المصنف قصر البيع على هؤلاء الثلاثة بل هو
 كل من كان بتعا لأنك يلزمه طاعته فيدخل
 الأجير مع مستأجره والمجور مع حامله والغريم
 مع صاحب الدين اذا كان معصرا مفسا فان
 كان ملبيا فالنية اليه لأنه يمكنه قضاء الدين
 فيقيم في أي موضع شاؤا ما لا يحرمه قايده
 فان كان القايده اجيرا فالعبرة لنية الأحم
 وإن متطوعا في قايده تعتبر نيته والعبد بين
 بين يمين اذا سافر معها ثم نوحا حدها الإقامة
 قبل لا يصير العبد مقيما لوقوع البشك في
 صيرورة مقيما يبقى ميا فدا وقيل يصير
 مقيما ترجيحاً لنية الإقامة احتياطاً لا من
 العبادة كذا في المحيط ومحل ما اذا لم يكن بينهما
 مهابة في الخدمة فان العبد يصلي صلاة
 الإقامة واذا خدم المولى الذي لم ينو الاقا
 يصلي صلاة السفر كذا في نسخة الفاضل الامام

مه

العبد اذا خرج مع مولاه ولا يعلم سير المولى فانه يسأله ان
 اخبره ان يسيره مدة السفر ولو صلاة المسافر وان كان
 دون ذلك صلى صلاة الاقامة وان لم يخبره بذلك
 كان مقيما فبذلك صلى صلاة الاقامة وان كان مسافرا
 قيل صلى صلاة المسافرين كذا في الخلاصة وفي الفتية
 مسافر ومقيم يستتريا عبدا الاصح ان العبد يصلي صلاة
 المقيم ودخل تحت الجندی الامير مع الخليفة كما في
 الخلاطية وفيها وعلى هذا الحجاج اذا وصلوا بغداد
 بعد شهر رمضان ولم ينو الاقامة صلوا صلاة
 المقيمين انتهى وظاهره ان الحجاج يتبع لامير القافلة
 وليس كذلك ولا ينبغي ادخاله في هذا البحث
 بل عليه لما علموا ان القافلة لا تخرج الا بعد خمسة
 عشر يوما تنزل ذلك منزلة يتيمم الاقامة
 نصف شهر كما علد به في التخصيص وفي المحطة مسير
 اسره العدو وان كان مسيرة العدو ثلاثة ايام يقصر
 وان كان دون ذلك يتيمم وان لم يعلم يسأل كما مر في
 العبد ولو دخل مسافرا قصر فاخذه غنمه وجبه فان
 كان معسرا قصر لانه لم ينو الاقامة ولا يتيمم به
 وان كان موسرا ان غنم ان يقتضي دية ولم يقصر
 شيئا قصر وان غنم واعتقد ان لا يقتضيه انتم
 والله سبحانه اعلم **باب صلاة الجمعة**
 مناسبة مع ما قبله تنصيف الصلاة لعارض الا
 ان التنصيف هنا في خاص من الصلاة وهو الظهر
 وفيما قبله في كل رباعية وتقدم العام هو الوجه
 ولنا نغني ان الجمعة تنصيف الظهر بعينه بل هي

فرض

فرض ابتداء نسبة النصف منها وهو فرضية محكمة
 بالكتاب والسنة والجماع بغير جاحدها وهذا طال
 المحقق في فتح القدير في بيان ما يلهيهم قال وانما
 اكثرنا فيه نوعا من الاكثر لما نسمع عن بعض
 الجملة انهم ينسبون الى مذهب الخنيفة عدم اقرا
 ومنشأ غلظهم ما ساق من قول القدروري ومن
 صلى الظهر في منزله يوم الجمعة ولا عذر له كره
 وجازت صلاته وانما اراد حرم عليه وصحت
 الظهر فالحرمة لتزك الفرض وصحت الظهر لما
 سنده كره وقد صرح اصحابنا بانها فرض اكيد من
 الظهر وما كفار جاحدها انتهى اقول وقد كثر ذلك
 من جهلة زماننا ايضا ومنشأ جهلهم صلاة
 الاربع بعد الجمعة بنسخ الظهر وانما وصلها بعض
 المتأخرين عند الشك في صحة الجمعة بسبب رواية
 عدم تقدرها في مصر واحد وليت هذه الرواية
 بالاختيار وليس هذا القول على اختيار صلاة الاربع
 بعدها مرويا عن ابي حنيفة وصاحبه حتى وقع
 لي ان اقيمت مرارا بعد صلاتها خوقا على اعتقاد
 الجملة بانها الفرض وان الجمعة ليست بفرض
 وسنوضحه من بعد ان شاء الله تعالى وامامنا يظهر
 فتوابع شرائط صحة وشرايط وجوب والاول
 ستة كما ذكره المصنف والسلطان والوقت والخطة
 والجماعة والاذن العام والثاني ستة ايضا كما سياتي
 وهي بضم الميم واسكانها وفتحها حكى ذلك الفراء
 والواحد من الاجتماع كالفرقة من الافتراق

صها

د

اضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى حذف
منها المضاف وجمعت فقيل جمعات وجمع كذا في المغرب
وكان يوم الجمعة في الحاهلية يسمى عروبة بفتح العين المهملة
وقسم الراوي بالبا للوحدة واول من سماها يوم كعب بن نوى
ولما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة اقام
يوم الاثنين والثلاثاء والاربعاء والخمس في بني عمرو بن
عوف واستسجدهم ثم خرج من عندهم فادركته الجمعة
في بني سالم بن عوف فصلاها في المسجد الذي في بطن
الوادي وادى راؤنا فكانت اول جمعة صلاها عليه
الصلاة والسلام بالمدينة **قال** بشرط ادائها المصراى شرط
صحتهما ان تؤدى في مصر حتى لا تنصح في قرية ولا مفازة
لقول علي رضي الله تعالى عنه لا جمعة ولا تشريق
ولا صلاة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع او في مدينة
عظيمة رواه ابن ابى شيبة وصححه ابن حزم وكفى بقوله
قدوة واماما واذالم تنصح في غير مصر فلا يجب
على غير اهله وفي الخلاصة الفروى اذا دخل المصير
يوم الجمعة ان يؤدى ان يملك فيه يوم الجمعة لزمته
الجمعة وان نوى الخروج من مصر من يومه ذلك قبل
دخول وقت الصلاة لا تلتزمه وبعد دخول وقت
الجمعة لا تلتزمه المصيرى اذا اراد ان يسافر يوم الجمعة
لا بأس به اذا خرج من العمران قبل دخول وقت
الظهر لان الجمعة انما يجب في اخر الوقت وهو ما فر
في اخر الوقت والمسافر اذا قدم المصير يوم الجمعة على
غيره ان لا يخرج يوم الجمعة لا تلتزمه الجمعة ما لم ينو الاقامة
خمسة عشر يوما انتهى **قال** وهو كل موضع له امير وقاضى ينفذ

الاحكام

الاحكام ويقيم الحدود اى حد المصرو المذكو وهو ظاهر المذهب
كما ذكره الامام السرخسى زاد في الخلاصة ويستترط المفتى
اذ لم يكن القاضى والوالى مفتيا واسقط في الظهيرية
الامير فقال المصيرى ظاهر الرواية ان يكون فيه مفت
وقاضى يقيم الحدود وينفذ الاحكام وبلغت ابنته
ابنته متى انتهى واحترز المصنف بقوله ويقيم الحدود
عن الحاكم والمرأة اذا كانت قاضية فانها لا يفتيان الحدود
وان نفذ الاحكام والكفى بذكر الحدود عن القضاة لان
من ملك اقامته ملكه كذا في فتح القدير وظاهره ان البلدة
اذا كان قاضيا او اميرها امرأة لا يكون مصرا فلا
تنصح اقامة الجمعة فيها والظاهر خلافه قال في البدايع
واما المرأة والصبي العاقل فلا تنصح منه اقامة الجمعة
لانها لا يصلحان للامامة في ساير الصلوات ففي الجمعة
او الا ان المرأة اذا كانت سلطانا فامرنا رجل
صالحا للامامة حتى يصلحهم الجمعة جاز لان المرأة
تصلح سلطانا او قاضية في الجملة فتصح اقامتهما
انتهى وفي حد المصرا قول كثيرة اختاروا منها قولين
احدهما ما في المختصر ثابتهما ما عزوه لا وحينئذ
انه بلدة كبيرة فيها سبيلك واسواق ولها راساتيق
وفيهما وال يقدر على انصاف المظلوم من الظالم
يخشيه علمه او علم غيره والناس يرجعون اليه
في الحوادث قال في البدايع وهو الاصح وبقية
الشارح وهو اخص مما في المختصر في المجتبى
عن ابى يوسف انهما اذا اجتمعا في اكرام اجد
للمصلاة الخسر لم يسعم وعليه فتوى اكثر الفقهاء

وقال ابو اشجاع هذا هو احسن ما قيل فيه وفي الولوالجية وهو
 صحيح وفي الخلاصة الخليفة اذا سافر وهو في القرى
 ليس له ان يجمع بالناس ولو من مصر من امصار ولا يجمع
 بها وهو ما فرج **قال** او مصلاه ان صلى المصلي
 لانه من توابعه فكان في حكمه والحكم غير مقصور على المصلي
 بل يجوز في جميع افيه جميع المصر لانه منزلة المصر في
 حوايج اهله والفتا في اللغة سعة امام البيوت وقيل
 ما ائتم من جوابه كذا في المغرب واختلفوا فيما يكون
 من توابع المصر في حق وجوب الجمعة على هذه فاختاره
 في الخلاصة والخاتمة الموضع المعد لمصالح المصر متصل
 به ومن كان مقيما في عمران مصر واطرافه وليس بين
 ذلك الموضع وبين عمران مصر فرجة فعلية الجمعة
 ولو كان بين ذلك الموضع وبين عمران مصر فرجة
 من مزارع او مراح كالسقل بخاري لا جمعة على
 اهل ذلك الموضع وان سمعوا النداء والغلوة واليل
 والاميال ليس بشرط انتهى واختار في البدايع ما قاله
 بعضهم انه ان امكنه ان يحضر الجمعة وبيت يابسه من
 غير تكلف يجب عليه الجمعة والا فلا والله وهذا حسن
 انتهى واختار في المحيط اعتبار الميلين فقال وعزاني يوسف
 في المستقى لو خرج الامام عن المصر مع اهله لما حجة مقدار
 ميل او ميلين لحضرت الجمعة جاز ان يصلي ثم
 الجمعة وعليه الفتوى لان فتا المصر بمنزلة فتاها هو
 من حوايج اهله واذا الجمعة منها انتهى وذكر في المضمرات
 الولوالجية في فتاواه ان المختار للفتوى قدر الفرسخ
 لانه اسهل على العامة وهو ثلاثة اميال انتهى وذكر في

قال

المضمرات

164 المضمرات وقال الشيخ الامام الاجل حسام الدين حجت على
 اهل المواضع القريبة الى البلد التي هي توابع القرى ان
 الذين يسمعون الاذان على المنارة باعلى الصوت
 وهو الصحيح لزوما واجبا بانتهى فقد اختلف التصحيح
 والفتوى كما رايت ولعل الاحوط ما في البدايع فكانت
 اولى وذكر في غاية البيان ان فتا المصر ما تحتويه
 في وجوب الجمعة لا في اتمام الصلاة بدليل انه يقتصر
 الصلاة فيه ذهابا وايابا وفي المضمرات معزيا الى
 فتاوى الجمعة وجوب الجمعة على ثلاثة اقسام فرض على بعض
 وواجب على البعض وسنة على البعض اما الفرض
 فعلى الامصار واما الواجب فعلى لواحيها واما السنة
 فعلى القرى الكبيرة والمسجعة للشرائط انتهى وفيه
 نظر لانها فرض على من هو من توابع الامصار لا يجوز
 التحلق عنها واما القرى فان اراد الصلاة فقير صحيحة
 على المذهب وان اراد تكليفهم وذهابهم الى المصر فيمكن
 بعيد واغرب من هذا ما في التنبيه من انه يلزم
 حضور الجمعة في القرى ويجوز قول على رضي الله عنه
 اياك وما يسبق الى القلوب انكاره وان كان عندك
 اعتذاره فليس كل سامع تنكر يطيق ان يسمعه عدلا
 انتهى فان المذهب عدم صحته في القرى فضلا عن
 لزومها وفي التخيير لا يجب الجمعة على اهل القرى ان كانوا
 قريبا من المصر لان الجمعة انما يجب على اهل الامصار
 انتهى وفي فتح القدير وقد وقع الشك في بعض قرى
 مصر مما ليس فيها والوقاض نازلان بها بلها قاض
 يسمى قاضي الناحية وهو قاض يولى الكورة بأسرها

مطلب
 تغير

تعاليم

فيا ترى القرية احياها بفصل ما اجتمع فيها من التعلق
 وبغيره فوال كذا ذلك هو مصر نظر الى ان لها واليا
 او لا نظرا الى عدم بايها والذ بسطهم عدم اعتبار كونها
 معتمدين لها والى ان تكون قرية اصلا او قرية مشمولة
 بحكم وقد يعرف بين قرية لا ياتها حاكم بفصلها كالحق
 حتى يحتاجون الى دخول مصر في كل حادثة يفصلها وبين
 ما ياتها فيفصل فيها واذا استنته على الانسان ذلك
 ينبغي ان يصلي اربع اقبل الجمعة وينوي بها اخر فرض
 ادركت وقتها ولم او دبعدها فان لم يقع الجمعة وقعت
 ظهره وان صحت كانت نهلا انتهى وفي القنية
 مصلى الجمعة في الرستاق لا ينوي الغرض بل ينوي
 صلاة الامام ويصلي الظهر بايها قدم جاز انتهى **قال**
 ومن مصر لا عرفات فتجوز الجمعة بمصر والنجور بعرفات
 اما الاول فهو قولها وقال محمد لا تجوز بمصر كعرفات
 واختلفوا في بناء الخلاف فقبل مبني على انها من توابع
 مكة عندها خلافا له وهذا غير مستديد لان بينهما اربع
 فراسخ وتقدر بتوابع للمصرية غير صحيحة والصحيح
 انه مبني على انها تستمر في ايام الموسم عندها
 لان لها بها وتنقل اليها الاسواق ويحضرها والى
 قاص بخلاف عرفات فانها بمقاراة فلا تنضم باجماع
 الناس وعقبة السلطان اطلق المصطلح ما اذا
 كان المصلين لها الجمعة الخليفة او امير الحجاز او امير العراق
 او امير مكة او امير الموسم معتمدا كان او مسافرا وقد
 اخرجوا منه امير الموسم وهو الذي امر بسوسة
 امور الحجاج لا غير فانه لا تجوز له اقامتها سواء كان

معتمدا

معتمدا او مسافرا الا اذا كان ما ذونا من جهة امير العراق
 او امير مكة وقيل ان كان معتمدا يجوز وان كان مسافرا
 لا يجوز والصحيح هو الاول كذا في البدايع وسلك
 السجيع بها في غير ايام الموسم وفي المحيط قبل انما
 تجوز الجمعة عند قيامي في ايام الموسم لا في غيرها
 وقيل تجوز في جميع الايام لان مبني من قنات مكة انتهى
 وقد علمت فتا دسكونها من قنات مكة فتخرج
 تخصيص جوازها بايام الموسم وانما تخصيص
 مصر في تلك الايام وقرية في غيرها قال في
 فتح القدير وهذا بعيد ان الاولى في قرى مصر
 ان لا تصح فيها الاحوال حضور المصلي فاذا حضر
 صحت واذا لم يكن امتنع انتهى وفي التخصيص لو
 نزل الخليفة والى العراق في المنازل الذي في طريق
 مكة كالتغلبية ويحويها جمع لا يات قرى تنضم بمكان
 الحج فصار مبني واطلق في عرفات فقبل ما اذا كان
 الخليفة حاضرا بالاجماع كذا في البدايع وانما
 لا تقام صلاة العيد بمبني اتفاقا للمتحققين
 لا لكونها ليست بمصر **قال** وتؤدي في مصر في موا
 اي يصح اذا الجمعة في مصر واحد بمواضع كثيرة
 وهو قول ابي حنيفة ومحمد وهو الاصح لان في الاجتماع
 في موضع واحد في مدينة كبيرة حرجا بيئا وهو
 مدفوع كذا ذكر الشارح وذكر الامام السرخسي
 ان الصحيح من مذهب ابي حنيفة جواز اقامتها
 في مصر واحد في مسجدين واكثر وانه ناخذ لا
 خلافا لاجعة الا في مصر شرطا لمصر فقط وفي فتح

منع

التقدير الاصل الجواز مطلقا خصوصا اذا كان مصر كبرا
 كصرفان في الزام اتخاذ الموضع حرجا بيتا لا استد فانه
 نظويل المسافة على الاكثر وذكر في باب الامامة الفتوى
 على جواز النقد مطلقا خصوصا وعماد كونه ان دفع
 ما في البدايع من ان ظاهرا الرواية جوازها في موضعين
 ولا يجوز في اكثر من ذلك وعليه الاعتماد انتهى فان
 المذهب الجواز مطلقا واذا علمت ذلك فما في الفنية
 ولما ابتلى اهل مرو باقامة الجمعيتين بهامعة
 اخلاف العلماء في جوازها في قول ابي يوسف
 والثابتي ومن تابعهما باطليان ان وقعا معا
 والجمعة الميسوقين باطلة امرائهم بالاداء
 الاربع بعد الجمعة ختموا احتياطا لم يختلفوا
 في نيتها والاحسن ان يكون اخر ظهر عليه
 والحوطان يقول نويت اخر ظهر ادرت وقته
 ولم اصله بعد لان ظهر يومه انما يجب عليه باخر
 الوقت في ظاهر المذهب ثم اختلفوا في القراءة
 ففعل بقراءة الفاتحة والسورة في الاربع وقيل في
 الاوليين كالظهر وهو اختاري والمختار عند
 ان يحكم فيها رايه واختلفوا انه هل يجب مراعاة
 الترتيب في الاربع بعد الجمعة بمرو والعصر حسب
 اختلافهم في نيتها واختلفوا في سبق الجمعة بما
 ذا يعتبر اذا اجتمعوا في مصر واحد فعقل في الشروع
 وقيل بالقراءة وقيل لها والاول اصح انتهى مبني
 كله على القول الضعيف المخالف للمذهب فليس
 الاحتياط في فعلها لانه العمل باقوى الدليلين وقد

علمت

علمت ان مقتضى الدليل نحو الاطلاق واما ما استدله به
 بمنع التعدد من القياس سميت جمعة الاستدعاء بالجمعا
 فهي جامعة لها فلا يفيد لانه حاصل مع التعدد
 ولهذا قال العلامة ابن حريش في الجمعة في تعداد
 الجمعة لا يقال ان القول بالاجتماع المطلق قول بالاحتياط
 وهو متعين في مثله ليخرج به المكلف عن غمدة
 ما كلف به مبيتين لان الاجتماع اخضر من مطلق
 الاجتماع ووجوده الاخص يستلزم وجود الاعم من غير
 عكس ولان الاحتياط هو العمل باقوى الدليلين
 فلم يوجد دليل عدم جواز التعدد بل وقنية الضرورة
 عدم اشتراطه وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا
 الا وسعها وقال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج
 انتهى بلفظه مع ما لزم من فعلها في زمانها من الفسدة
 العظيمة وهو اعتقاد الجملة ان الجمعة ليست بفرض
 لما يشاهدون من صلاة الظهر فيظنون انها
 الفرض وان الجمعة ليست بفرض فينكسرون عن
 اداء الجمعة فكان الاحتياط في تركها وفي تقدير
 فعلها من لا يخاف عليه مفسدة منها فالاولى
 ان يكون في نية خفية خوفا من مفسدة فعلها
 والله تعالى اعلم **قال** والسلطان او نايبه معطوف
 على المصر والسلطان هو الوالي الذي لا والي
 فوقه وانما كان شرطا للصحة لانهما يقيم مجمع عظيم
 وقد تقع المنازعة في التقديم وقد تقع في غيره
 فلا يد منه تنبيه الامر وتدخل تحت النايب
 العميد اذا قلد عمل ناحية فصلى بهم الجمعة جاز ولا

عجز الانكحة بتزويجه ولا فضا به ودخل القاضى والشرط
لكن قال في الخلاصة وليس للقاضي ان يعلى الجمعة بالناس
اذ لم يورثه ويجوز لصاحب الشرط وان لم يورثه
وهذا في عرفهم انتهى وفيها والى مصر مات ولم
يبلغ الخليفة موته حتى مضت بهم جمع فان وصلهم
خليفة الميت او صاحب الشرط او القاضى اجازهم
ولو اجتمعت العامة على تقديم رجل لم يامر القاضى
ولا خليفة الميت لم يجز ولم يكن جمعة ولو لم يكن ثمرة
قاص ولا خليفة الميت فاجتمع العامة على تقديم
رجل جاز للمعزورة ولو ماتت الخليفة وله ولايت
وامرا على اشياء من امور المسلمين كانوا على ولايتهم
يقيمون اجمع انتهى واطلق في السلطان فمثل
العادل والظاهر والمتعلقات هذا قال في الخلاصة والمتعلقات
الذى لا عهد له اي لا منشور له ان كان سيرته فيها
بين الرعية سيرة الامراء يحكم فيها بينهم بحكم
الولاية يجوز الجمعة بحضرته انتهى والعنبر
اهلية النائب وقت الصلاة لا وقت الاستسابة
حتى لو اتم الصبي او الذي فوض اليهما الجمعة
قبل يوم الجمعة كبلغ الصبي واسلم الذي كان
لها ان يصلوا الجمعة ولا يباين ما ذكره في
الخلاصة فيلة النصراين اذا امر على مصرهم
اسلم ليرى ان يعلى الجمعة بالناس حتى يورث
بعد الاسلام وكذا الصبي اذا امر ثم ادرك وكذا لو
استغنى صبي او نصراني ثم ادرك الصبي واسلم
الظاهر النصراين لم يجز حكمهما انتهى لانه في الاول فوض

فوض اليه امر الجمعة من محاو في الثاني كما وظهر ما في الثانية
ان الفرق انما هو قول بعض المشايخ وان الراي عدم
الفرق لان التفويض وقع باطلا فعلى هذا المعنى
اهلية وقت الاستسابة ولا يخفى ان من فوض
اليه امر العامة في مصر فان له ان يقيم الجمعة وان لم
يفوضها اليه السلطان من محاو في الخلاصة من
ان من فوض اليه امر العامة من اصحاب السلطان
فان له اقامتها ولا يخفى ان له الاستسابة كقولية
خطيب في جامع كما هو الواقع في الامصار وهذا
متفق عليه وانما وقع الاستسابة في ان الخطيب
المقرر من جهة الحاكم هل له ان يستنيب الغير ضرورة
فصرح ملا خضر وشارح الدرر والغرر بان
الخطيب ليس له الاستسابة الا ان يفوض اليه ذلك
وهذا مما يجب حفظه والناس عمنه غافلون انتهى
وقد عمل بذلك بعض القضاة في زماننا حتى اخرج
خطيبا من وظيفته بسبب استنابته من غير اذن
وفي الجمعة في بغداد الجمعة للعلامة ابن جرياش
احد شيوخ مشايخي ان اذن السلطان او نائبه
انما هو بشرط الاقامتها عند بيتا السيد ثم بعد ذلك لا
يشترط الاذن لكل خطيب فاذا قرأ الناظر خطيبا
في مسجد فله اقامتها بنفسه وبنايبه وان الاذن
منصب لكل من خطب وعبارته والحاصل ان حق
التقدم في امام الجمعة حق الخليفة الا انه لا يقدر
على اقامة هذا الحق بنفسه في كل الامصار فيقيمها
غيره بنايبه فالسابق في هذه النياية في الزبدة

الامير الذي ولي على تلك البلدة ثم الشرطي ثم القاضي
ثم الذي وطأ قاضي القضاة وفي الغنابية عن ابن المبارك
الشرطي اولى من القاضي وفي الخائبة الامام اذا حدث
بعد ما صلى ركعة من الجمعة فتقدم واحد من القوم
لا يتقدم احدا لا يجوز صلا ثم خلفه وان قدمه
واحد من جماعة السلطان من من فوض اليه امر
العامه تجوز واذا عرفت هذا فيتمشي عليه ما يقع في
زماننا من ان يستنشد السلطان في اقامة الجمعة
فيما يستقدم من الجوامع فان اذنه باقامتها في
ذلك الموضع لربه مصلح لا ذن رب الجامع لو قيمه
خطيبا ولا ذن ذلك الخطيب لمن عساه ان يستنشد
ولا يكون ذلك اذنا لجمهور لا يقع فاسدا على ما يوقعه
البعض لانه لا يدان ان يبال السلطان في ذلك شخص
معين بالضرورة لنفسه او لغيره فبروز الاذن
يكون على وجه التعيين لا محالة لان الاذن اذا كان
للسايل فظاهر وان كان لغيره فكذلك لانه اذنه
يقع اذنا للسلطان وهو معلوم عند السايل معينا
له بل للامام ايضا لان السايل يجري ذكره عنده
بما يصح السؤال له وهو كاف في صحة الاذن فان
مثل ذلك كاف في تولية القضاة والولاة الا
تري ان شخصا نائبا عن الامام او قريبا غائبا
عن حضرته لو وصف له باوصاف حميدة فولا
حال غيبته عنه ص ولا يشترط معرفة شخصه
في صحة توليته له فاما بالكلية فالحق فيه واذا صح
الاذن اعلى لمن اذن له حكم الوالي والقاضي في

صحة الاقامة منه ومن ياذن له لان المصلح لصحتها
فمن سوى الامام من الامام والشرطين والقضاة انما
هو اقامة الامام لهم واذا به المحصل لدفع الفتنة
الذي هو السبب الداعي لاشتراط الامام في صحة اقامة
الجمعة وهو حاصل فيما ذكرنا فلا التفتات لم تحت
والله سبحانه وتعالى اعلم انتهى كلامه وهو كلام حسن
لكنه لم يستند فيه الى نقل عن الشايخ وظاهر كلامهم
يدل عليه قال الولوالجي في فتاواه الامام اذا خطب
فامر من لم يستنشد الخطبة ان يجمع قاصدا لمراد الرجل
من استنشد الخطبة لجمعهم جاز لان الذي لم يستنشد
الخطبة من اهله الصلاة فصع التفويض اليه
لكنه لم يشر لفقد شرط الصلاة وهو سماع الخطبة
فذلك التفويض الى الغير ولو جمع هو ولم يامر بغيره
لا يجوز بخلاف ما لو تشرع في الصلاة ثم استخلف
من لم يستنشد الخطبة فانه يجوز وكذلك ان تكلم
هذا المقدم فاستقبلهم جاز لانه انما يودي
الصلاة بالتحريمة الاولى انتهى ووجه الدلالة
ان الامام اذا كان المراد به نائبا الوالي وهو
الخطيب فقد جوز له الاستئابة في اقامة
الجمعة ولم يقيد به بالحدث ولا بالعدو وجوز لنائبيه
ان يستنبد مع انه لم يفوض اليه ذلك صريحا
وان كان المراد بالامام الوالي فقد جوز لنائبيه
ان يستنبد وكل منهما يدل على جواز الاستئابة
للخطيب من غير اذن وقال في الهداية من
باب القضاة ليس للقاضي ان يستنبد على القضاة

الا ان يفوض اليه ذلك بخلاف المأمور باقامة الجمعة
 حيث له ان يستحق لانه على شرف الفوات لتوقته
 فكان الامر به اذ نابا لا يستخلاف دلالة ولا كذلك
 الغضا انتهى فقد جاز للمأمور باقامتها الاستئابة
 ولم يقيد بالعدول على جوازها مطلقا واما بقيد
 الشارح الزيلعي الاستخلاف بان يكون احدث فلا دليل
 عليه والظاهر ان عباراتهم الاطلاق وذكر في البداية
 ان كل من ماله اقامة صلاة الجمعة فانه يملك اقامة
 غيره مقامه انتهى وهو صريح في جواز الاستئابة للخطيب
 مطلقا او كالصريح فيه وايضا ليس الحدث قبل الصلاة
 من الضروريات لا مكان ان يذهب الخطيب للصلاة
 ياتي فيصلي وقد انقضت كلمتهم على ان له الاستخلاف
 بشرط ان يكون النايب سني الخطبة ليكون كان
 النايب خطب بنفسه ولم يقيد واما بان الحاكم قد
 على ما قلنا وفي فتاوى الولوالجي اذا حدث الامام فقال
 لواحد اخطب فيهم ولا تصل بهم فذهب ولم يجز اجزاه
 ان يجيب ويصلي بهم لانه نهاه عن الصلاة التي
 ياتي ويصلي بهم فاذا لم يات كان هذا تغويض الصلاة
 اليه وقد وقع لبعض فتاة العساكر في زماننا
 بالقاهرة انه كان يرى بانه لا يصح تقريبه
 في وظيفة الخطابة وانما يقرب فيها الحاكم وهو المسمى
 بالباشا ولعله استند في ذلك الى ما قدمناه
 عن الخلاصة من ان القاضي لا يقبها الا باذن
 لكن قال في الظهيرية بعد ما نقل في الخلاصة
 وعن ابي يوسف انه قال اقاموا اليوم فاقاضي يصلي

بهم الجمعة لان الخلفاء يأمرون القضاة ان يجمعوا
 بالناس فيل اراهم هذا قاضي القضاة الذي يقال
 له قاضي وقضاة الشرق والغرب كابو يوسف
 في وقته اما في زماننا فالقاضي وصاحب الشرع
 لا يوليان ذلك انتهى فالخلاف ان السلطان اذا
 ولي انسانا قاضي القضاة بمصر فان له ان يولي
 الخطيبا ولا يتوقف على اذن كما ان له ان يستخلف
 للقضاة وان لم يودن له مع ان القاضي ليس له
 الاستخلاف الا باذن السلطان لان تولية
 قاضي القضاة اذن بذلك دلالة كما صرح به
 في فتح القدير من باب القضاة لكن ذكر في النجاشي
 ان في اقامة الجمعة للقاضي روايتين وبرواية
 المنع يفتي في ديوانه اذا لم يومره ولم يكتب في
 مشوره وانشأ المصنف رحمه الله الى ان الامام
 اذا منع اهل مصر ان يجمعوا لم يجمعوا كما ان له ان
 بمصر موضع كان له ان ينهاهم قال الفقيه ابو
 جعفر هذا اذا نهاهم محبة اسباب من الاسباب
 واراد ان يخرج ذلك المصير من ان يكون مصر اما
 اذا نهاهم مستعنتا او اضرا رايهم فليهم ان يجمعوا
 على رجل يصلي بهم الجمعة ولو ان امام مصر مصر
 ثم نفر الناس عنه خوفا عدوا او ما اشبه ذلك
 ثم عادوا اليه فليهم ان يجمعوا الا باذن مستأنف
 من الامام كذا في الخلاصة ودل كلامه ان
 النايب اذا عزل قبل الشروع في الصلاة ليس له
 اقامتها لانه لم يبق نايبا لكن بشرط ان ياتي

الكتاب بعزله او يقدم عليه الامير الثاني فان وجد احدهما
 فضلا بطله وان صلى صاحبه شرف جاز لان عمالهم على
 حالهم حتى يعزلوا كذا في الخلاصة وبه علم ان الباشا
 بمصر اذا عزل فخطب على حالهم ولا يحتاجون اليه جديد
 من الثاني الا اذا عزلهم وفيه فائدة علم العزل قبل
 الشروع لانه لو شرع شتر حضوره في اخر قاعة بمعنى في
 الصلاة كرجل امره الامام ان يصلي بالناس الجمعة
 ثم حجر عليه وهو في الصلاة لا يعمل حجره لان شروعه
 مع وان حجر عليه قبل الشروع عمل حجره **قال** ووقت الظهر
 اي شرط صحتها ان يؤدى في وقت الظهر فلا تقع قبله
 ولا بعده لانه شرعية الجمعة مقام الظهر على خلاف القياس
 لانه سقوط اربع بركعتين فتراعى خصوصيات
 التي ورد الشرع بها مما لم يثبت دليل على بقائها
 ولم يصليها عليه السلام خارج الوقت في عمره ولا بدون
 الخطية فيه فيثبت اشتراطها وكون الخطية في
 الوقت بخلاف ما قام الدليل على عدم اشتراطها
 لكونها خطيتين بينهما جلسة الى غير ذلك مما هو مشهور
 او واجب كما سيأتي بيانه **قال** فتبطل تجزؤه اي
 صلاة الجمعة تجزؤه وقت الظهر ولو بعد القعود
 قدر الشهد لغوات شرطها فلا يبيى الظهر لا خلاف
 الصلاة فيها قدره وحالا واسما اطلقه فتشمل كل وصل
 لها ولهذا قال في المحيط لوقام خلف الامام في الجمعة
 ولم يثبت حتى خرج الوقت فسدت صلاته لانه لو اتم
 لصار قاصيا وقضا الجمعة في غير وقتها لا يجوز ولو
 انتبه في الوقت لم يفسد لانه صار موريا الجمعة

في وقتها

في وقتها انتهى في تذييب القلاش من باب المواقيت
 وفي الجمعة لو خرج وقت الظهر ينقلب تطوعا عند
 اليح وعندهما يبطل اصلا انتهى ولا يخفى مخالفة ابي
 يوسف اصله هنا فانه موافق للامام في انه اذا
 نطل الوصف لا يبطل الاصل وفي السراج الوهاج
 معزيا الى النوادر امام صلى بالناس الجمعة فدخل
 رجل معه في الصلاة فزجه الناس فلم يستطع
 الركوع والسجود حتى فرغ الامام ودخل وقت
 العصر فانه نيم الجمعة بغير قراءة بخلاف ما لو كان
 في العجر والمسألة بخلافها ثم طلعت الشمس حيث
 تعند صلاته لعدم مصارفة الوقت ويستغنى
 ان يكون ما في النوادر ضعيفا لان ما في المحقق
 بخلافه لانه لا فرق في اللاحق بين ان يكون
 عذره النوم او الزحمة **قال** والخطية قبلها اي بشرط
 صحتها الخطية وكونها قبل الصلاة لما قدمناه من
 ان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها دون الخطية
 ونقل في فتح القدير الاجماع على اشتراط نفس
 الخطية ولا كفها شرطا وبشرط الشئ سابق عليه
 ولو قال فيه اي في وقت الظهر لكان أولى لانه
 شرط حتى لو خطب قبله وصلى فيه لم يقع وبشرط
 الشارح ان تكون محضرة جماعة تنفقد بهم الجمعة
 وان كانوا صميا او بيا مئا وظاهره انه لا يكفي لو
 قوعها الشرط حضور واحد وفي الخلاصة ما يخالفه
 فانه قال لو خطب وحده ولم يحضره احد لا يجوز
 وفي الاصل قال فيه روايتان ولو حضر واحد او اثنان

وخطب وصل بالثلاثة جاز ولو خطب بحضرة السالم حذر
 ان كن وحده من انتهى وفي فتح القدير المعتمد انه لو خطب
 وحده فانه يجوز اخذ من قوله بشرط عنده في التخييم
 والتحمدة ان يقال على قصد الخطبة فلو وجد لفظا من لا يجوز
 عن الواجب انتهى وفيه نظر ظاهر لانه لا يدل على ما ذكره بشرط
 من انواع الدلالات كما لا يخفى في الظاهرية انه لو خطب
 وحده فانه لا يجوز وفي المصممان معزى الى السواد
 وهل تقوم الخطبة مقام الركعتين اختلف المستأخ
 منهم من قال تقوم ولهذا لا يجوز الا بعد دخول الوقت
 ومنهم من قال لا تقوم وهو الاصح لانه لا يشترط لها
 ما يشترط الصلاة من استقبال القبلة والطمارة
 وغير ذلك انتهى وفي البدايع ثم هي وان كانت قائمة
 مقام ركعتين شرط وليست بركن لان صلاة الجمعة
 لا تقام بها الخطبة فلم تكن من اركانها انتهى وفي فتح القدير
 واعلم ان الخطبة بشرط الانعقاد في حق من يشي الختم
 للجمعة لا في حق كل من صلاها واشترط حضور الواحد
 والجمع ليستحقق معنى الخطبة لانهما من المنشآت فعلى
 هذا قالوا لو احدث الامام فقدم من لم يشهد بها
 جاز ان يصلي بهم الجمعة لانه بان تخرجه على ذلك التخرجة
 المنشئة فالخطبة شرط انعقادها الجمعة في حق من
 يشي التخرجة فقط لا ترى الى صحتها من التقديرين
 الذين لم يشهدوا الخطبة فعلى هذا كان القياس فيما
 لو افسدها الخليفة ان لا يجوز ان يستقبل بهم الجمعة
 لكنهم استحسنوا اجواز استقبالهم لانه لما قدم مقام
 الاول الحق به حكما فلو افسد الاول استقبل بهم فكذا الثاني

فلو

ومح

فلو كان الاول احدث قبل الشروع فقدم من لم يشهد
 الخطبة لا يجوز ان ياتي ولم يشترط المص ان يصلي عقب الخطبة
 بلا تراخ ففيه اشارة الى انه ليس بشرط فذا قالوا
 ان الخطبة تعار على وجه الاولوية لو تذكر الامام فائتة
 في صلاة الجمعة ولو كانت الوتر حتى فسدت الجمعة
 لذلك فاستغل يقصدها وكذا لو كان افسد الجمعة فاجتا
 الى اعادةها او افتح التطوع بعد الجمعة وان لم يعد
 الخطبة اجزاه وكذا اذا خطب جنبا كذا في فتح القدير
 ولم يفرق بين الفصل القليل والكثير وفرق بينهما
 في الخلاصة فقال ولو خطب محدثا او جنبا ثم ترضا
 او اغتسل وصلى جاز ولو خطب ثم رجع الى بيته فتغدي
 او جامع واغتسل ثم جاز استقبال الخطبة وكذا في المحيط
 معلل بان الاول من اعمال الصلاة بخلاف الثاني
 فان ظاهره الاستقبال في الثاني لا زمر والا فلا
 فرق بين الكلا وقد صرح في السراج الوهاج بلزوم الا
 ستئناف وبطلان الخطبة وهذا هو الظاهر لانه
 اذا حال الفصل لم يبق خطبة للجمعة بخلاف ما اذا قل
 وقد علم من تعاريفهم انه لا يشترط في الامام ان يكون
 هو الخطيب وقد صرح في الخلاصة بانه لو خطب حتى
 باذن السلطان وصلى الجمعة رجل بالغ يجوز **قال**
 ومن خطبتان بخطبة بينهما وطهارة قائما كما روى
 عن ابي حنيفة انه قال ينبغي ان يخطب خطبة خفيفة
 يهتتم بحمد الله تعالى ويشي عليه ويشهد ويصلي
 على النبي صلى الله عليه وسلم ويعط ويذكر ويفر سورة
 ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم فيخطب خطبة اخرى

بحمد الله وبشيء عليه ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه
 وسلم ويدعو للمؤمنين والمؤمنات كما في المدايع وقد
 علم من هذا انه لا يعطى في الثانية ولهذا قال في التخصيص
 ان الثانية كالاولى الا انه يدعو للمسلمين مكان الوعد
 وظاهره انه بين قراءة في الثانية كالاولى والخاص
 كما في المجتبى ان الكلام في الخطبة في اربعة مواضع
 في الخطبة والخطيب والسمع وشهود الخطبة اما
 الخطبة فتشتمل على فرض وسنة فالفرض بنيان
 الوقت وذكر الله تعالى واما سنتها خمسة عشر احدها
 الطهارة حتى تكبره للمحدث والجنب وقال ابو
 يوسف لا تجوز وثانيها القيام وثالثها استقبال
 القوم بوجهه ورابعها قال ابو يوسف في الجوامع
 القعود في نفسه قبل الخطبة وخامسها ان يسبح
 القوم الخطبة فان لم يسبح اجزاه وسادسها
 ما روى الحسن عن ابي حنيفة انه يخطب خطبة خفيفة
 وهي تشتمل على عشرة احدها البداية بحمد الله و
 ثانيا الشايع عليه بما هو اهله وثالثها الشهادتان
 ورابعها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
 وخامسها العظة والتذكير وسادسها قراءة القرآن
 وتاركها مستي وروى انه صلى الله عليه وسلم
 قرأ فيها سورة العصر ومرة اخرى لا يتوكل
 اصحاب النار واصحاب الجنة واخرى وناذوا يا
 مالك وسابعا الجلوس بين الخطبتين وثامنها
 ان يعيد في الخطبة الثانية الحمد والشايع والصلاة
 على النبي صلى الله عليه وسلم وثاسعها ان يزيد

بها

فيها الدعاء للمؤمنين والمؤمنات وعاشرها تخفيف
 الخطبتين بعد سورة من طوال الفصل ويكره
 التقوير واما الخطيب فيشترط فيه ان يتأهل للامامة
 في الجمعة والسنة في حقة الطهارة والقيام والا
 يستقبل بوجهه للقوم ونترك السلام من خروجه
 الى دخوله في الصلاة ونترك الكلام قال الشافعي
 اذا استوى على المنبر سلم على القوم قوله صلى الله
 عليه وسلم اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام يبطل
 ذلك واما السمع فيستقبل الامام اذا بدأ بالخطبة
 وينصت ولا يكلم ولا يرد السلام ولا يثبت ولا يصلي
 على النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابو بصير السامع
 في نفسه وفي جواز قراءة القرآن وذكر الفقهاء
 والظاهر فيه ان يستمع الخطبة اختلاف المتأخرين
 ويكره لمستمع الخطبة ما يكره في الصلاة كالاكل والشرب
 والغيب والالتفات واما الخطب فيكره عند
 ابي حنيفة وقال الامام يكره بعد خروج الامام وقال
 الرازي انما يجوز قبله اذا لم يؤد احدافا ما يخطب
 السوال فيكره في جميع الاحوال بالاجماع واما شهود
 الخطبة فشروط في حق الامام دون اماموم انتهى
 ما في المجتبى واطلق المصنف في الجلسة ولم
 يبين قدرها للاختلاف فعند الطحاوي
 مقدار ما يمس موضع جابسه من المنبر وفي ظاهر
 الرواية مقدار ثلاث ايات كما في التخصيص
 وغيره ومن الغريب ما ذكره السراج الوقاح
 انه يستحب للامام اذا صعد المنبر واقبل على الناس

عليهم لانه استند برهم في صعوده انتهى ومن المستحب ان
يرفع الخطيب صوته كما في السراج ومنه ان يكون الجهر
في الثانية دون الاولى كما في شرح الطحاوي وفي
التحسين ينبغي ان تكون الخطبة الثانية الحمد لله بحمد
وشتت عينه الى اخره لان هذا هو الثابتة التي كان يخطب
لها رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الخلفاء الراشدين
مستحسن بذلك جري التوارث كذا يذكر الدين انتهى
ثم قولهم ان السنة في المسموع استقبال الامام مخالفة
لما عليه عمل الناس من استقبال المسموع للقبلة وهذا
قال في التحسين والرسم في زماننا القوم يستقبلون
القبلة قالوا لا لهم لو استقبلوا الامام لخروا في سبوت
الصفوف بعد فراغه للثرة الرخاء وجرمه في الخلاصة
بانه يستحب استقباله ان كان الامام فان كان عن يمين
الامام او عن يساره فريسا من الامام يحرف الى
الامام مستقيما للسماع ومن السنة ان يكون الخطيب
على منبر افتد ابر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي
المصبرات معزيا الى روضة العلي الحكمة في ان الخطيب
يتقلد سيفا ما قد سمعت الفقيه ابا الحسن ان
يستغني بقوله كل بلدة فتحت عنوة بالسيف يخطب
الخطيب على منبرها متقلدا بالسيف برهم انها فتحت
بالسيف فاذا رجعت عن الاسلام فذلك السيف
باق في ايدي المسلمين بقاءكم به حتى يرتجعوا
الى الاسلام وكل بلدة اتسلم اهلها اطوعا يخطبون
فيها بلا سيف وتكون تلك البلدة عشرية ومكة
فتحت بالسيف فيخطب مع السيف انتهى وهذا مقيد

امام م

لكونه

لكونه يتقلد بالسيف لانه بمسك بيده كما هو للعارف
مع ان ظاهر ما في الخلاصة تراهة ذلك فانه قال
ويكره ان يخطب متكئا على قوس او عصي لكن قال في
الحاوي السعدني اذا فرغ المودلون قام الامام والسيف
بيساره وهو متكئ عليه انتهى وهو صريح فيه لانه
يفرق بين السيف وغيره وفي المجتبى يخطب
بالسيف في البلد التي فتحت بالسيف وفي السراج
الوهاح واما الدعا للسلطان في الخطبة فلا يجب
لما روي ان عطاء سبل عن ذلك فقال انه محدث
واما كانت الخطبة تذكيرا وفي الخلاصة وغيرها
الدين من الامام ففضل من التباعد على الصحيح
ومنه من اختار التباعد حتى لا يسمع مدح
الظلمة في الخطبة وهذا اختار بعضهم ان الخطيب
ما دام في الحمد والمواعظ فقلهم الاستماع فاذا
اخذ في مدح الظلمة والتثنا عليهم فلا بأس
بالسلام حينئذ وحكي في الطهريية والخانية
عن ابيراهيم النخعي في ذلك فقال اني صليت الظهر
في دارى ثم حجت الى الجمعة فنية ولذلك تأويلك
احدهما ان الناس كانوا في ذلك الزمان يرقين
فريق منهم لا يصلح الجمعة لانه كان لا يرى الجابر سلطانا
وسلطانهم يومئذ كان جابرا فاما كانوا لا يصلحون
الجمعة من اجل ذلك وكان فريق منهم يترك الجمعة
لان السلطان كان يوحى الجمعة عن وقتها في
ذلك الزمان فكانوا يأتون الظهر في دارهم لا يصلحون
مع الامام فيجعلون مناسبة اى نافلة انتهى

منه من اختار التباعد حتى لا يسمع مدح الظلمة في الخطبة والتثنا عليهم فلا بأس بالسلام حينئذ وحكي في الطهريية والخانية عن ابيراهيم النخعي في ذلك فقال اني صليت الظهر في دارى ثم حجت الى الجمعة فنية ولذلك تأويلك احدهما ان الناس كانوا في ذلك الزمان يرقين فريق منهم لا يصلح الجمعة لانه كان لا يرى الجابر سلطانا وسلطانهم يومئذ كان جابرا فاما كانوا لا يصلحون الجمعة من اجل ذلك وكان فريق منهم يترك الجمعة لان السلطان كان يوحى الجمعة عن وقتها في ذلك الزمان فكانوا يأتون الظهر في دارهم لا يصلحون مع الامام فيجعلون مناسبة اى نافلة انتهى

وقد سمعت في زماننا ان بعضهم يترك الجمعة متا ولا
بالثا ويل الاول وهو فاسد لان قاعده مجتهد راي ذلك
واما المقلد لا يخح فحرام عليه ذلك لان مذهب امامه
ان الجاير سلطان كما قدمناه وفي اول المجلس معزيا
الى الفقيه ابى الليث ينبغي ان يكون في مجلس الواعظ
الخوف والرجاء ولا يجعل كله خوفا ولا كله رجاء لانه
ورد النهي عن ذلك ولان الاول يفضي الى القنوط
والثاني الى الامن فيجمع بينهما وقال الامام ابو بصير
الريستغني يجب ان يتكلم في الرحمة والرجاء لقوله
عليه السلام يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا
ولان من رجع الى الباب بالكرامة يكون اثبت انتهى
وفي القنية قال ابو يوسف ما في الجوامع ينبغي
للخطيب اذا صعد المنبر ان يتعوذ بالله في نفسه
قبل الخطبة انتهى وفي ضياء العلوم مختصر شمس العلوم
خطب على المنبر خطبة بغير الخاء وخطب المرأة خطبة
بغير الخاء قال الله تعالى من خطبة نسا وفي الحديث
لا يجلس احدكم على خطبة اخيه انتهى وفي الحاوي
القدس في السنة ان يكون جلوس الامام في مخدعه
عن يمين المنبر فان لم يكن ففي جهته او ناحية
ويكره صلواته في الخراب قبل الخطبة ولبس السواد
اجتدبا بالخلفاء والنواري في الاعصار والامصار
انتهى ولم ارفها عندى من كتب ايمتنا حكم المرفق
الذي يخرج الخطيب من مخدعه ويقرا الآية كما هو
المعهود به هو مستنون اولاً وفي البدايع ويكره للخطيب
ان يتكلم في حال خطبته الا اذا كان امرا معروفاً

فلا يكره كونه منها وفي خزائن الفقه لابي الليث الخطيب
ثمان خطبة للجمعة وخطبة عيد الفطر وخطبة عيد
الاعشى وخطبة النكاح وخطبة الاستسقا في قول
ابي يوسف ومحمد وثلاث خطب في الحج واحدة منها
بلا حيلة عمكة قبل يوم التروية بعد الظهر والثانية
بعرقات قبل الظهر يجلس فيها جلسة خفيفة والثالثة
بعد يوم النحر بيوم في مسي خطب خطبة واحدة
بعد الظهر في ثلث خطب منها بالتحميد وهي
خطبة الجمعة والاستسقا وخطبة النكاح وفي خمس
بدا بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالخطبة انتهى **قال**
وثبتت بخمسة او ثمانية او ثمانية اى وكفى في الخطبة
المفروضة مطلق ذكر الله تعالى على وجه القصد
عند اي ح لا طلاقه في الآية الشريفة وقال الشرح
ان ياتي بكلام يسمى خطبة في العرف واقوله قدر
الاستعداد الى عبده ورسوله تقيد بالمتعارف كما قال
في القراءة وابوخ عمداً بالقاطع والطبي فقال ما
فتراض مطلق الذكر لاية وباستثنا الخطبة المتعارفة
رفعة لتعمله عليه السلام تنزيلاً للمشروعات على حسب
ارلتها وبوبده قصة عظمات للذكورة في كتب
الفقه وهراثة لما خطب في اول جمعة وفي الخلافة صعد
المنبر فقال الحمد لله فاربح عليه فقال ان ابا بكر
وعمر كانا بعد ان لهذا المقام مقالاً واسم الى امام
فقال اخرج منكم الى امام قوال وستا يتكلم الخطيب
بعد واستغفر الله لكم ويترد وصلي بهم ولم يتكلم
عليه احد منهم فكان اجماعاً واربح بالتحفيف

على الاصح ان استغلق عليه الخطبة فلم يقدر على اتمامها كذا
 في المغرب ومرا د عثمان بقوله انكم الى امام الى اخره
 ان الخلفاء الذين ياتون بعد خلفاء الراشدين تكون
 على كثرة المقار مع فتح القفال فاننا وان لم يكن فوالاه
 مثلهم فاننا على الجهد ون الشرفا ما ان يريد هذا
 القول بتفصيل نفسه على الشيخين فلا كذا في النهاية
 فنحن الخطبة بالمفروضة لان المسنونة لا يكفي فيها
 مطلقه بل لابد ان ياتي بما قدمناه وحينئذ بالافيد
 لانه لو عطين على المنبر فقال الحمد لله على عطايسه لا
 ينوب عن الخطبة عند ابي حنيفة ايضا كما في التسمية
 على الذبيحة وعن ابي حنيفة رواية اخرى انه يحزبه
 والفرق على هذه الرواية وهو ان المأمور به في الخطبة
 الذكر مطلقا لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقد وجد
 في باب الذبيحة المأمور بالذكر عليه وذلك بان يقصده
 والا ولا يصح كذا في التقيس **قال** وللمجاعة وهي ثلاثة
 اي شرط محتمل ان يصل مع الامام ثلاثة فالتكثير لاجماع
 العلماء على انه لابد فيها من الجماعة كما في البدل مع
 وانما اختلفوا في مقدارها فذكره المصنف قول ابي
 حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف اثنتان سوى
 الامام لانهما مع الامام ثلاثة وهي جمع مطلق وهذا
 يتقدمها الامام ويعصمها ان خلفه وهما ان الجمع
 المطلق شرط في النفاذ والجمعة في حق كل واحد
 منهم وتشرط جواز صلاة كل واحد منهم ببعض ان
 يكون سواه فيحصل هذا الشرط ثم يصلي ولا يحصل
 هذا الشرط الا اذا كان سوى الامام ثلاثة اذ لو

كان مع الامام اثنتان لم يوجد في حق كل واحد منهم الشرط
 بخلاف سائر الصلوات لان الجماعة فيها ليست بشرط
 كذا في البدل مع اطلاق الثلاثة فتشمل العبيد والمسافرين
 والرضى والاعميين والخرسى لصلاتهم لاجتماع
 في الجمعة اما لكل واحد او لمن هو مثل حالهم في الامم
 والاخرى فصلح ان يقتديا بمن فوقهما كذا في المحيط
 ويرد عليه النسا والصبيان فان الجمعة لا تنصح
 بهم وحديثهم لعدم صلاحيتهم للامامة فيها
 بحال لان النسا خرجن بالثاني ثلاثة رجال
 وكذا الصبي لانه ليس برجل كامل والمطلق ينصرف
 الى الكامل ويشمل ثلاثة غير الثلاثة الذين حضروا
 الخطبة لسائر التقيس وغيره اذا خطب بمحضرة
 جماعة ثم بقروا وتجا اخرون لم يستندوا والخطبة
 فصلح بهم الجمعة اجزاءهم **قال** فان بقروا قبل سجوده
 بطلت بيان لكون الجماعة شرطا انفاذا لا
 لا شرطا انفاذا التخرعة عند ابي حنيفة وعندهما
 شرطا انفاذا التخرعة وفايدته انهم لو بقروا بعد
 التخرعة قيل تقتيد الركعة بالسجدة فسدت
 الجمعة ويستقبل الظهر عنده وعندهما بتم الجمعة
 لاننا بشرط انفاذا التخرعة في حق المعتدي فكذا
 في حق الامام والجماعة ان تخرعة الجمعة اذا صحت
 صح بتمام الجمعة عليها وهذا لو ادر كره انسان في التثنية
 من الجمعة عنده وهو قول ابي يوسف الا ان
 محمدا تركه هنا لما سياتي ولا في حنيفة لا يتفقد
 بدون مشاركة الجماعة اياه فيها وهذا لا يحصل

الا ان تقع تكبيراتهم مقارنة لتكبيره الامام فانه مما يتخذ
من الجماعة سر اعانة وبالاجماع ليس بشرط فانهم لو كانوا
حضروا وكبر الامام تكبرا واضحا تكبيره وصار شارعا
في الصلاة وصحت مشاركتهم اياه فلم يجعل شرط الفقهاء
التجتمعة لعدم الامكان فجعلت شرط الفقهاء الاداء هو
تفريق الركعة بالسجدة لان الاداء فعل والحاجة الى
كون الفعل والصلوة او فعل الصلاة هو القيام
والقراءة والركوع والسجود وهذا لو حلف لا يصلي
فما لم يفقد الركعة بالسجدة لا تحت قاذم لم يفقدوها
لم يوجد الاداء فلم يفقد شرط دوام مشاركة الجماعة
الامام الى الفراغ عن الاداء ولا يعتبر بقا النسوان
والصبيان ولا بما دون الثلاث من الرجال لان
الجمعة لا تنعقد بهم فلو قال فان نقر واحد منهم
لكان اولي قيد بقوله قبل سجوده اي الامام لانهم لو نكروا
بعد سجوده فانها لا يتطلعت عند خلافها لزموا
على ان عنده شرط بقاها منعقدة الى آخر
الصلاة كالظاهرة وسبب العبرة وعندنا ليست
بشرط للبقا لما عرف في البداية ومن فروع المسألة
مالوا حرم الامام ولم يجزوا حتى قرا وركع فاحرموا
بعد ما ركع فان ادركوه في الركوع صحت الجمعة لو جرد
المشاركة في الركعة الاولى والا فلا لعدمها بخلاف المسبوق
فانه مع الامام فيكفي بالانفصال في حق الاصل
لكونه بابيا على صلواته ولا يخفى ان مراد المصنف
انهم يتفروا قبل سجوده ولم يعودوا قبل سجوده
والا فلو تفروا قبله وعادوا اليه قبله فلا فساد في

الخلاصة

176 الخلاصة وفيها واذا كبر الامام ومعه قوم متوفون
فلم يكبروا معه حتى احدى نواهم جازا خرون وذهب
الاولون جازا استخسارنا ولو كانوا محدثين فكبر
ثم جازا اخر استقبل التكبير انتهى **قال** والاذن الغام
اي شرطا صحتها الا اذا على سبيل الاشتراك حتى ان
امير المؤمنين اطلق ابواب الحصن وصلى فيه باهله وعسكره
صلاة الجمعة لا يجوز كذا في الخلاصة وفي المحيطة
فان فتح باب قصره واذن للناس بالدخول جاز ويكره
لانه لم يقض حق المسجد الجامع وعللوا الاول بانها
من شعائر الاسلام وخضا بغير الدين فيب اقامتها
على سبيل الاستهانة وفي المجتبى فانظر الى السلطان
يحتاج الى العامة في دينه ودنياه احتياج العامة
اليه فلو امر اناسا بجمعهم في الجامع وهو في مسجد
اخر جاز كما هل الجامع دون اهل المسجد الا اذا علم
الناس بذلك انتهى ولم يذكر صاحب المدونة
هذا الشرط لانه غير مذكور في ظاهر الرواية
واما هورواية النوار في البداية **قال** وشرط
وجوبها الاقامة والدكورة والصحة والحرية
وسلامة العيين والرجلين فلا يجت على مسافر وامرأة
ولا على مريض ولا عبد ولا اعمى ولا مقعد لان
المسافر يخرج في الحضور وكذا المريض والاعمى
والعبد يستغفون بخدمته المولى والمرأة بخدمته
الزوج فعذرهم وادفعوا للحرج والضرر ولم يحكم
الاعمى اذا كان معيا بالجامع الذي يصلي فيه الجمعة
واقبت وهو حاضر هل يجت عليه لعدم الحرج

اولا وانما لم يذكر العقل والبلوغ والاسلام لانها شرط لكل
 تكليف فلا حاجة الى ذكرها هنا كما في الخلاصة واما الشئ
 الكبير الذي ضعف فهو ملحق بالمريض فلا يجت عليه
 وفي فتح القدير والمطر الشديد والاختفاء من السلطان
 الظالم سقط ولو قال المصنف بشرط وجوبها الاقامة
 والذكورة والعفة والحرية ووجوب البصر والقدرة على
 المشي وعدم الخس والحزن والمطر الشديد كان
 اشمل واشار المصنف بشرط الحرية الى عدم وجوبها
 على المكاتب والمادون والعبد الذي حضر مع مولاه
 باب المسجد لحفظ الدابة ولم يخل بالحفظ والعبد
 الذي يوذى الضريبة لفقد الشرط لكن هل له ضلالتا
 بغير اذن المولى قال في التخييس واذا اراد العبد
 ان يخرج الى الجمعة او الى العيد ين بغير اذن مولاه
 ان كان يعلم ان مولاه يرضى بذلك جاز ولا فلا يخل
 له الخروج بغير اذنه لان الحق له في ذلك ولو رآه
 فسكت حله الخروج اليها لان السكوت بمنزلة الرضى
 وعن محمد في العبد يوف دابة مولاه الى الجامع
 فانه يستعمل بالحفظ ولا يصلي الجمعة لانه لم يوجد
 الرضا يا بالجمعة والاصح ان له ذلك اذا كان لا يخل
 بحق المولى في امساك دابته انتهى وفي السراج
 الوهاج فان اذن للعبد مولاه وجب عليه الحضور
 وقال بعضهم يتخير ومحم الوجوب على المكاتب ومفق
 البعض ولا يتخير ما فيه وجزم في الظهيرية في العبد
 الذي اذن له مولاه بالتخييس وهو اليق بالقواعد
 فاشار بان شرط سلامة العين الى عدم وجوبها على الاعمى
 مطلقا

مطلقا اما اذا لم يجد قايما لجمع عليه وان وحده اما
 بطريق التبرع او الاجارة او معه مال يستاجر به
 به فكذلك عند اي خنفة وعندهما جبت عليه
 واشار بافتقار هذه الشروط الى انها
 لا تسقط عن الاجير وفي الخلاصة والمستاجر منع الاجير
 عن حضور الجمعة وهذا قول الامام ابو جعفر وقال
 الامام ابو علي الدقاق ليس له ان تمنعه لكن تسقط
 عنه الاجرة بقدر اشتغاله بذلك ان كان بعيدا
 وان كان قريبا لا يحط عنه شئ فان كان بعيدا واشتغل
 قدر ربع التمار حط عنه ربع الاجرة فان قال
 الاجير حط عني الربع بمقدار اشتغالي بالصلاة
 لم يكن له ذلك انتهى وظاهر المتن تشهد للدقا
 ولا حاجة الى ذكر سلامة العين والرجلين
 لدخولها تحت الصحة كما وقع في كثير من الكتب
 مع ان ظاهر العبارة مشكل لانه يقتضي ان احداها
 لو لم تسلم فانه لا يجب عليه صلاة الجمعة مع ان الامر
 بخلافه لانه ليس باعمى ولا معتقد فلو قال ووجود
 البصر والقدرة على المشي لكان أولى الا ان يقال
 ان الكلف واللام اذا دخلت على المشي ابطلت
 معنى التشية كالجهم فصار بمنزلة المفرد والحق
 بالمريض الممرض وفي السراج الوهاج الاصح انه
 ان بقي المريض ضائعا مكروحه لم يجت عليه وفي
 التخييس الرجل اذا اراد السفر يوم الجمعة لايأس
 به اذا خرج من العمران قبل خروج وقت الظهر
 لان الوجوب باخر الوقت واخر الوقت هو

مسافر فامحج عليه صلاة الجمعة قال رضي الله عنه وحكي
 عن شمس الأئمة الحلواني انه كان يقول في هذه المسألة
 اشكال وهو ان اعتبار آخر الوقت انما يكون فيما ينفرد
 يادايه وهو سائر الصلوات فاما الجمعة لا ينفرد هو
 يادايها وانما يؤد بها مع الامام والناس فينبغي ان يعتن
 وقت ادايهم حتى اذا كان لا يخرج من المص قبل ادا
 الناس فينبغي ان يلزمه شهود الجمعة انتهى **قال** ومن
 لا الجمعة عليه عا ان اذا هاجاز عن فرض الوقت لانهم
 تخلوه فصاروا كالسافر اذا صام واشار بقوله جاز
 عن الفرض الى انهم اهل التكليف فلا يرد عليه العني
 والمحنون وان دخلا تحت قوله ومن لا الجمعة عليه
 ولهذا فصل في البدع فمن لا الجمعة عليه فقال
 ان كان صيا وصلا هاتين تطوع له وان كان محمونا
 فلا صلاة له اصلا واما من كان اهلا للوجوب
 كالمرضى والمسافر والمرأة والعبد بخبرهم ويسقط
 عنهم الظهر فينبى بالجمعة لان من لا حج عليه اذا
 ادى الحج فان كان لفقره فان الحج يسقط عنه
 حتى لو اشير بعد فانه لا حج عليه لما ذكرناه وان
 كان لعدم اهليته كالعبد اذ ادى الحج مع مولاه
 فانه لا يحكم بجوازه فرضا حتى يواخذ بحج الاسلام
 بعد خروجه والفرق ان المنع من الجمعة كان نظرا
 للمولى والنظر هاتين الحكم بالجواز لا بالوجوب
 وقد تطلت منافع على المولى لوجب عليه الظهر
 فيعطل عليه منافع ثانيا فينقلب النظر ضررا
 وذالين بحكمة فبين في الاخيرة ان النظر في الحكم
 بالجواز

بالجواز فصار ما ذونا دلالة كالعبد المحمور عليه اذا
 اجر نفسه انه لا يجوز ولو سلم من العمل يجوز ويحج عليه
 كمال الاجرة لما ذكرنا كذا هذا بخلاف الحج فان هناك
 لا يتبين ان النظر للمولى في الحكم بالجواز لانه لا يوا
 للمحال تبني اخر اذا ما يحكم بجوازه بل يخاطب بحجة
 الاسلام بعد الحرية فلا يتعطل عليه صلاة الجمعة
 او صلاة الظهر لكن ظاهرها هداية والعناية
 وغاية البيان ان الا فضل لهم صلاة الجمعة لا قصر
 ذكر وان صلاة الظهر لهم يوم الجمعة رخصة فذل
 ان العزيمة صلاة الجمعة وليس في ان يستثنى
 منه المرأة فان صلاتها في بيتها افضل والله سبحانه
 اعلم **قال** والمسافر والعبد والمريض ان يوم فيها
 اى في الجمعة وقال زفر لا يجزيه لانه لا فرض عليه
 فاشبه الصبي والمرأة ولنا ان هذه رخصة فاذا
 حضر وانفق فرضا على ما بيننا اما الصبي فسلوب
 الا هلكية والمرأة لا تصح لامامة الرجال **قال**
 وتتفقد بهم اى الجمعة بالمسافر والعبد والمريض
 بلاشارة الى رد قول الشافعي ان هؤلاء تضع امامتهم
 لكن لا يعتد بهم في العدد الذي تتفقد بهم الجمعة
 وذلك لانهم لما صلحوا لامامة فلا يصحوا للافتدا
 اولى كذا في العناية **قال** ومن لا عذر له لو صلى الظهر
 قبلها كره اى حرم قطعها وانما ذكر الكراهة ابتعا للقدور
 مع انه مما لا ينبغي فانه اوقع بعض الجملة في ضلالة
 من اعتقاد جواز تركها وقد قد منان من
 انكر فرضيتها فهو كافر بالله تعالى قال في فتح القدير

خذ
لم

لا بد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحة الظهر لانه ترك
الفرض القطعي بالتخالف الذي هو اكد من الظهر
فكيف لا يكون مرتكباً محرماً غير ان الظهر تقع صيغة
انتهى والخاص ان فرض الوقت هو الظهر عند بنا
بداء كونه الاجماع على ان تجزئ الوقت يصلي الظهر
بنية القضا فلو لم يكن فرض الوقت الظهر لم يات به
القضا بشر هو ما مور باسقاطه والياتان بالجمعة
وعند زفر فرض الوقت الظهر لما يوى القضا بشر
هو ما مور باسقاطه والياتان بالجمعة وعند زفر
فرض الوقت هو الجمعة وقاعدة الاختلاف تظهر
في ثلاثة احدها هذه المسألة ثانيها لو يوى
فرض وقته يصير شارحاً في الظهر عندنا وعند
في الجمعة ثالثها لو تذكر فائتة عليه وكان لو
انتهى بالقبضات بقوته الجمعة دون الظهر فانه
يقضى ويصلي الظهر بعده عندنا وعند يوى
الجمعة ولو كانت حال بقوته الظهر والجمعة لا يقضيا
انفاقاً كذا في اكثر الكتب وفي المحيط ذكر ثلاثة
اقوال عند هما فرض الوقت الظهر لكن العبد ما
مور باسقاطه عنه باء الجمعة وعند محمد الفرض
هو الجمعة وله ان يسقط بالظهر رخصة وروى
عنه الفرض احدهما لا بعينه ويتعين ذلك باء
وعند زفر والشافعي الفرض هو الجمعة والظهر
والظهر يدل عنها في حق المسذور انتهى وقد ظهر للعبد
الضعيف صحة كلام القدوري ومن تبعه في التغير
بالكراهة لان صلاة الظهر قبل اذا الجمعة من الامام

ليست

ليست مفوته للجمعة حتى تكون حراماً انما المفوت
لها عدم سعيه فان سعيه بعد صلاة الظهر اليها
فرض كما صرحوا به فان لم يسع فقد فوتها فحرم عليه
ذلك واما الصلاة فانها مكروهة فقط باعتبار
انها قد تكون سبباً للنقويت باعتبار اعتباره
عليها وهم انما حكموا على صلاة الظهر بالكراهة
ولم يقل احد ان ترك الجمعة بغير عذر مكروه حتى
يلزم ما ذكر من الايقاع في جملة فقوله في فتح
القدير لانه ترك الفرض القطعي ممنوع لما عرفت
انه يلزم من صلاة الظهر ترك الفرض والله
سبحانه الموفق للصواب فيد بقوله قبلها
لانه لو صلى الظهر في منزله بعد ما صلى الامام
الجمعة يحوز اتفاقاً بلا كراهة كذا في غاية
البيان مع انه قد فوت الجمعة لنفس الصلاة
غير مكروهة ونقويت الجمعة حرام وهو مويد
لساقلنا وفيه بقوله لا عذر له لان العذر اذا
صلى الظهر قبل الامام فلا كراهة اتفاقاً **قال**
فان سعى اليها بطل اي بطل الظهر لودى عند اي
حينئذ يجرى السعي اليها لانه ما مور بعد صلاة
الظهر بنقضها بالذهاب الى الجمعة فان الذهاب
اليها مشروع في طريق بنقضها المأمور به فيحكم
بنقضها به احتياطاً لترك العصى وقال لا يبطل
حتى يدخل الامام واختلفوا في معنى السعي اليها
والجواز ان لا انفصال عن داره حتى لا يبطل
قبله على المختار لان السعي الرافض له هو السعي

إليها على الخصوص ومثل ذلك السعي إنما يكون بعد خروج من
 باب داره حتى لا يبطل قبله على المختار لأن السعي
 الرافق له هو المراد من السعي المثنى لا الإسراع
 فيه وإنما عبروا به ابتداءً على أنه وقيد بقوله سعي
 لأنه لو كان جالساً في المسجد بعد ما صلى الظهر فإنه
 لا يبطل حتى يشرع مع الإمام اتفاقاً كما ذكرنا في الحقايق
 وقيد بقوله إليها لأنه لو خرج لحاجة أو خرج وقد
 فرغ الإمام لم يبطل ظهره اجتماعاً بالبطلان به مقيد
 بما إذا كان يرجو إدراكها قبل خروج الإمام فبها
 أولم يكن شرعاً وأطلق فتشمل ما إذا لم يدركها لم يعد
 المسافة مع كون الإمام فيها وقت الخروج أولم يكن
 شرعاً وهو قول الساجدين قال في السراج الوهاج
 وهو الصحيح لأنه يؤخره إليها وهي لم تغت بعد
 حتى لو كان كعبته قريباً من المسجد وسمع الإمام
 في الركعة الثانية فتوجه بعد ما صلى الظهر في
 منزله بطل الظهر على الأصح أيضاً ما ذكرنا في النهاية
 إذا توجه إليها قبل أن يصليها الإمام ثم إن الإمام
 لم يصليها لعذر أو لغيره اختلفوا في بطلان ظهره
 والتفصيل أنها لا تبطل ظهره ثم اعلم أن الضمير المشر
 في قوله سعي يعود إلى مصلي الظهر إلى من لا عذر
 له ليكون أفود واشتمل فإنه لا فرق بين المعذور
 وغيره في بطلان ظهره لسعيه كما في غاية البيان
 والسراج الوهاج لكن التعليل المذكور والألا يشمله
 لأن المعذور ليس بما مور بالسعي إليها فلو كان
 يبطل به فينبغي أن لا يبطل بالسعي ولا بشرعه في صلاة
 الجمعة

الجمعة لأن الغرض قد سقط عنه ولم يكن ما موراً بنقضه
 فتكون الجمعة نفلاً منه كما قال به زفر والشافعي
 فظاهر ما في المحيط أن ظهره إنما يبطل بحضوره الجمعة
 لا بمجرد سعيه كما في غير المعذور وهو أخف استكشافاً
 استند المصنف السطولات إلى الظاهر ليفيد أن أصل
 الصلاة لم يبطل فتبطل نفلاً كما في السراج الوهاج
 وذكر في الظهيرية والخلاصة الرستاق إذا سعى
 يوم الجمعة إلى المصير يريد به إقامة الجمعة وإقامة
 حوائج نفسه في المصير ومعظم مقصود الجمعة ينال ثواب
 السعي إلى الجمعة وإن كان قصده إقامة الحوائج لا غير
 أو كان معظم مقصوده إقامة الحوائج لا ينال ثواب
 السعي إلى الجمعة انتهى وبهذا يعلم أن من شرك في
 عبادته فإن العبرة للأغلب وقيد بسعي المصلي
 لأن المأموم لم يؤم ببيع إليها وسعى مأمومه فإنه
 لا يبطل ظهر المأموم وإن بطل مأمومه لأن بطلانه
 في حق الإمام بعد الفراغ فلا يصح المأموم كما صرح
 به في المحيط **قال** ذكره للمعذور والمسيحون إذا
 الظهر بحاجة في المصير لأن المعذور قد يفتدى
 به غيره فيؤدي إلى تركها وما علقه في البداية
 أولاً بقوله لما فيه من الإحلال بالجمعة أذهى
 جامعة للجماعات مبني على عدم جواز تعددها
 في مصير واحد وهو خلاف المنصور رواية ورواية
 قيد بالمصير لأن الجماعة غير مكروهة في حق أهل
 الكسوة لأنه لا جمعة عليهم وأما بالكرهية أن
 الصلاة صحيحة لا يستجوع شرايطها وفي فتاوي

إقامة

المنصور

الاول الى قوم لا يجب عليهم ان يحضروا الجمعة بعد الموضع
 صلوا الظهر جماعة لانه لا يودي الى تقليد الجماعة في الجمعة
 انتهى فان كانوا في السواد قطا هروا ان كانوا في المضر
 في مستثناة من كلام المصنف ولو حذف المضم العذرة
 والمسيون لكان اولى فان اذا الظهر جماعة مكروه يوم
 الجمعة مطلقا قال في الظهر جماعة فالتهم الجمعة
 في المصنفانهم يصلون الظهر بخراذان ولا اقامة
 ولا جماعة انتهى وذكر الاول الى ولا يصلون يوم الجمعة
 جماعة في مصر ولا يودون ولا يقيم في سجين وغيره
 لصلاة الظهر ولو زادوا واداه مشفردا فقل صلاة
 الامام لكان اولى لما في الخلاصة ويسحب للمريض
 ان يوتر الصلاة الى ان يغرب الامام من صلاة الجمعة
 وان لم يوتر يكره هو الصحيح انتهى ولعله اما الاحتمال
 ان يقتدى به غيره فيودي الى تركها او يعاين فيحضرها
 وقد اقتصر في المحتى على الثاني وانما صرح بالمسيون
 مع دخوله في العذرة للاختلاف في اهل السجين
 فان في السراج الوهاج ان المسيون ان كانوا ظلمة
 قدروا على رضاء الخصوم وان كانوا مطلوبين امكنهم
 الاستغاثة وكان عليهم الجمعة وقد بالجماعة لما
 في التفاريق ان العذرة بصل الظهر باذان واقامة
 وان كان لا تنحب الجماعة وقد بالظهر لان في غيرها
 لا بأس ان يصلوا جماعة وانتار المصنف الى ان المساجد
 تغلق يوم الجمعة الا الجامع ليللا يجمع فيها جماعة
 مودية الى الحرام وما ادى اليه فهو مكروه مخزما
 قال ومن ادركها في الشهدا وفي سجود السهو التزمه

حضور

يعني

يعني عند ابن حنيفة وابن يوسف وقال محمد ان ادرك
 معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة فان ادرك
 اقلها بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه ظهر من
 وجه لغوات بعض الشرايط في حقه فحصل اعتبارا
 للظهر ويقعد لا محالة على راس الركعة اعتبارا
 للجمعة ويقراني الاخرين لاحتمال التقلية ولها
 انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى تستمرط
 بنة الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكره لانهما
 مختلفتان لا يبنى احدهما على مخزمة الاخر
 ووجود الشرايط في حق الامام يجعل موجودا في
 حق المسبوق وأشار المص رحمه الله الى انه لا بد
 ان يتورك الجمعة دون الظهر حتى لو يرك الظهر
 لم يقع اقتراؤه كذا في المبسوط وفي المضار
 انه يجمع وأشار ايضا الى ان الامام يسجد للسهو
 في الجمعة والعيدين والختار عند المتأخرين
 ان لا يسجد في الجمعة والعيدين لتوهم الزيادة
 من الجهل كذا في السراج الوهاج وغيره ثم
 اذا اقام هذا المسبوق الى قضائه كان مخيرا
 في القراءة ان يشاء جهر وان ساقا فت كذا في
 السراج الوهاج ايضا وفي المحتى ولو زحمه
 الناس فلم يستطع السجود فوفق ثم سلم الامام
 فهو لا حق حتى لا يخط في صلاة بغير قراءة انتهى
 وطيد بالجمعة لان من ادرك الامام في صلاة
 العيد في الشهدا فانه يتم العيد اتفاقا فاذا
 في فتح العذير من صلاة العيد وذكر في السراج

ان عند محمد لم يعرف مدركا للعبد وفي الظهيرة مغزيا الى
 المنبغى مسافرا درك الامام يوم الجمعة في الشنبر فوصل
 اربعيا بالتكبير الذي اذا لم تكن واجبة فانه يتم ظهرا
 واذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام لما ذكرنا
 رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس رضي
 الله عنهم كما يواكبهم من الصلاة والكلام بعد خروج
 الامام كقول الصحابي حجة ولان الكلام يمتد
 طبعاً فيجوز بالاستماع والصلاة وقد نزلت
 ايضا وبه اندفع قولها انه لا بأس بالكلام اذا خرج
 قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر واجمعوا ان
 الخروج قاطع للصلاة وفي العيون المداخلة
 المودن اما غيره من الكلام فيكره اجماعا كذا في
 السراج الوهاج وفسر الشارح الخروج بالصعود
 على المنبر وهكذا في الظلمات وذكر في السراج الوهاج
 معنى خرج من المقصورة وظهر عليهم وقبل بعد
 المنبر فان لم يكن في المسجد مقصورة يخرج منها
 لم يتركوا القراءة والذكر الا اذا قام الامام الى الخطبة
 انتهى وفي شرح الجمع عبارة الخروج واردة على
 عادة العرب من التمر يتخذون للامام مكانا
 خاليا بقطب الشاه فيخرج منه حين اراد الصعود
 هكذا استأهده في ديارهم والقاطع في دارنا
 يكون قيام الامام للصعود انتهى فالجواب ان
 الامام ان كان في خلوة فالقضاة انفسا عنها
 وظهوره للناس والافقيام للصعود واطلق في الصلاة
 فنزل السنة ونحية المسجد ويد عليه الحديث

اذا قلت لصاحبك والامام يخطب يوم الجمعة انضت
 فقد لغوت فانه يفيد بطريق الدلالة منعهما بالاولى
 لان المنع من الامر بالمعروف وهو اعلم من السنة
 ونحية المسجد بالاولى وما في صحيح مسلم من قوله
 صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم والامام يخطب فليركع
 ركعتين وليتجوز فيهما فمجهول على ما قيل تحريم
 الكلام فيها دفعاً للمعارضة وجوابهم تحمله على ما اذا
 امسك عن الخطبة حتى يفرغ من صلاة كما اجابوا
 به في واقعة سلبك الخطفات فغير مناسب
 لمذهب الامام كما علت انه يمنع الصلاة بمجرد
 خروجه قبل الخطبة الى ان يفرغ من الصلاة وفي فتح
 القدير لو خرج وهو في السنة يقطع على ركعتين
 انتهى وهو قول ضعيف وعزاه قاضي خات
 الى النوادر قال فاذا قطع يلزمه اربع ركعات و
 الصحيح خلافة كما في المحيط قال ابو الوالي في فتاواه
 اذا شرع في الاربع قبل الجمعة ثم اتمت الخطبة
 او الاربع قبل الظهر ثم اتمت هل يقطع على
 راس الركعتين يتلو فيه والصحيح انه يتم ولا
 يقطع لانها بمنزلة صلاة واحدة واجبة انتهى
 فكذلك في المنبغى بالمعجزة ولا يرد عليه فقنا فابنه
 لم يسقط الترتيب بينهما وبين الوقتية فانها
 لا تتركه كما في السراج لانه اطلق فيها ما قدمه ان
 الترتيب واجب بمعنى الشرط واطلق في منع الكلام
 فنزل الخطيب قال في البدايع ويكره للخطيب ان
 يشتمكم في حال الخطبة الا اذا كان امرا معروفا فلا

بكرة لما روي ان عمر كان يخطب يوم الخطبة فدخل عليه
 عثمان فقال له اية ساعة هذه فقال ما زدت
 حين سمعت النداء يا امير المؤمنين علي ان تؤذان
 فقال والوضوء ايضا وقد علمت ان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم امر بالاعتسال انتهى فاستفيد منه
 انه لا يسلم اذا صعد المنبر وروي ان يسلم في السراج
 الوهاج وشمل الشيع والذكر والقراءة وفي النهاية
 اختلف الشايع على ما قول ابي حنيفة قال بعضهم
 انما بكرة ما كان من كلام الناس اما الشيع ونحوه ولا
 وقال بعضهم كذلك مكروه والاول اشبه انتهى وكذا
 في العناية وذكر الشايع ان الاحوط الا يضات انتهى
 يجب ان يكون محال الاختلاف قبل شروعه في
 الخطبة ويدل عليه قوله قول ابي حنيفة واما
 وقت الخطبة فالكلام مكروه مخزوما ولو كان امرا
 معروف او شيئا او غيره كما صرح به في الخلاصة
 وغيرها وزاد فيها ان ما حرم في الصلاة يحرم
 في الخطبة من اكل وشرب وكلام وهذا اذا كان غريبا
 فان كان بعيدا فقد تقدم من المصنف ان الثاني
 كالفريب وهو الاحوط وفي المحيط وهو الاصح واما
 دراسة الفقه والنظر في كتب الفقه ففيه اختلاف
 وعن ابي يوسف انه كان ينظر في كتابه ويصيح وقت
 الخطبة ولو لم يتكلم لكن اشار بيده او بعينه حين
 راي منكرا الصحيح انه لا بأس به وشمل تثميت العا طر
 ورد السلام وعن ابي يوسف لا بكرة الرد وهو خلاف
 المذهب واختلفوا في الحمد اذا عطف السامع وصحوة

183 انه يرد في نفسه لكن ذكر الولوالجي والاصوب انه لا يجب
 فهما لانه يحل الاضيات وانه ما موريه وعليه
 الفتوى وكذا اختلفوا في الصلاة على النبي صلى الله
 عليه وسلم عند سماع اسمه والصواب انه يصلي
 في نفسه كما في فتح القدير ولا يرد على المصنف لوراي رجلا
 عند بير تحاف وقوعه فيها اوراي عقربا يذب
 الى انسان فانه يجوز له ان يحذره وقت الخطبة
 لان ذلك يجب لحق آدمي وهو محتاج اليه واللا
 نصيات لحق الله تعالى ومبناه على السامعة
 كما في السراج الوهاج وفي المجتبى الاستماع الى خطبة
 التكامل واختم وسائر الخطب واجب والاصح الاستماع
 الى الخطبة من اولها الى آخرها وان كان فيه ذكر
 الولاية انتهى ثم اعلم انما تعرف من ان المرئي
 للخطيب يقرأ الحديث النبوي وان المودعين
 يومنون عند الدعاء ويدعون للصحابة بالرضا
 والمسلطان بالنصر الى غير ذلك فكله حرام
 على مفتقي مذهب ابي حنيفة رحمه الله واغترب
 منه ان المرئي ينهي عن الامر بالمعروف بمقتضى
 الحديث الذي يقرأه ثم يقول انصتوا احكم الله
 ولم ارتقلا في وضع هذا المرئي في كتبنا
قل يجب السعي وترك البيع بالاذان الاول لقوله
 تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلاة
 من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا
 البيع وانما اعتبر الاذان الاول لحصول الاعلام
 به ومعلوم انه بعد الزوال اذا كان قبله

ليس باذان وهذا القول هو الصحيح في المذهب وقيل
 العبرة بالاذان الثاني الذي يكون بين المنبر والاذان
 لم يكن في زمنه عليه السلام الا هو وهو ضعيف لانه
 لو اعتبر في وجوب السعي لم يتمكن من السنة القليلة
 ومن الاستماع بل ربما يجتنب عليه فوات الجمعة
 وفي صحيح البخاري مسند النبي صلى الله عليه وسلم
 قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة اوله اذا جلس الامام
 على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وسلم وابي بكر وعمر وسلم لما كان عثمان وكثير
 الناس ينادون الثالث على الزور او موضع بالسوق
 بالمدينة وفي فتح القدير وقد يعلق بما ذكرنا بعض
 من نفي ان الجمعة سنة فانه من المعلوم انه عليه
 السلام اذا رقي المنبر اخذ بيلا في الاذان فاذا
 اكمله اخذ عليه السلام في الخطبة فنتى كانوا يفعلون
 السنة ومن ظن انهم اذا فرغ من الاذان قاموا
 فركعوا فهو من اجل وهذا مستدفع بان خروجه
 عليه السلام كان بعد الزوال بالضرورة فيجوز
 بعد ما كان يصلي الاربع ويجب الحكم بوقوع
 هذا المجوز لما قدمنا من عموم انه كان عليه
 السلام يصلي اذا زالت الشمس اربعاً وكذا يجب
 في حقهم لانهم ايضا يفعلون الزوال كالوذن بل ربما
 يعلمونه بدخول الوقت ليؤذن النبي والمراد
 من السعي ما يستعمل في السعي اليها حتى لو اشتغل
 بعمل اخر سوى السعي فهو مكروه ايضا كذا في
 السراج الوهاج وانتشار يعطف ترك السعي على

السعي

184 السعي الى انه لو باع او اشترى حالة السعي فهو مكروه
 ايضا وصرح في السراج الوهاج بعدمها اذا لم يشغل
 وصرح بالوجوب ليفيد ان الاشتغال بعمل اخر مكروه
 كراهة تحريم لانه في رتبته ويصح اطلاق اسم
 الحرام عليه كما وقع في الهداية وبه اندفع ما في
 غاية البيان من ان فيه نظرا لان البيع
 وقت الاذان جائز لكنه مكروه فان المراد بان
 الجواز الصحة لا المحل وبه اندفع ايضا ما ذكره
 الفتاوى الاستيعابي من ان البيع وقت النداء
 مكروه للاهية ولو فعل كان جائزا والامر بالسعي
 من الله تعالى على الندب والاستحباب لا على
 التحريم والايجاب انتهى فانه يفيد ان الكراهة
 تنزيهية وليس كذلك بل تحريمية اتفاقا و
 لهذا وجب فتحة لوقوع ايضا قوله ان الامر
 بالسعي من الندب غير صحيح لانهم استدلوا
 به على فرضية صلاة الجمعة ففعل انه للوجوب
 وقول الاكل في شرح المنار ان الكراهة
 تنزيهية مردود لما علمت واعمال يقل ويفترض
 السعي من انه فرض للاختلاف في وقت
 هل هو الاذان الاول والثاني او العبرة لدخول
 الوقت وفي المضائق والذي يبيع ويشترى
 في المسجد او على باب المسجد اعظم اثمنا ونقل
 وزير **قال** فاذا جلس على المنبر اذن بين يديه
 واقيم بعد تمام الخطبة بذلك جرى التوارث و
 الضمير في قوله بين يديه عابدا الى الخطيب الجالس

وفي القدر يدي بين يدي المنبر وهو مجاز إطلاق الاسم المحل
على الحال كما في السراج الوهاج فالخلق اسم المنبر على الخطيب
ومن كثير من الكتب لو سمع النداء وقت الأكل يتركه إذا
خاف فوت الجمعة لخروج وقت المكتوبات بخلاف
الجماعة في سائر الصلوات وفي المجدد وغيره ويستحب
لن حضر الجمعة أن يدهن ويحسن طيبا إن وجد
ويجلس أحسن ثيابه ويغتسل ويجلس في الصف الأول
لأن الصلاة فيه أفضل ثم تكلموا في الصف الأول
فيل هو خلق الإمام في المقصورة وقيل ما يلي
المقصورة وبه أخذ الفقهاء أبو الليث لأنه يجمع
العامية عن الدخول في المقصورة فلا تتوصل
العامية إلى نيل فضيلة الصف الأول ومن مات
يوم الجمعة يرجى له فضل وفي البدايع وينبغي
للإمام أن يقرأ في كل ركعة بقراءة الكتاب
وسورة مقدار ما يقرأ في صلاة الظهر ولو قرأ
في الأولى سورة الجمعة وفي الثانية سورة المنافقين
أو في الأولى سبع اسم ربك الأعلى وفي الثانية
سورة هل أناك حديث الغاسية فحين
تشرع بفعله عليه السلام ولكن لا يواظب على قراتها
بل يقرأ في غيرها في بعض الأوقات ليلا يورد
إلى حجر الباقى ولا يظنه العامة حتما وفي الخلاصة
ولا يحل للرجل أن يعطى سؤالا الساجد هكذا ذكر
في الفتاوى قال الصدر الشهيد المختار أن
السائل إذا كان لا يبر بين يدي المصلى ولا يتخطى
رقاب الناس ولا يسأل الحاقا وبسبيل لا مراد

185 له منه لا بأس بالسؤال والا عطا إذا حضر الرجل
الجامع وهو ما لن أن يتخطى يودي الناس لم يتخط
وأن كان لا يودي أحدا بأن كان لا يطأ ثوبا وأجدا
فلا بأس بأن يتخطى ويديه من الأمام وعن أصحابنا
بأنه لا بأس بالتخطى مالم يأخذ الإمام في الخطبة
وأيضا سبحانه وتعالى علم بالصواب وإليه المرجع
والعقاب **باب العبد** أي صلاة
العبد لله ولا يخفى وجه المناسبة وسمي به لما
أن الله تعالى فيه عوائد الحسنات إلى عباده
أولاً أنه يعود ويتكرر أولاً أنه يعود بالفوز والسرور
أو نقلاً عما يعود على من أدركه كما سميت القافلة
قافلة نقلاً ولا يقفوها أي رجوعها وجمع
أعياد وكان حقة أعواد لأنه من العود ولكن
جمع بالياء لزومها في الواحد أو لفظة بينه وبين
عود الخشب فإنه يجمع على عودان وعود اللهو
فأنه يجمع على أعواد كما في الغيبى وكانت صلاة
عيد الفطر في السنة الأولى من الهجرة كما رواه
أبو داود مسنداً إلى ابن عمر رضي الله عنه قال قدم
رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وهم
يوماً ما يلعبون فنهض فقال ما هذا اليوم
قال كنا نلعب فنهض في الجاهلية فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم إن الله قد أبدلكم بهما
خيراً منهما يوم الأضحى أو يوم الفطر **قال** يجب
صلاة العبد على من يجب عليه الجمعة بشرائها
سوى الخطبة نصح بوجوبها وهو أحد الروايتين

عن أبي جريح وهو الأصم كما في الهداية والمختار كما في الخلاصة
وهو قول الأكثرين كما في المجتبى ويدل عليه من
جهة الرواية قول محمد في الأصل ولا يضيئ تافلة
في جماعة الأقسام رمضان وصلاة الكسوف فانه
لم يستثن العید فعلم انه ليس من النوافل ومن
جهة الدليل موافقته صلى الله عليه وسلم عليها من
غير ترك وفي رواية أخرى نهائية لقول
محمد في الجامع الصغير في العید ينحصران في يوم
واحد قال يستند هما جميعا ولا يترك واحدا
منهما والاولى منهما سنة والآخرى فريضة قال
في غاية البيان وهو اظهر ولم يعلله وهو كذلك
لوجهين احدهما ان الجامع الصغير صنفه
بعد الاصل فنافيه هو القول عليه وثانيهما
انه صرح بالسنة بخلاف ما في الاصل والظاهر
انه لا خلاف في الحقيقة لان المراد من السنة
السنة المؤكدة بدليل قوله ولا يترك واحدا منهما
وكما صرح به في البيوط وقد ذكرنا مرارا انها بمنزلة
الواجب عندنا ولهذا كان الاصم انه باشر
بترك المؤكدة كالواجب وفي المجتبى الاصم القاسية
مؤكدة وافاد ان جميع شرائط الجمعة وجوبها
وصحة شرائط العید الا الخطبة فانها ليست بشرط
حتى لو لم يخطب اصلا صح واستانتركت السنة ولو
قدمها على الصلاة صححت واستانتركت الوضوء
الصلاة وبه اندفع ما في السراج الوهاج
من ان المملوك يجب عليه العید اذا اذن له مولاه

ولا يجزئ

ولا يجزئ عليه الجمعة لان الجمعة لها بدل وهو الظهر
وليس كذلك العید فانه لا بدل له لان منافعة لا يقير
مملوكة له بالاذن فحاله بعد الاذن كحاله قبله
وفي القنية صلاة العید في الرسا يتق تكراهة
تخرجه انتهى لانه اشتغال بما لا يصح لان المصير بشرط
الصحة **قال** وندب يوم الفطر ان يطعم ويقتل
ويستاك ويتطيب ويلبس احسن ثيابه اقبل
بالتبى صلى الله عليه وسلم ويستحب كون ذلك
المطعم حلوا لما روى البخاري كان عليه السلام
لا يفد ويوم الفطر حتى ياكل تمرات ويكاهن
وتراوا ما يفعل الناس في زماننا من جمع التمر
مع اللبن والفطر عليه وليس له اصل في السنة
وطا نكر كلامهم فقد تم الا حسن من الثياب
في الجمعة والعیدين وان لم يكن ابيض و
الدليل دال عليه فقد روى البيهقي انه
عليه الصلاة كان يلبس يوم العید بردة خمر
وفي فتح القدير واعلم ان الحلة الخمر عبارة عن
ثوبين من اليمن فبها خطوط خمر وخصر
لا ينها احرى تحت فليكن يحمل البردة احدهما
انتهى بدليل فيه عليه السلام عن لبس الاخر
كما رواه ابوداود والقول مقدم على الفعل
والحاضر مقدم على البع لو تقارضا فكيف
اذا لم يتعارضا بالحمل المذكور وزاد في الخاوي
القدس ان من المستحبات التزين وان
يظهر فرحا وبشاشة ويكثر من الصدقة حسب

ان احكام الاضحية كالفطر الا انه يكبر في الطريق جهرا
فصار معنى كلامه هنا انه لا يكبر في الطريق جهرا وفي
غاية البيان المراد من ثبوت التكبير التكبير بصيغة
الجهرا لان التكبير غير موضوع لا خلاف في جوازه
نصفه الا خفا انتهى وفي الخلاصة ما يخالفه
قال ولا يكبر في عيد الفطر انتهى فاذا ان الخلاف
في اصله لا في صفة وان لم يناف على عدم الجهرية
ورده في فتح القدير بانه ليس بشي اد لا يمنع
من ذكر الله سبحانه بالالفاء في شي من الاوقات
بل من ايقاعه على وجه البدعة فقال ابو حنيفة
رفع الصوت بالذكر بدعة يخالف الامر من قول
سبحانه وتعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا
وخفية ودون الجهر من القول فيقتصر على مورد
الشرع وقد ورد به في الاضحية وهو قوله
تعالى واذكروا لله في ايام معدودات جاني
التفسير المراد بالتكبير في هذه الايام انتهى
وهو مردود لان صاحب الخلاصة اعلم بالخلاف
منه ولان ذكر الله تعالى اذ اقتصد به التخصيص
بوقت دون وقت او بشي دون شي مشروعا حيث
لم يرد الشرع به لانه خلاف المشروع وكلامهم انما
هو فيما اذا خص يوم الفطر بالتكبير وهذا قال
في غاية البيان من باب المهر عند ذكر المنفعة
قوله ولا يكبر في طريق المصلي عند ابي حنيفة اي
حكما للعيد ولكن لو كبر لانه ذكر الله تعالى يجب
انتهى فلما حصل ان الجهر بالتكبير بدعة في كل وقت

يوم الفطر و
عند هاتين
فت وهو اخذت
الروايتين عن
ابي حنيفة
ذكرنا انه لا يكبر

الاني

الاني المواضع المستثناة وصرح قاضي خان في فتاواه
بكرامة الذكر جهرا ويتبعه على ذلك صاحب
الاستمعي وفي الفتاوى العلامية وتمنع الصوفية
من رفع الصوت والصفق وصرح بحرمة العيني
في شرح المحقق وشتت على من يفعل مدعي انه
من الصوفية واستثنى من ذلك في القنية
ما يفعل الائمة في زماننا فقال امام بغداد كل
عيدة مع جماعة قراءة آية الكرسي والخرابرة
وشهد الله وخوه جهرا لا بأسه والا فضل الا خفا
ثم قال التكبير جهرا في غير ايام التشرية لا ين
به الايات العدة او اللصوص وقاس عليه بعضهم
الخريف والمجاوف كلها ثم روي ثم اخبر قاض
وعنده جمع كثير فغوت اصواتهم بالتسبيح
والتهليل لجملة لا بأس به والا خفا افضل
ولو اجتمعوا في ذكر الله والتسبيح والتهليل يخفون
والا خفا افضل عند الفرع في السفينة او ملا
عبيد بن السيف وكذا القليلة على النبي
صلى الله عليه وسلم انتهى واما التكبير خفية
فان قصد ان يكون لاجل يوم الفطر فهو مكروه
ايضا والا فهو مستحب ولو كان يوم الفطر واما
البيان وهو التنقل قبلها فهو مكروه اطلاقا
فتأمل ما اذا كان في المصلي او في البيت ولا خلاف
فيما اذا كان في المصلي واختلفوا فيما اذا تنقل
في البيت فعامة على كراهة وهو الاصح كما في غاية
البيان وقيد بقوله قبلها لان التنقل بعدها

يومه تفصيل فان كان في المصلي فمكروه عند العامة
 وان كان في البيت فلا ودليل الكراهة ما في الكتب الستة
 عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه
 وسلم خرج فصلى ثم العيد لم يصلي قبلها ولا بعدها
 وهذا السقي بعد هاتين الجوز على ما اذا كان في المصلي
 لحديث ابن ماجة قال كان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله
 صلى ركعتين انتهى قال في فتاوى قاضي خان
 والخلاصة والافضل ان يصلي اربع ركعات بعدها
 واطلق فشم صلاة الفجر وشمل من يصلي صلاة
 العيد اماما كان او غيره ومن لم يصليها كما في
 السراج الوهاج وله قال في الخلاصة النساء
 اذا اردن ان يصليين صلاة الفجر يوم العيد
 صليين بعد ما يصلي الامام في الجماعة انتهى
 وهذا كله انما هو تحجب الانسان واما العوام
 فلا يمنعون من تكبير قبلها قال ابو جعفر لا ينبغي
 ان تمتنع العامة من ذلك لقلة رعيتهم والخير ان
 انتهى وكذا في التنفل قبلها قال في التيجان
 شمس الائمة الحلواني ان كسالى العوام يصيرون
 الفجر عند طلوع الشمس فتجرهم عن ذلك قال
 لا لانهم اذا منعوا من ذلك تركوها اصلا واداءها
 مع نحويز اهل الحديث لها اولى من تركها اصلا
 انتهى **قال** وفتها من ارتفاع الشمس الى زوالها
 اما لا ابتداء فلا نه عليه الصلاة والسلام كان يصلي
 العيد والشمس على قيد ربح او رمحين وهو تكبير الطاق

معنى

بمعنى قدر واما الانتفا فلما في السنين ان ركبا جاوا
 الى النبي صلى الله عليه وسلم يشهدون الفهم راوا
 الهلال بالامس فامرهم ان يفتروا واذا احبوا
 يعذروا الى مصلاهم ولو جاز فعلها بعد الزوال
 لم يكن للتاكيد الى العيد معنى فاستفند منه انها
 لا تقع قبل ارتفاع الشمس بمعنى لا تكون صلاة
 عيد قبل بطلان محرم ولو زالت الشمس وهو في
 اثنا عشر ساعة كما في الجمعة صرح به في السراج
 الوهاج وعلى هذا فينبغي ادخاله في السائل الاثنى
 عشرية لما فيها كجمعة وقد اغفلوها عند
 ذكرها ويستحب تعجيل صلاة الاضحية لتعجيل
 الاضاحي وفي المجتبى ويستحب ان يكون خروجه
 بعد ارتفاع قدر ربح حتى لا يحتاج الى انتظار
 القوم وفي عيد الفطر يؤخر الخروج قليلا كتب
 النبي صلى الله عليه وسلم الى عمر بن الخطاب
 الاضحية واخر الفطر قبل ليودي الفطرة ويعجل
 الاضحية قوله ويصلي ركعتين مشي قبل الزوايد
 اما كونها ركعتين فتشقق عليه واما كون النشاء
 قبل التكبيرات فلا نه شرع اول الصلاة
 فيقدم عليها في ظاهر الرواية كما يقدم على
 سائر الافعال والاذكار **قال** وهو ثلاثة في كل ركعة
 ان الزوايد ثلاث تكبيرات في كل ركعة وهو قول
 ابن مسعود رضي الله عنه وبه اخذنا عن ابنا
 حنيفة وصاحبيه واما ما في الخلاصة وعن ابني
 يوسف كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما

تعالى

خمس في الاولى وخمس في الثانية او اربع على اختلاف
 الروايات والائمة في زماننا يكبرون على مذهب ابن
 عباس لان الخلفاء شرطوا عليهم ذلك انتهى فليس مذهبها
 لابن يوسف وانما فعله امتثالاً لامر هارون الرشيد
 قال في السراج الوهاج لما انتقلت الولاية الى بني
 العباس مروا الناس بالعمل في التكبيرات يقول جدم
 وكتبوا ذلك في منابرهم وهذا باطل ما روي عن
 ابن يوسف انه قدم بغداد فعلى بالناس صلاة
 العيد وخلفه هارون الرشيد فكبر تكبيرات
 ابن عباس فيجمل ان هارون امره بان يكبر تكبير
 جده ففعله امتثالاً لامره واما المذهب فهو على
 تكبير ابن مسعود رضي الله عنه لان التكبير ورفع الايدي
 خلاف اليهود فكان الاخذ فيه بالاقول اول انتهى وكذا
 هو مروي عن محمد قال في الظهيرية انما فعل ذلك
 امتثالاً لامر الخليفة لا مذهباً او اعتقاداً وذكر في
 المجتبى ثم ياخذ بآية هذه التكبيرات سنن
 وفي رواية عن ابن مسعود ومحمد قال في الموطأ
 بعد ذكر الروايات فما اخذت به فهو حسن ولو كان
 فيها ناسخ ومنسوخ فكان محمد بن الحسن اولي
 معرفة لعدمه في علم الحديث والفقه وقيل الاخر
 ناسخ للاول والصحيح ما قلنا والاخذ بتكبيرات
 ابن مسعود اول انتهى وهذا ظهر ان الخلاف في الاول
 لوية وفي الحديث ولو كبر الامام اكثر من تكبير ابن مسعود
 انتفعه سالم تكبر اكثر مما جاء به الاثار لانه مروي عليه
 فيلزمه العمل برأي الامام وذلك الى ستة عشر فان

نظام

زاد

زاد لا يلزمه متابعة لانه مخفى بيقين ولو سمع التكبيرات
 من المتكبرين ياتي بالكل احتياطاً فان كثرة احتمال الغلط
 من المتكبرين ولهذا قيل بنو يسير بكل تكبيرة الافتتاح
 لا احتمال المتقدم على الامام في كل تكبيرة انتهى ثم قال
 الاصل ان المنفرد يتبع رأي نفسه في التكبيرات
 والمفتدي يتبع رأي امامه ومن ادرك اقسام
 ركعة في صلاة العيد فحتم ان يرفع راسه بركع
 ويكبر في ركوعه عندها خلافاً لابن يوسف ولو
 ادركه في القيام فلم يكبر حتى ركع لا يكبر في الركوع
 على الصحيح كما لو ركع الامام قبل ان يكبر فان الامام
 لا يكبر في الركوع ولا يعود الى القيام ليكبر
 في ظاهر الرواية ومن فاته اول الصلاة
 مع الامام يكبر في الحال ويكبر برأي نفسه **قال**
 ويوالي بين القرائتين اقتداً بابن مسعود رضي
 الله تعالى عنه ولتكون التكبيرات مجمعة لانها
 من اعلام الشريعة ولذلك وجب الجهر بها والجمع
 بتحقيق معنى الشعاير والاعلام وهذا الان
 في الركعة الاولى والى تحللت الروايتين تكبيرة
 الافتتاح وتكبيرة الركوع فوجب الضم الى احدهما
 والضم الى تكبيرة الافتتاح اولي لانها سابقة
 وفي الركعة الثانية الاصل فيه تكبيرة الركوع
 لا غيره فوجب الضم اليها ضرورة كذا في المحيط
 والهداية والظاهر ان المراد بالوجوب في عبارتهما
 الثبوت لا المصطلح عليه لان الموالاة بينهما
 مستحبة لما تقدم من ان الخلاف في الاولوية

ثم السجود بركعة اذا قام الى الفضا فانه يقرأ ثم يكبر لانه لو بدا بالتكبير يصير مولى بين التكبيرات ولم يقل احد من الصحابة ولو بدا بالقراءة يصير فعلة موافقا لقول علي فكان اول كذا في المحيط وهو مخصص لعولهم ان السجود يقضى او لصلاة في حق الاذكار وكبر السجود على راي نفسه بخلافه فانه يكبر على راي امامه لانه خلق الامام حكما كذا في السراج الوهاج وفي المجتبى الاصل ان من قدم الموحرا او اخر المقدم ساهيا او اجنبيا اذا كان لم يفرغ مما دخل فيه بعيد وان فرغ لا يعيد انتمى في المحيط ان بدا الامام بالقراءة سهوا ثم تذكر فان فرغ من قراءة الفاتحة والسورة بمضى في صلاته وان لم يقرأ الا الفاتحة كبر واعد القراءة لزوما لان القراءة اذا لم تتم كان امتناعا عن الاتمام لا رفضا للفرض ولو تحول رايه بعد ما صلى ركعة كبر بالقول الثاني فان تحول الى قول ابن عباس بعد ما كبر بقول بن مسعود فزان لم يفرغ من القراءة بكبر ما بقي من تكبير ابن عباس ويعيد القراءة فان فرغ من القراءة كبر ما بقي ولا يعيد القراءة **قال** ويرفع يديه في الروايد توضيح لما اليها سابقا بقوله ولا يرفع اليدين الا في فقعس صمغ فان العين الاولى للاشارة الى العبد بن فبين هناك خاص بالروايد دون تكبير الركوع فان تكبيرت الركوع لما الحقت بالروايد في كونها واجبت حتى تجب السهو بنزكها ساهيا كما صرح به في السراج الوهاج رعا توهم انهما الحقت لهما في الرفع ايضا فنص على

انه حذر

به

191 انه خاص بالروايد وعن ابي يوسف لا يرفع يديه فيها وهو ضعيف ويستثنى منه ما اذا كبر راكعا لكونه سبوقا كما قدمناه فانه لا يرفع يديه كما ذكره ذكره الاسيحي في وقيل يرفع يديه واستار المصنف الى انه يسكت بين كل تكبيرتين لانه ليس بينهما ذكر مستوف عندنا وكذا يرسل يديه عندنا وقدره مقدار ثلاث تسبيحات لزوال الاشتباه وذكر في المبسوط ان هذا التقدير ليس يلزم بل يختلف باختلاف الزحام وقليلة لان المقصود ازالة الاشتباه ولم يذكر هنا الجهر بالقراءة لما علم سابقا في فصل القراءة ويقرأ فيها كما يقرأ في الجمعة وفي الظهيرة لوصلي خلق امام لا يركب رفع اليدين عند تكبيرات الروايد يرفع يديه ولا يوافق الامام في الترك انتهى **قال** ويخطب بعد ما خطبتين اقتدا بفعله عليه الصلاة والسلام بخلاف الجمعة فانه يخطب قبلها لان الخطبة فيها شرط والشرط متقدم او مقارن وفي العيد ليت بشرط ولهذا اذا خطب قبلها صمغ وكبره لانه خالف السنة كما لو تركها اصلا وفي المجتبى وبهذا بالتخمد في خطبة الجمعة وخطبة الانسحاق وخطبة النكاح ويبدأ بالتكبيرات في خطبة العيد بن ويستحب ان يستفتح الاولى بشع تكبيرات تترى والثانية بسبع **قال** عبيد الله بن عتبة بن مسعود هو من السنن ويكره ان ينزل من المنبر اربعة عشر انتهى ويجب السكوت والانسحاق في خطبة العيد بن وخطبة الموسم كذا في المجتبى **قال** ويعلم

الناس فيها احكام صدقة الفطر لانها شرعت لاجله
قال في السراج الوهاج واحكامها خمسة على من يجب
ولمن يجب ومتى يجب ولم يجب ومم يجب اما على من
يجب فقاعى الحر المسلم اذ كان المالك للمصناب واما لمن
يجب فللفقير او الساكن واما متى يجب فيطوع العجز
واما كم يجب فنصف صاع من بر او صاع من تمر
او شعير او زبيب واما متى يجب فمن اربعة اشيا
المذكورة واما ما سواها فبالقيمة **قال** ولم تقض
ان فانت مع الامام لان الصلاة بهذه العينة لم
تخرف قربة الا بشرائط لا تتم بالنفرد فراه
تلى صلاتها وحده والا فانت مع امام
وامكنه ان يذهب الى امام اخر فانه يذهب اليه
لانه يجوز تعدد اهاتى معبر واحد في موضعين
واكثر اتفاقا انما الخلاف في الجمعة واطلعه فمثل ما
اذا كان في الوقت او خرج الوقت وما اذا لم يدخل
مع الامام اصلا ودخل معه وافسد هافلا فضا
عليه اصلا وقال ابو يوسف اذا افسدها بعد
الشروع يقضى لان الشروع في الايجاب كالنذر
كذا في المحيط ولا يخفى انه اذا لم يلزمه القضاء فلا
ثم عليه لنترك الواجب من غير عذر كالسجدة
الجماعية اذا لم يسجد لها حتى فرغ من صلاة
وفي البدائع واما حكمها اذا فسدت او فانت فكل
ما يفسد سائر الصلوات والجمعة يفسد هافلا
من خروج الوقت ولو بعد القعود وقوت الجماعة
على التفصيل والاختلاف المذكور في الجمعة غير انما

ان فسدت بخو حدث عذر يستقبلها وان فسدت
بخروج الوقت سقطت ولا يقضيها عندنا كالجمعة
ولكنه يصلى اربعاً مثل صلاة الضحى ان شالانها
اذا فانتة ولا يمكن تداركها بالقضاء فقد الشرايط
فلو صلى مثل الضحى لتبيل الثواب كان حسنا وهو
مروي عن ابن مسعود **قال** وتؤخر عذر الى الغد
فقط لان الاصل فيها ان لا تقضى لكن ورد الحديث
بتاخيرها الى الغد للعذر فبقا ما عداه على
الاصل فلا تؤخر الى الغد بغير عذر ولا الى
بعده بعذر ولما قدم ان انتهت وقته زوال
الشمس من اليوم الاول لم يجز الى التقيد هنا
بالعبارة الجديدة وتؤخر بعذر الى الزوال من الغد
فقط ولم يذكر في الكتب المعتمدة خلاف في هذا
وذكر في المحبتي عن الطحاوي في شرح الآثار
ان هذا قول ابى يوسف وقال ابو حنيفة ان
فانت في اليوم الاول لم تقض لابي يوسف حديث
ان سقا اخبرني عمر بن الخطاب ان الهلال
خفى على الناس في اخر ليلة من شهر رمضان
فاصبحوا صياما فشهدوا عند النبي صلى الله
عليه وسلم بعد الزوال انهم راوا الهلال ليلة الماضية
فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالفطر فافطروا
وخرج بهم من الغد وصلى بهم صلاة العيد ولا ي
حنيفة ان الاصل ان لا تقضى لكن تركناه في الا
فمضى لخصا بصر العيد مثله وهو جواز الفطر وحرمه
الصوم وفيما عداه جريناه على الاصل قال الطحاوي

في حديث ابنه وليخرجوا العبد منهم من الغد وليس فيه
انه صلى صلاة العبد بهم فيحتمل ان يكون خروجهم
لاظهار سواد المسلمين وارهاق البعد وهو انهم
قال وهو احكام الاضحية اي الاحكام المذكورة لعبد
الفطر ثابتة لعبد لا اضحية صفة وشروطا ووقتا
ومندوبا لا يستلزاما ليللا واستثنى المصنف
رحمه الله من ذلك فقال لكن هنا يخرج الاكل للاتباع
فيهما وهو مستحب ولا يلزم من ترك المستحب
ثبوت الكراهة اذ لا بد لها من دليل خاص فلما
كان المختار عدم كراهية الاكل قبل الصلاة واطلقه
فتأمل من لا يصح وقيل انه يستحب التأخير في حق
وشمل من كان في المصر من كان في السواد وفيه
في غاية البيان بان هذا في حق المصري اما القوي
فانه يذوق من حين اصبح ولا يمك كما في عبد
الفطر لان الاضحية تذبح في القرى من العباد **قال**
ويكبر في الطريق جهرا للاتباع ايضا وظاهر انه
ليزك في البيت وفي المصلى وفي المحيط ويكبر
في حال خروجه الى المصلى جهرا فاذا انتهى الى المصلى
يتزك وفي رواية لا يقطعها مالم يفتتح الامام
الصلاة لا به وقت التكبير فيكبر عنك الصلاة
جهرا وليس الجهر بالتكبير اظهارا للشعار انتهى وجزم
في البدائع بالاولى وعمد الناس في الساجد على الرواية
الثانية **قال** ويعلم الاضحية وتكبير التشريف
في الخطبة لانها شرعت لتعلم احكام الوقت لهذا
ذكروا مع ان تكبير التشريف يحتاج الى تعليم قبل يوم

لام

عرفة

عرفة ليتعلموه يوم عرفة فانه ابتداءه فينبغي 193
للخطيب ان يعلم احكامه في الجمعة التي قبل عيد
الاضحية كما انه ينبغي ان يعلم احكام صدقة الفطر
في الجمعة التي قبل عيد الفطر ليتعلموها ويخرجوها
قبل الخروج الى المصلى ولم اره منقولة والعلم امانة
في عنق العلماء ويستفاد من كلامهم ان الخطيب
اذا راى بهم حاجة الى معرفة بعض الاحكام فانه
يعلمهم اياها في خطبة الجمعة خصوصا في زماننا
من كثرة الجهل وقلة العلم فينبغي ان يعلمهم
احكام الصلاة كما لا يخفى **قال** ويؤخر عذر الى
ثلاثة ايام لانها موقوفة بوقت الاضحية فيجوز
ما دام وقتها باقيا ولا يجوز بعد خروجه لانها
لا تقضى قيد بالعذر لان تأخيرها لغير
عذر عن اليوم الاول مكروه بخلاف تأخير عيد
الفطر لغير عذر فانه لا يجوز ولا يصلي بعده
فالتمس يد بالعذر هنا لتف الكراهة وفي عيد الفطر
للمصلحة كذا في اكثر الكتب المعتمدة وفي المجتبى وانما
قيد بالعذر كانه لو تركها في اليوم بغير عذر ولم
يصلها بعد كذا في صلاة الجلاء وهو من جملة
غرائب رحمه الله **قال** والتعريف ليس بشئ وهو في
اللغة الوقوف بعرفات والمراد بها هنا وقوف
الناس يوم عرفة في غير عرفات يستنبها لواقفين
بها واختلف في معنى اللفظ في حق القديس
الظاهر انه مطلوب الاجتناب فيكون مكروها
وفي النهاية ليس بشئ يتعلق به الثواب وهو يصدق

على الاباحه وفي غاية البيان اي ليس بشئ في حكم الوقوف
لقول محمد في الاصل دم السمك ليس بشئ في حكم
الدماء وهذا لانه بشئ حقيقة لكونه موجودا لانه
لما لم يكن معتبرا في عينه اسم الشئ وانما لم يعتبر
تقرينهم لان الوقوف لما كان عبادة مخصوصة
بمكان لم يحرف فعله الا في ذلك المكان كالطواف
وغيره الا ترى انه لا يحوز الطواف حول سائر
المساحد يشبهها بالطواف حول الكعبة انتهى
وظاهره ان الكراهة كترعية وفي الذخيرة من كتاب
الحفر والاباحه التصفية بالديك او بالدجاج في
ايام التصفية ممن لا اصفية عليه لصحة بطريق
التشبيه بالمضحين مكرهه لان هذا من رسوم
المجوس **قال** ومن بعد فخر عرفة الى مكان مرة
الله اكبر الى اخره بشرط اقامة وقصر ومكتوبة
وجماعة مسجدة بيان لتكبير الشريف والامانة
فيه بيانه ان التكبير الذي هو الشريف فان
التكبير لا يسمى تشريفا الا اذا كان بتلك اللفاظ
في شئ من الايام المخصوصة فهو حينئذ متفرع
على قول الكل وبهذا اندفع ما في غاية البيان
من ان هذه الاضافة وقعت على قولها لانه
لا تكبير في ايام الشريف عند اي حيز انتهى فان
التكبير في هذا الوقت الخاص يسمى تشريفا
فاذا صار علما عليه خرج من افادته معناه الاصل
من تشريف اللجم مع انه ان روعي هذا المعنى
لم يكن متفرعا على قول احد لانهم اتفقوا على تكبير
الشريف

194 التكبير في يوم عرفة وليس المعنى موجودا فيه وما في
الحقاييق من انه انما اضيف الى التشريف مع
انه يوليى به في غير هاتين الايام اكثره في ايام
التشريف ولذا كثر حكم الكل ببول لانه على قولها
كما لا يخفى وعلى هذا فاق في الخلاصة والبدائع من
ان ايام النحر ثلاثة وايام التشريف ثلاثة
ومعنى ذلك كله في اربعة ايام العاشر من ذي
الحجة للنحر خاصة والثالث للتشريف خاصة
واليومان فيما بينهما للنحر والتشريف جميعا
انتهى فبيان للواقع من افعال الناس من
انهم يترقبون الحج في ايام مخصوصة لبيان
التكبير والتشريف لا يتبعان لهم على ان اليوم
الاول من ايام النحر يكبر فيه ثم صرح في
البدائع بان التشريف في اللغة مما يطلق على الحوم
الاضافي بالمشرفة يطلق على رفع الصوت
بالتكبير قاله النضر ابن شميل ولذا استدله
ابو حنيفة على اشتراط المصير لوجوب التكبير بقوله على
لا جمعة ولا تشريف ولا فطر ولا اضي الا في مصر
جامع فحينئذ ظهر ان الاضافة فيه على قول الكل
ثم سماه في الكتاب سنة يتبع الذكر مع انه
واجب على الامم عما في غاية البيان للاسرى
قوله تعالى واذكروا الله في ايام معلية ودايت
ولقوله تعالى ويذكر واسم الله في ايام معلية
على القول بان كلاهما ايام التشريف وقيل للعدوات
ايام التشريف والمعلومات ايام العشر وقيل

المعلومات يوم الغزو ويومان بعده والمعدودات
ايام التشريق لانه امر في المعدودات بالذكر مطلقا
وفي المعلومات الذكر على ما رزقهم من بهيمة الانعام
وهو الذبايح ومطلق الامر للوجوب واطلاق اسم
السنة على الواجب جائز لان السنة عبارة عن
الطريقة المرحنية او السيرة الحسنة وكل واجب هذا
صفة كذا في البدائع ولا يخفى انه مجاز عرفا فيجوز
الى قرينة والا انصرف الى المعنى الحقيقي وهي
كلام المعصوم له بعده وبالا فتدبر على المرأة
والسافر فصرح بالوجوب بالافتداء ولو لا انه واجب
لما وجب بالافتداء وقد يقال ان الامر في الآية
يفيد الافتراض لانه قطع فلا بد له من صارف
منه الى الوجوب والحق كما قدمناه مرارا في السنة
الموكدة والواجب متساويان في الرتبة فلذا
تارة يصرحون في الشئ بانه سنة ويصرحون
فيه بعينه بانه واجب لعدم التعلل واستحقاق
الاعم بتركه وبين تركه فافاد ان اوله عقب
فجر يوم عرفة فالمراد به عقيب في عبارة
ولا خلاف فيه وافاد اخره بقوله الى ثمان صلوات
فلذا لم يقل ثمانية وهي من الغايات التي تدخل في
المعنى كذا في المصنف وهذا عند ابي حنيفة
فالتكبير عنده عقب ثمان صلوات فينتهي التكبير
عقب العصر من اخر ايام التشريق وهي ثلاث
وعشرون صلاة وهو قول عمر وعروة وحجاء
لانه الاكثر وهو الاحوط في العبادات ورجح ابو حنيفة

قول

قول ابن مسعود لان الجهر بالتكبير بدعة فكان الاخذ
بالاقل اول احتياط وقد ذكرنا في مسابيل السجدة
ان ما تردد بين بدعة وواجب فانه يوثق به
احتياطاً وما تردد بين بدعة وسنة يترك
احتياطاً كما في المحيط وغيره وهو يقتضي ترجيح
قولهم ولهذا ذكر الاستصحاب وغيره ان الفتوى
على قولهما وفي الخلاصة وعليه عمل الناس
اليوم وفي المجتبى والعمل والفتوى في عامة الامصار
وكافة الاعمار على قولهما وهذا بناء على انه
اذا اختلفت ابا حنيفة ومأخذه فالاصح ان يعرف
بقوة الدليل كما في اخر الحاوي القدسي وهو
مبنى على ان قولهما في كل سيلة تروى عنه ايضا
كما ذكره في الحاوي ايضا وانما فكيف يفتي
بغير قول صاحب المذهب وبه ان رفع ما
ذكره في فتح القدير من ترجيح قوله هنا ورد
فتوى الشافعي بقولهما الا ان يريدوا بالواجب
المذكور في باب السجدة القرض ويلتزم
ان ما تردد بين بدعة وواجب اصطلاحاً
فانه يترك كالسنة فيرجح قوله وفي قوله مرة
اشارة الى حارده ما نقل عن الشافعي في
انه يكون التكبير ثلاثا وقول الله اكبر الى
اخرة بيان كالتعاقب وهو الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله
والله اكبر الله اكبر والله الحمد وقد ذكر
الفتوى انه ما نثر عن الخليل عليه السلام واصله
ان جبريل عليه السلام لما جاء بالقدح خاف العجلة

على ابراهيم فقال الله اكبر الله اكبر فلما رآه ابراهيم عليه
 السلام قال لا اله الا الله والله اكبر فلما علم اسماعيل القدا
 قال اسماعيل الله اكبر والله الحمد كذا في غاية البيان
 وكثير ميث عند المحدثين كما في فتح القدير
 وقد صرحوا بان الذي اسماعيل وفيه اختلاف
 بين السلف والخلف فطائفة قالوا به وطائفة قالوا
 بانه اسحاق والخليفة ما يكون الى الاول ورجحه الاسلام
 ابو الليث السرقندي في البستان بانه اشبه بالكتاب
 والسنة فاما الكتاب فقوله تعالى وفديناه
 بذبح عظيم ثم قال بعد قصة الذبح وبشرناه با
 اسحاق الآية واما الخبر فما روي عنه عليه
 السلام انا ابن الذي بعثني اليه عبد الله و
 اسماعيل وانقضت الامة انه كان من ولد اسماعيل
 وقال اهل التوراة مكتوب في التوراة انه كان
 اسحاق فان صح ذلك فيها امنابه انتهى واما
 محل ادائه فدبر الصلاة وفورها من غير
 ان يتخلل ما يقطع حرمة الصلاة حتى لو صعد
 او احدث متعمدا او تكلم عامدا او ساهيا
 او خرج من المسجد او جاوز الصفوف في الصلوة
 لا يكبر لان التكبير من خصائص الصلاة حيث
 لا يؤتى به الا عقب الصلاة فيراعى لا يتاخر حرمتها
 وهذه العوارض تقطع حرمتها ولو صرف
 وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز
 الصفوف او سبقه الحدث يكبر لان حرمة
 الصلاة باقية والاصل ان كل ما يقطع الصلاة يقطع

مطلب
 الذي اسماعيل
 علي الرابع

التكبير

196
 التكبير وما لا فلا فاذا سبقه الحدث فان شاذ ذهب
 فتوقضا ورجع فكبر وان شاكر من غير تطهير
 لانه لا يودي في تحريم الصلاة ولا يشترط له الطهارة
 قال الامام السرخسي والاصح عندي انه يكبر واخرج
 من المسجد للطهارة لان التكبير يقتضي الطهارة
 كما ان خروجه مع عدم الحاجة في طهارة الطهارة
 فلا يمكنه التكبير بعد ذلك فيكبر للحال جزما
 كذا في المبداء وشروط الاقامة احتراز عن الميا
 فلا تكبر عليه وتوصل المسافرون في المصالح جماعة
 على الاصح كما في المبداء وقيد بالمصرا احترازا
 عن القوي وقيد بالمكتوبة احترازا من
 كصلاة الوتر والعيدين وعن النافلة فلا
 تكبر عقبها وفي المجتبى والبلخيون يكبرون عقب
 صلوة العيد لانهم يوردون جماعة فاستدركت
 انتهى وفي مسوط ابى الليث ولو كبر اثر صلاة العيد
 لا بأس به لان السلف توارثوا هكذا فوجب
 ان يتبع توارث المسلمين انتهى وفي الظهيرية
 عن الغيبة ابى جعفر قال سمعت ان شاذنا
 كانوا يرون التكبير في الاسواق في الايام العشر
 انتهى وفي المجتبى لا تشنع العامة منه وبه نأخذ
 وتدخل الجمعة في المكتوبة كما في المحيط وادار
 بالمكتوبة الصلوة المفروضة من الصلوات
 الخمس فلا تكبر عقب صلاة الجنازة وان كانت
 مكتوبة وقيد بالجماعة فلا تكبير على المنفرد وقيد
 بكونها مسقاة احترازا عن جماعة النساء والعراة

ولم يشترط الحرية لأنها ليست بشرط على الأصح حتى لو أم
 العبد فوما وجب عليه وعليهم التكبير وذكر الشارح
 أن الحاصل أن شروطه شر وطا الجمعة غير الحظية
 والسلطان والحرية في رواية وهو الأصح انتهى وليس
 بصحيح إذ ليس الوقت والإذن العام من شروطه
 وهذا كله عند أبي حنيفة أخذ من قوله على الجمعة
 ولا تشريق ولا فطر ولا رضى إلا في مصر جامع فإن
 المراد بالتشريق التكبير كما قدمناه لأن تشريق
 اللحم لا يختص بمكان دون مكان وأما عندها
 فهو واجب على كل من يصلي المكتوبة لأنه يتبع لها
 فيجب على المسافر والمراة والعزوي قال في البراج
 الوهاج والجوهرة والفتوى على قولها في هذا
 أيضا فالحاصل أن الفتوى على قولها في آخر
 وقتها وفي من يجب عليه وإطلاق العتق في التكبير
 عتق هذه الصلوات فتأمل إلا إذا ألقضت وهي
 رابعة لا تكبير في ثلاثة منها الأولى فائتته
 في غير أيام التشريق فقتضاها جميعا ثانيا
 فائتته في هذه الأيام الثلاثة فائتته في هذه
 الأيام فقتضاها جميعا من السنة القابلة ولا
 تكبير في الأولين اتفاقا وفي الثالثة خلاف
 أبي يوسف والصحيح ظاهر الرواية والتكبير إنما هو
 في الرابعة وهو متأكد فائتته في هذه الأيام
 فقتضاها جميعا من هذه السنة فإنه يكبر لقيام
 وقته كالأصحية ثم الذي يورى عقب الصلاة
 ثلاثة أشياء سجود السهو وتكبير التشريق والتلبية

غيره

إلا أن

197
 إلا أن السهو يورى في تحريم الصلاة ثلاثة أشياء
 سجود السهو وتكبير التشريق والتلبية حتى فتح
 الاقتداء بالشافعي بعد سلامه والتكبير يورى في
 حرمتها لا في تحريمها حتى ينعى الاقتداء بالأمام
 بعد السلام قبل التكبير والتلبية لا يورى في
 شيء منها وكذا قال في الخلاصة ويبدأ الإمام
 بسجود السهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية إن كان
 محزنا وفي فتاوى الولولجي لو بدأ بالتلبية
 سقط السجود والتكبير ولما لم يكن مودا في تحريمها
 لو تركه الإمام فعلى القوم أن يأتوا به كما مع
 السجدة مع تأليها بخلاف ما إذا لم يسجد الإمام
 للسهو فافهم لا يستجدون قال يعقوب ضليت
 بهم المغرب يوم غرة فتهوت أن اكبر فكم بهم
 أبو حنيفة رحمه الله وقد استنبط من هذه
 الواقعة أشياء منها هذه المسئلة ومنها أن
 تعظيم الأستاذ في طاعته فيها يظنه طاعة
 لأن أبا يوسف تقدم بأمر أبا حنيفة ومنها
 أنه ينبغي للأستاذ أن يفرس في بعض أصحابه
 الخيران يقدمه ويعظمه عند الناس حتى يعظموه
 ومنها أن التمسيد لا ينبغي أن ينسى حرمة استاذ
 وإن قدمه استاذة وعظه الأثرى أن أبا يوسف
 شغل ذلك عنه التكبير حتى سهر **قال**
 وبالاقتداء يجب على المرأة والمساوى باقتدائهما
 ممن يجب عليه يجب عليهما بطريق التبعية والمرأة
 تخاف بالتكبير لأن صوتها عورة وكذا يجب على

المسبوق لانه مقتدر بخير منة لكن لا يكبر مع الامام
 ويكبر بعد ما فني ما فاتته وفي الاصل ولو تابعه
 لا تنفس صلاة فهو في التلبية لنفسه كذا في الخلاصة
 والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب
باب الكسوف مناسبتة للعيد هو ان
 كلا منهما يؤدى بالجماعة نهرا بغير اذان ولا اقامة
 واخرها عن العيد لان صلاة العيد واجبة على
 الاصح يقال كسفت الشمس تكسف شوقا وكسفتها
 الله كسفا يتعدى ولا يتعدى قال جرير بن
 عمار بن عبد العزيز الشمس طالعة ليت بك اسفة
 تنجلي عليه نجوم الليل والفراسد ليت بك اسفة
 النجوم مع طلوعها كغلة صنوبها ويكايها عليك
 ولا جل ذلك لم يظهر لها نور فعلى هذا انتصب
 قوله بنجوم على المفعول به والقرم مطوف عليه
 وتنامه في السراج الوهاج ومنهم من جعل الكسوف
 للشمس والقمر ومنهم من جعل الكسوف للشمس
 والكسوف للقمر والاصل في صلاة الكسوف حديث
 البخاري ان الشمس والقمر لا يتكسفان لموت
 احد من الناس ولكنما ايتان من ايات الله
 اذا رايتوها فقموا فصلا وفي رواية واعوا
قال يقضى ركعتين كالنفل امام الجماعة بيان
 لمقدارها ولصفة اداها اما مقدارها وذكر
 انها ركعتان وهو بيان لاقلمها ولذا قال في المختار
 ان شأوا صلوا ركعتين او اربعاً واكثر كل ركعتين
 بشيعة او كل اربع واما صفة اداها فهو صفة

اذا النفل

198
 اذا النفل من ان كل ركعة بركوع واحد وسجدتين
 ومن انه لا اذان له ولا اقامة ولا خطبة ويثا دي
 الصلاة جامعة ليحتملوا ان لم يكونوا اجتمعوا
 ومن انها لا تفصل في الاوقات المستحرة ومن
 انه لا يكبره نظو بل القيام والركوع والسجود
 والادعية والاذكار الذي هو من خصا بصل
 النوافل واحترز بقوله كالنفل عن قول اني يوسف
 فانه قال كهيبة صلاة العيد وتقييده بامام
 الجمعة بيان للمصنف قال القاضى لا يستباح
 ويستحب في كسوف الشمس ثلاثة اشياء امام
 الوقت والموضع اما الامام فالسلطان والقاضي
 ومن له ولاية اقامة الجمعة والعيدين واما
 الوقت فهو الذي يباح فيه التطوع والموضع الذي
 يصل فيه وصلاة العيد والمسجد الجامع ولو
 صلوا في موضع اخر اجزاهم ولكن الاول افضل
 ولو صلوا وحدا في منازهم جاز ويكره
 ان يجمع في كل ناحية انتهى وبه اندفع ما في
 السراج الوهاج ان في ذكر الامام استشارة
 الى انه لابد من شراب الجمعة وهو كذلك الا
 الخطبة انتهى لمن جعله الوقت من المسحبات
 لا يصح لانه لا يجوز الصلاة في الاوقات المكره
 ولم يكن المص رحمه الله تعالى صفتها من
 الوجوب والسنية وقد ذكر في البدايع قولين
 وذكر محمد في الاصل ما يدل على عدم الوجوب
 فانه قال ولا تصلى نافلة في جماعة الا قيام

رمضان وصلاة الكسوف استثنائهما من النافلة والمستثنى
 من جنس المستثنى منه فدل على كونها نافلة لكن مطلق
 الأمر في قوله عليه الصلاة والسلام فقبلوا يدل على الوجوب
 لا لصارف وما ينزه من أنه ذكره مع قوله
 وادعوا فان الدعاء ليس واجب اجماعا فكذا الصلاة
 غير صحيحة لان القرآن في النظم لا يوجب القرآن في
 الحكم **قال** بلا جهر يقرن بما علم من قوله كالنفل
 لان النفل النهارى لا يكون كغيره كدفع قوله
 من الجهر حديث ابن عباس صلى بن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم الكسوف فقام بنا قياما
 طويلا نحو من سورة البقرة ولو جهرا لما احتج
 الى الخبز وقد تركنا الدلائل الكثيرة في هذا
 الباب والكلام مع الشافعى والصالحين روي
 للاختصار **قال** في الهداية المحنى واما قدر
 القراءة فيها فروى عنه عليه الصلاة والسلام
 قائم في الركعة الاولى بقدر سورة البقرة
 وفي الثانية بقدر سورة العنكبوت فان طول
 القراءة خفف الدعاء وعلى العكس انتهى **قال**
 وخطبة اى بلا خطبة لانه عليه الصلاة والسلام
 امر بها ولم يبين الخطبة وما ورد من خطبة
 يوم مات ابراهيم وكسفت الشمس واما كان
 للرد على من قال انها كسفت لموتها لانه
 مشروع له ولذا عطف بعد الاعتلاف لو
 كانت سنة له لخطب قبله كالصلاة والدعاء
قال ثم يدعوا حتى تجلى اى يدعوا الامام والناس

معه حتى تجلى المشر للحديث المتقدم اطلقه فافاد
 ان الداعي بخبر ان شاذ عن حال مستقبل القبل
 وان شاذ قائما يستقبل الناس بوجهه **قال**
 الجواهر وهذا احسن وهو لو قام ودعا متعمدا
 على عصي او قوس كان ايضا حسنا وافاد بكلمة
 ثم ان السنة تأخير الدعاء عن الصلاة لانه
 هو السنة في الادعية وفي الحديث ولا يصعد الامام
 المنبر للدعاء ولا يخرج **قال** والا فلو هافر ادى
 اى ان لم يحضر امام الجمعة صلى الناس فرادى
 بخبر عن الفتنه اذ هو مقام يجمع عظيم وروى
 عن ابي حنيفة لكل امام مسجدان يصلى جماعة
 والصحيح ظاهر الرواية لان اداء هذه الصلوات
 بالجماعة عرف باقامة رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قائما يقيمها الا ان من هو قائم
 مقامه فان لم يبقها الامام صلى الناس
 فرادى ان شاذ واكتفى وان شاذ اربع
 والاربع افضل ثم ان شاذ واطولوا القراءة
 وان شاذ واقصر واستغفروا بالدعاء حتى
 تجلى المشر كذا في البداية **قال** كالمخوف و
 الظلمة والبرق والفرق ان حيث يصلى الناس
 فرادى لا فيه قد خفف القمر على عمده
 عليه الصلاة والسلام مرارا ولم ينقل انه
 جمع الناس له فلان الجمع فيه كالمفسر باللازل
 والكسوف عني وانبتت الكواكب والغيوم
 الهائل بالليل والثلج والامطار الدائمة وعموم

الامراض والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الافرا
والاهوال لان ذلك كله من الايات المخوفة والله تعالى
يخوف عباده ليهتدوا للعاصي ويرجوا الى الطاعة
التي فيها فوزهم وخلاصهم واقرب احوال العبد
الى التزجوع الى ربه العبد له ودبر في البدايع انهم
يصامون في منازلهم وفي المجتبي وقيل الجماعة جائزة
عندنا لكنها ليست بسنة والله سبحانه وتعالى
اعلم بالمعصيات والى المرجع والمآب

باب الاستغفار هو طلب السبق من الله
تعالى بالتسنا عليه والفرع اليه والاستغفار وقد
ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب
فقوله تعالى حكايه عن نوح عليه السلام حين اجمد
قومه الخط والمجدب فقلت استغفروا ربكم انه
كان عفورا يرسل النما عليكم مدارا واما السنة
فصح في الاثار الكثيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
استغفر مرارا وكذا الخلفاء بعده والامة اجتمعت
عليه خلفا عن سلف من غير تكبر **قال** له صلاة
الجماعة عند ابي ج بيان لكونها مشروعة في حق
المفرد وان الجماعة ليست مشروعة كما ولم يبين
صفتها وقد اختلف فيها والظاهر ما في الكتاب
من انها جائزة وليست بسنة وقال يصلي الامام
ركعتين لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى
فيه ركعتين كصلاة العبد قلنا فعله مرة وتركه
اخرى فلم تكن سنة كذا في البداية **قال** ودعا **استغفار**
اي الاستغفار لما تلونا **قال** القلب

ولم يجمع
عند ابي ج
بيان لكونها
مشروعة في حق
المفرد وان الجماعة
ليست مشروعة كما ولم
يبين صفتها وقد اختلف
فيها والظاهر ما في
الكتاب من انها جائزة
وليست بسنة وقال يصلي
الامام ركعتين لما روى
ان النبي صلى الله عليه
وسلم صلى فيه ركعتين
كصلاة العبد قلنا فعله
مرة وتركه اخرى فلم
تكن سنة كذا في البداية
قال ودعا استغفار اي
الاستغفار لما تلونا
قال القلب

ردا اي ليس فيه قلب رد الا انه دعا فيعتبر ساير
الادعية ولا فرق بين الامام والقوم وقال انقلب
الامام رداه واختاره القهوري وهو ان يجعل
الامين على الايسر والايسر على الامين لقلب الله تعالى
الحال من المذهب الى الخصب ومن العسر الى اليسر
وقيل ان يجعل اعلاه اسفلا وفي المدور يعتبر
اليمن واليسار **قال** وانما يخرجون ثلاثة ايام
يعني تحت ابعاث يخرجون مساة في ثياب خلق
عسيلة او مرقعة متدللين متواضعين خاشعين
لله تعالى فاكس رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل
يوم قبل خروجهم فتجدون التوبة ويستغفرون
للمسلمين ويتواضعون بينهم ويستسقون
بالضففة والستوخ وفي المجتبي والاولى ان يخرج
الامام بالناس وان امتنع وقال خرجوا جازوا ان
خرجوا بغير اذنه جاز ولا يخرج في الاستسقا
منبر بل يقوم الامام والقوم فقولان اخرجوا
المسبح جاز الحديث عايشة رضي الله عنها انه اخرج
المسبح لا يستسقا به صلى الله عليه وسلم وقيل
بالخروج ثلاثة ايام لانه لم يتقل اكثر منها **قال**
ولا يحضر اهل الذمة الاستسقا لانه غير حر
الله عنه ولان المقصود هو الدعاء قال تعالى
وما دعا الكافرين الا في ضلال وفي فتاوى
قاضي خان اختلفوا في انه هل يجوز ان يقال
يستجاب دعا الكافرين او لا يرجح وذكر الولوالجي
ان الفتوى على انه يجوز ان يقال يستجاب دعاه

ما انتهى واطلاق المصنف الخروج للاستقاء واستثنى في
 فتح القدير مكة وبيت المقدس فيجمعون في المسجد ولم
 يستثن مسجد المدينة لعله لعنينة والا فهو افضل من بيت المقدس
 والله اعلم **باب الخوف** في صلاة وجه الناسبة ان
 شرعية كل منهما العرض خوف وقدم الاستسقاء لان العارض
 هناك انقطاع الطر وهو سماوي وهذا اختيار وهو
 الجهاد الذي هو سبب الخوف كذا في الكافي **قال** ان اشتد الخوف
 من عدو او سبع وفق الا امام طائفة باز العدو وصل
 بطائفة ركعة وركعتين لو مقبلا ومطبت هذه الى العدو
 وجاءت تلك فصل في ثم سابق وسلم وذهبوا اليهم وجاءت
 الاولى وامتوا بلا قراءة وسلموا ثم الاخرى وامتوا بقراءة
 هكذا صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من حديث ابن عمر وهناك كيفيات اخرى معلومة
 في الخلافات وذكر في المجتبى ان الكل جائز وانما
 الخلاف في الاولى وفي العتابة ليس الاستعداد شرطاً
 عند عامة مشايخنا قال في التلخيص سبب جواز صلاة
 الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر الخوف والاستعداد
 وقال فخر الاسلام في بسوطه المراد بالخوف عند
 البعض حفرة العدو والحققة الخوف لان حفرة
 العدو اقيمت مقام الخوف على ما عرف من اصلنا
 في تعليق الرخصة بنفس السفر لا حقيقة الشقة لان
 السفر سبب الشقة فاقم مقامها فكذلك حفرة العدو
 هنا سبب الخوف فاقم مقامه حقيقة الخوف انتهى
 وفي فتح القدير واعلم ان صلاة الخوف على الصلوة
 المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم في الصلاة اما

اذالم

اذالم يتنازعوا في الا فضل ان يصلي باحدى الطائفتين تمام
 الصلاة للصلاة ربيعاً بالطائفة الاخرى امام اخره
 تمامها انتهى وذكر الاستيحاء ان من انصرف منهم الى وجه
 العدو راكباً فانه لا يجوز سوا كان انصرفه من القبلة
 الى العدو وعكسه وانما تتم الطائفة الاولى بلا قراءة
 لانهم لا حقون وكذا الواحد منهم امرأة فسدت صلاتهم
 والثانية امرأة لانهم مسبقون وكذا الواحد منهم
 امرأة لا تفسد صلاتهم ويدخل تحت القيم خلق المسافر
 حتى يقضي ثلاث ركعات بلا قراءة ان كان من
 الطائفة الاولى وبقراءة ان كان من الثانية والسوق
 ان ادرى ركعة من الشفع الاول فهو من الطائفة
 الاولى والا فهو من الثانية واطلق في الصلاة فمثل
 محل صلاة يؤدي جماعة كالصلوة الخسر ومنها الجمعة
 وكذا العيد وفي المجتبى ويسجد للمهوي في صلاة
 الخوف للعموم الحديث ويتابعه من خلفه ويسجد
 اللاحق في اخر صلاة **قال** وصلى في المغرب
 بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة لان الركعتين
 شطر في المغرب ولهذا شرع القعود عقيبها
 ولان الواحد لا يتحرك فكانت الطائفة الاولى
 اولى بها للسبق واذا ابرزت تحت عند التعارض
 لزم اعتبارها ومسايل خطأ الامام وتعاريفهم
 تركناها عمداً لا استغنيا عنها **قال** ومن قاتل
 بطلت صلاته لانه عمل كثير مفسد للصلاة وهو
 مراده بالمقاتلة والافلو قاتل بعمل قليل الرمية
 لا تفسد كما علم في مفسدات الصلاة واستدل

في المجتبي بعد بث الغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم شغل
عن اربع صلوات يوم الخندق فصلاهن من بعد ما
نصر من الليل ولو جاز مع القتال لسا اخرهن عن وقتهن
انتهى واستار المصنف الى ان الساع في البحر اذا لم يمكنه ان
ان يرسل اعضاؤه ساعة فانه لا يصلي فان صلى
لا تقم وان امكنه ذلك فانه يصلي بالايها كذا في المجتبي
قال فان استند الخوف صلواتها فاذى بالايها
الى جهة قدروا قوله تعالى فان خفتم فربا لا وربنا
والتوجه الى القبلة يسقط للضرورة اذ بالاشتداد
ان لا يثبتوا التزول عن الدابة كما في غاية البيان
فيد بقوله فرادى لانه لا يجوز جماعة لعدم الاء
تخاذ في المكان المكاتب الا اذا كان راكبا مع الامام
على دابة واحدة فانه يجوز اقتداء المشاخر منها
بالمستقدم انقفا واورد على المص ما اذا صلى راكبا
في المص فانه لا يجوز الا ان يقال انه معلوم مما
قدمه من ان الشطوع لا يجوز في المص راكبا وكذا
الغرض للضرورة وقد بدركوب لانه لا يجوز ماشيا
في غير المص لان المشي عمل كثير مفيد للصلاة
كالغريق الساع كما قدمناه وفي المحيط والراكب
ان كان طالبا لا يجوز صلواته على الدابة لعدم
ضرورة الخوف في حقه وان كان مطلوبا فلا بأس
بان يصلي وهو سائر لان السير فعل الدابة
حقيقة وانما اضيفت اليه معنى بتسييره فاذا
حاج العذر انقطعت الامانة اليه بخلاف ما لو صلى
وهو ماشي حيث لا يجوز لان المشي فعل حقيقة وهو

مناق

مناق الصلاة انتهى **قال** ولم تجز بلا حضور عدول لعدم
الضرورة حتى لو راوا سوادا فظنوا انه عدو فصلوا
صلاة الخوف ثم بان انه ليس بعدو اعادوها
قلنا الا اذا بان لهم قبل ان يتجاوز الصفوف فان لهم
ان يبنوا استحضارا وهذا كله في حق القوم وامام
الامام فصلا لا جائزة بكل حال لعدم الفسدة في حقه
والله سبحانه وتعالى اعلم **كتاب الجنائز**
جمع جنازة وهي بالكسر السرير وبالفتح الميت وقيل
هي الغتات كذا في المغرب ومناسبة لما قبله ان الخوف
والقتال يفضي الى الموت ولما فرغ من بيان الصلاة
حال الحياة شرع في بيانها حال الموت واخر الصلاة
في الكعبة ليكون عن كتاب الصلاة بما يتركها
حاله ومكانا وصفتهما انما فرض كفاية بالإجماع حتى
لا يسع للكل ثم كما في الجهاد وسب وجوبها الميت المسلم
لانها شرعت دفنا لحقه ولهذا نقض ان السه فيقال
صلاة الجنائز بالفتح بمعنى الميت وركنها التضرع
والقيام لان كل تكبيرة منها قائمة مقام ركعة
وشروطها على الخصوص اثنان كونها مسلما وكونها
ماتة كذا في المحيط ويزاد على الشرطين كون
امام المصلي في امر خواتمه وسنتها التعبد
والثناء والدعاء وما ذكره منها من كونه مكفنا
بثلاثة اوثاب او بثيابه في الشهد وهو
نشا هذا في فتح القدير اذ ليس الكفن من
سنن الصلاة **قال** ولي المحضر القفلة على
كفيه اي وجه وجهه من حضرة الموت فالمحضر

من قرب من الموت وعلامة ان يسترخي قدماه فلا
 يصبان وينعوج انفه ويخسف صدره وتنتد جلده
 الخفية لان الخفية تغلق بالموت وتنتد لجلدها
 ولا يمتنع حضور الجنب والحايض وقت الاحتضار وانما
 يوجه الى القبلة على نية لانه السنة المنقولة واختار
 مشايخنا بما رواه النهر الاستلقاء على ظهره وقدماه
 الى القبلة لانه اسير لروح الروح وثقته في فتح القدير
 وغيره بانه لم يذكر فيه وجهه ولم يعرف الا نقله
 والله اعلم بالاسير منها ولكنه اسير لتغيبه وشدة
 حبه وامتنع من تقوس اعضائه ثم اذا التقى على
 القفا يرفع راسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة
 دون السما انتهى وفي المتن بالجملة والاصح انه
 يوضع كما يسير لا ختلاف المواضع والاماكن انتهى
 وهذا كله اذا لم يشق عليه فان شق عليه ترك على
 حاله كذا في المحتسب وذكر في الجميع الاضطجاع
 للمريض بواحد من هذه في حالة الصلاة وهو
 ان يستلقي على فقاه والثاني اذا قرب من الموت
 يضطجع على الايمن واعتبر الاستلقاء الثالث
 في حالة الصلاة على الميت يعطى فقاهه
 معترضا القبلة والرابع في الحد يجمع على شقة
 الايمن ووجهه الى القبلة هكذا توارثت السنة
 انتهى وفي معراج الدراية والمرحوم كما يوجه انتهى
قال ولكن الشهادة بان يقال عنده لا اله الا
 الله محمد رسول الله وكما يومر بها للحديث الصحيح
 من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وهو

مخزي

ب
 مخزي على التلقين بها عند الموت فيفيد الاستحباب
 وحسينه فلا حاجة الى الاستدلال بالحديث الاخر
 لقولهم موتاكم قول لا اله الا الله فان حقيقة التلقين
 بعد الموت وقد اختلف فيه وقوله انه بحاش الشبهة
 بالشئ باسم ما يؤول اليه قول كما دليل عليه لان الاصل
 الحقيقة وقد اطل المحقق في فتح القدير في رده
 وفي المحتسب فاذا قال مرة كفاه ولا يكثر عليه ما لم
 يتكلم بعد ذلك ولما اكثر على ابن المبارك عند الوفاة
 قال اذا قلت ذلك مرة فانا على ذلك ما لم
 اكلم لان الغرض من التلقين ان يكون لا اله الا
 الله اخر كلامه انتهى وفي الفتنة اشدد مرصنه ودنا
 موته قالوا جعلي خواتمه واصدقائه ان يلقوه
 الشهادته انتهى وينبغي ان يكون مستحسبا
 كما قدمناه لان الامر في الحديث لم يكن على
 حقيقة بل يستعمل في مجازه فلم يكن قطعي البطلان
 فلم يقدر الوجوب قالوا واذا ظهر منه كلمات
 بوجوب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة
 موتى المسلمين هكذا على انه في حال العقل
 ولهذا اختار بعض المشايخ ان يذهب عقله
 قبل موته لهذا الخوف ونقصهم اختا وقيامه
 حال الموت وقد اعتاد الناس قراءة بسم عند
 المحتضر وسأيت **قال** فان مات بشدة حياه وعجز
 عينا به ذلك جرى التوارث ثم فيه تحسبه
 فيستحسن وتقدم في الوصوات التي تفتح اللام
 مثبتة للحية من الانسان والعظم الذي عليه

الاسنان وعن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل
 على ابى سلمة بعد الوفاة وقد شق بهمه فاعلمه ثم
 قال ان الروح اذا اقتضت بعه البحر يم قال الله عز وجل
 لا يسلط الله عليه وارفعه درجة في المهددين واخلفه في عقبه
 في الغابرين واغفر لنا وله يا رب العالمين وافهم له في
 قبره ونوره فيه قال في المجتبى وينبغي ان يحفظ
 كل مسلم قيد عوايه عند الحاجة وفي التوفيق يصنع
 بالمحضر عشرة اشياء قال في المجتبى يوجه الى القبلة
 على قفاه او يمينه ويضع يديه على رجليه ويقرأ
 ويقرأ عنده سورة يس ويحضر عنده من الطيب
 ويقلن لا اله الا الله ويخرج من عنده الحاجب
 والبقيا والمجنب ويوضع على بطنه سيف ويقول
 معذنه بسم الله وعلمه رسول الله صلى الله عليه
 وسلم اللهم ببر علي امره وسهل عليه ما بعده واسعه
 بلقاك واجعل ما خرج اليه خيرا ما خرج عنه وفي المحيطة
 ويسرع في جهاره لقوله عليه السلام محيا بموتاكم
 فان يحيا خيرا قد ممتوه اليه وان يك شر فنعدا
 لا هذا **الثاني** **قال** ووضع على سريره حجر ونزلا ليلته فتره
 نداوة الارض وليصب عنه الماء عند غسله وفي
 التيمير تغطيه وازالة الرايحة الكريهة والوسير
 احب الى الله من غيره وكيفيته ان نذا ما كبره
 حول السرير مرة او ثلاثا او حشا ولا يراد عليها
 كذا في التيس وفي النهاية والكافي وفتح القدير
 او سجا ولا يراد عليه وفي الظهيرية وكيفيته الوضع
 عند بعض اصحاب الوضع طول كما في حالة المرض

اذا اراد

204 اذا اراد العبد الايمان ومنهم من اختار الوضع عرضا
 كما وضع في القبر والافق انه يوضع كما تيسر انتهى ظاهر كلامه
 ان السرير يحترق قبل وضعه عليه وان يوضع عليه كما
 مات ولا يورثه وقت الغسل وفي الغاية يفعل
 هذا عند ارادة غسله اخفا للرايحة الكريهة
 وقال القدير اذا ارادوا غسله وضغوه على سريره
 والاول استشه لما ذكرنا وفي التيسر وتكره قراءة القرآن
 عنده الى ان يغسل وفي الغرب حجر توبه واجهر
 بخره **قال** وسير عورة اقامته لواجب السرير
 عليه ولا ينظر اليها حرام كما في عورة الحى واطلق
 العورة فتملت الخفية والغليظة بتيسر اولا بطلا
 الشهوة وجعله في الكافي والظهيرية طاهر الرواية
 وفي المحيط وينبغي عورة تحت الخرق بعد ان
 يلف على يديه خرقة لتصير الخرقه حايلا بين يديه
 وبين العورة لان السر حرام كالنظر **قال** وجرد
 اي من ثيابه ليتمكن من التخليق وتغسله
 عليه السلام في ثيابه خصوصية له قالوا جرد كما
 مات لان الثياب تغطي فيسرع اليه التغير **قال**
 ووصي بلا مضغنة واستشفاق لان الوضوء
 سنة الاعتقال غير ان اخراج الماء متعذر فيتركان
 وفي الظهيرية ومن العلماء من قال يجعل الغاسل
 خرقة في اصبعه يمسح بها اسنانه ولحماته ولثته
 ويدخل في شحبه ايضا انتهى وفي المجتبى وعليه
 العمل اليوم وظاهر كلام المسعودي العاسل يمسح راس
 الميت في الوضوء هو ظاهر الرواية فالجنب وفي

رواية لا فيها لكنه لا يخرج غسل رجله في هذا الوضوء ولا
يبدأ بغسل يديه بوجهه فخالف الجنب فيهما كذا في المحيط
ولم يذكر الاستحالة للاختلاف فيه فعندها يستحب
وعند أبي يوسف لا والله فمثل البالغ والصبي إلا أن
الصبي لا يغسل الصلاة لا يوضوؤا لأنه لو لم يكن بحيث
يغسل **قال** وصب عليه مما يغلى بسدر أو حرص
مبالغة في التطيف لأن تسخين الماء كذلك مما
يزيد في تحقيق الوضوء المطلوب فكان مطلوباً شرعاً وما
يظن ما لغا وهو كون سخونته توجب الخلط
مافي الباطن فيكثر الخارج هو عند ناداع لا مانع
لأن المقصود يتم أن يحصل باستفراغ مافي الباطن
تمام التطافة والأمان من تلويث الكفن عند
حركة الحاملين له فعندنا الماء الحار أفضل عندنا
أفضل على كل حال والحرص اشتان غير مطهون والغلى
من الاعتدال من الغلى والغليان لأنه لازم كذا في
الحواج **قال** والأفقرح أي أن لم يتيسر ما ذكره فيجب
عليه الماء الخالص لأن المقصود هو الطهارة ويحصل
به **قال** وغسل رأسه وحيتته بالخطأ لأنه أبلغ في
استخلاص الوسخ وإن لم يكن قال صابون ونحوه لأنه
يجعل عمله هين إذا كان في رأسه شعرًا عتاراً
بحالة الحياة والخطأ يكسر الخابث يغسل به الرأس
كما في الصنحاح ونقل القاضى غياض في تنبيهاته
الفتح لا غير والمراد به خطئ القراف **قال** وأصح
على سبيله فيفضل حتى يغسل الماء إلى ما يلي التخت
منه ثم على يمينه كذلك لأن السنة هي البداهة باليتا من

والمراد

والمراد مما يلي التخت منه الجنب المتعطل بالتخت
والتخت بالخاء المعجمة لا بالخاء المهملة لأن بالخاء المهملة
يؤم أن يغسل ما يلي التخت تحت من الجنب المتعطل
بالتخت أما بالخاء المعجمة فيغسل الجنب المتعطل كذا في
سراج الدراية وبه اندفع ما ذكره العيني من
جواز الوجهين **قال** ثم اجلس مستديراً إليه ومسح
بطنه رقيقاً وما خرج منه غسلة تطيقه ثم
اعلم أن المصنف ذكر غسله مرتين الأولى بقوله
واجمع على سبيله فيفضل الثانية بقوله ثم على يمينه
كذلك ولم يذكر المصنف الغسلة الثالثة تمام
السنة **قال** في المحيط بعد اقعاده ثم يجمع
على شقه الأيسر ويغسله لأن التثنية مستبينة
في غسل الحى فكذا في غسل الحى الميت وما قيل من
أنه ذكرها بقوله وصب عليه مما يغلى فغير صحيح
لأنها ليست غسلة من الثلاث بدليل قوله
بحده وغسل رأسه وحيتته بالخطأ فان السنة أن
يبدأ بغسلها قبل الغسلة الأولى وإنما هو كلام
أجمالى لبيان كيفية الماء والحاصل أنه إذا فرغ
من وضوئه غسل رأسه وحيتته بالخطأ من غير
شرح ثم يجمع على شقه الأيسر ويغسله وهذه
مرة أخرى على الأيمن كذلك وهذه ثابته ثم
يجمعده ويمسح بطنه كما ذكر ثم يجمع على الأيسر
فيصحب الماء عليه وهذه ثابته لكن ذكر خواص
زاده أن المرة الأولى بالماء الفراح والثانية بالماء
المغلى فيه سدر أو حرص والثالثة بالماء الذي فيه

الكافور ولم يفعل صاحب الهداية في حيات الغسل
 بين القراح وغيره وهو ظاهر كلام الحاكم وفي فتح القدير
 والاولى ان يغسل الاولي باليدان بالسدر ولم يذكر المص
 كمية العبات وفي المحتجب يجب الماعليه عند كل
 اقنطبيح ثلاث مرات وان زاد على الثلاث جاز **قال**
 ولم بعد غسله لان الغسل عرفنا بالنفس وقد حصل مرة
 وكذا لا يجب اعادة وضوئه لان الخارج منه من قتل
 او دبر وغيرهما ليس يحدث لان الموت حدث كالخارج
 فاما لم يوتر الموت في الوضوء وضوؤه موجود لم يوتر الخراج
 وضبط في معراج الدراية الغسل هنا بالصم وفي
 العناية بتجوز فيه الضم والضمخ وذكر في السراج
 الوهاج من بحث الطهارة انه يغسل العين كغسل
 الثوب **قال** والغنايط انك اذا اضعفت الى الغسل
 فمجت واذا اضعفت الى غير الغسل فمجت **قال** و
 نشق في ثوب كبد لا تشتمل الكفانه وفي اللؤلؤ الحية
 المنديل الذي يمس به الميت بعد الغسل كالمندبل
 يمس به الحي انتهى يعني انه طاهر **قال** وجعل
 الحنوط على راسه وحبيته لان التطيب سنة وذكر
 الرازي ان هذا الجعل مستحب والحنوط عطر
 مركب من اشياء ولا بأس بغير الطيب غير الزعفران
 والورس اعتبارا بالحياه وقد ورد النهي عن المزج
 للرجال وهذا يعمل جهل من جعل الزعفران في
 الكفن عند راس الميت في زماننا **قال** والكافور
 على مساعده زياده في تكريمه **وصيانه** الميت
 عن سرعة الفساد وهي مواضع سجوده جمع سيد

بالنحية

بالنحية لا غير كذا في المغرب واحتلف فيها ذكر السرخسي
 انها الجبهة والاليف واليدين والركبتان و
 القدمان وذكر القندوري في شرح الترخي انها
 الجبهة واليدين والركبتان ولم يذكر الاليف
 والقدمين كذا في غايه البيان ولم يذكر
 المصنف في الغسل استعمال القطن لانه لم
 يرد في الروايات الظاهرة وعن ابي حنيفة
 انه يجعل القطن المحلوج في منكره وثمته وقال
 بعضهم في صماخيه ايضا وقال بعضهم في
 ربه ايضا قال في الظهيرية واستقيم
 عامة العلماء **قال** ولا يسرح شعره وحبيته ولا
 يقصر ظفره وشعره لانها التزينة وقد استغنى
 عنها والظاهر ان هذا الصنيع لا يجوز قال
 في الغنسية اما التزئين بعد موتها والاستيقظا
 وقطع الشعر لا يجوز والطيب يجوز والاصح انه
 يجوز للزوج ان يراها وفي المحتجب ولا بأس
 بتخفيف الميت وذكر اللحية مع الشعر من باب
 عطف الجزاء على الحال اهتما ما كتبت شرحها
 وليس هو من قبيل التكرار كما توهمه الشارح
 وفي الظهيرية ولو تكسر ظفر الميت فلا بأس
 بان يؤخذ روي مالك عن ابي حنيفة وابي
 يوسف انتهى ولم يذكر المصنف ضفة الغسل
 ومن يغسل والقياس لو حتم الميت قبله
 وبعده اما الاول فهو من فروض الكفاية
 كالصلاة عليه وتجهيزه ودفنه حتى لو اجتمع

ط

١٠٠
 اهل بلدة على نركها فزكوا ولو صلوا عليه قبله
 الغسل اغاد والصلوة وكذا ذكرنا قبل ان يمال عليه
 التراب يترع اللبن ويخرج ويغسل ويغسل عليه
 وان اهل الوه لم يبتشئ ولم يقد الصلاة عليه ولو
 بقي منه عضو فزكوا بعد الصلاة والتكفين
 يغسل ذلك العضو ويغاد فان بقي اصبع ونحوها
 بعد التكفين لا يغسل وقال محمد يغسل على كل
 حال كذا في المحشي وفي الغنينة وجد راس
 ادم لا يغسل ولا يغسل عليه لو غمسل صار الماسقلا
 ولو مات في بيته فقالت الورثة لا ترضى بغسله
 فيه ليس لهم ذلك لان غسله في بيته من حوائجهم
 وهي مقدمه على الورثة انتهى وفي الظهيرية
 والا فضل ان يغسل الميت بجائز فان ابغى
 الفاسل الا جرفوه على وجهين ان كان هناك
 غيره يجوز اخذ الاجرة والا فلا واختلفوا في
 استحباب الحنط الحنط هذه الكفن واجرة الحاملين
 والخطار والدفان من راس المال انتهى وفي
 الحائنة اذا جرى الماء على الميت واصابه المطر
 عن ابي يوسف انه لا يتوب عن الغسل لان
 امرنا بالغسل وجريان الماء واصابه المطر
 يغسل بالغريق يغسل ثلاثا عند ابي يوسف
 وعن محمد اذا بوى الغسل عند الخراج
 من الماء يغسل مرتين وان لم يبق يغسل ثلاثا
 وفي رواية يغسل مرة واحدة انتهى وفي فتح
 القدير الظاهر اشتراط النية فيه لا إسقاط

اذا

وجوب

وجوبه عن الكلف لا التحصيل طهارة هو بشرط
 صحة الصلاة عليه انتهى وفي فتاوى قاضي
 خان ميت غسله اهله بغير نية اجزا هم ذلك
 انتهى واختاره في الغاية والا يستحب ان لا
 غسل الحي لا يشترط له النية فكذا غسل الميت
 واما الثاني فالموتى ضربان من يغسل ومن
 لا يغسل والاول ضربان من يغسل ليغسل عليه
 ومن يغسل للصلاة فالاول من مات بعد
 الرودة وله حكم الاسلام والثاني الجنين الميت
 على ما سياتي وكذا الكافر غير المحارب اذا مات
 وله ولي مسلم كما سياتي والثاني ضربان من
 لا يغسل اهانة وعقوبة كقتل هذا السفي
 والحرب وقطاع الطريق وضرب لا يغسل
 اكراما وفصيحة كالشهيد ولو اختلط موتى
 المسلمين بموتى الكفار يغسلون ان كان المسلمون
 اكثر والا فلا ومن لا يدرك اسلامه كما فر
 ان كان عليه سيما المسلمين او في ابقاء ديار
 الاسلام يغسل والا فلا ولو وجد اكثر من
 الميت او النصف مع الصراس يغسل وصل
 عليه والا فلا واما الكفاسل فمن شرطه ان
 يحل له النظر الى العضو فلا يغسل الرجل المرأة
 ولا المرأة الرجل والمحبوب والخصي فاما
 المحشي المشكل كما نفق اذا مات ففيه
 اختلاف والظاهر انه يسمى واذا مات امرأة
 في السفر بين الرجال يسميها لا يحصى غير ثوب

هذا وارحم محرم منها فان لم يكن لف الاجنبي على يديه خرقه
 نظر بيمينها وان كانت امة يمينها الاجنبي بغير ثوب
 وكذا اذا مات رجل بين الشا يمينه ذات رحم محرم منه
 او زوجة او امة بغير ثوب وغير من ثوب والحببي
 الذي لا يشترى والحبية كذلك غنيلهما الرجال والنساء
 ولا يغسل الرجل زوجته والزوج يغسل زوجته
 بها او لا يشترط بقا الزوجية عند الغسل حتى لو كانت
 سبابة بالطلاق وفي العدة او المحرمة بردة او
 رضاع او معااهرة لم يغسله ولا يغسل المولى ام ولده
 وكذا مدبرته ومكاتبته وكذا على العكس في المشهور
 عن ابي مخ الكل في الحببي وفي الواقعات رجل له
 امرأتان قال احدا كما طالق ثلاثا بعد الدخول
 بهما ثم مات قبل ان يبين فليس لواحدة منهما
 ان تغسله لجواز ان كل واحدة منهما مطلقة
 ولها الميراث وعليهما عدة الطلاق والوفاء
 ولو ماتت عن امراته وهي مجوسية لم يغسله لانه
 كان لا يحل له السكاح حال حياته فكذا بعد وفاته
 بخلاف التي ظاهرها انها لان الحلق قائم فان اسلمت
 قبل ان يغسل غسلته اعتبارا بحال الحياة وكذا
 لو ماتت عن امراته واختها منه في عدة لم يغسله
 فان انقضت عدتها قبل ان يغسل غسلته لاقبلنا
 انتهى وفي الولو الحية اذا ارثت المكوحة بعد
 موته او قبلت ابنته لا يغسله وكذا الوطيت بلشبهة
 لان هذه الاشياء تنافي النكاح وتحرم المس وفيها
 اذا كان مع الشارح من اهل الذمة او مع الرجال

امراة

امراة ذمية تعلم ان الغسل لان السنة تتبادر بغسله
 ولكن لا يستدري السنة فيعلم وفي المحيط لومات عنها
 وهو حامل فوضعت لا تغسله انقضت عدتها وفي الحببي
 واما ما يستحب للغاسل فالاولى ان يكون اقرب الناس
 الى الميت فان لم يعلم الغسل فاهل الامانة والورع
 للحديث فان كان الغاسل حنيا او حائضا او كافرا
 جاز واليهودية والنصرانية كالمسلة في غسل
 زوجها لكنه اقيم وليس على من غسل ميتا غسل
 ولا وضوء انتهى وانما حكمه قبله ففيه اختلاف فقيل
 انه محدث وهو سب وجوبه لا لخاسسة حلت به
 وانما وجب غسل جميع البدن لعدم الحرج وقيل
 ينحصر بالموت فافتقر عليه في المحيط مستدلا بانه
 لو وقع في الماء القليل قبل الغسل نجسه ولو صلى
 وهو حامل لميت لا يجوز فيجب تطهيره بالغسل
 شرعا كرامة له وشرفا انتهى وصححه في الكافي
 وشبهه في البدايع الى عامة الشايع قال في فتح القدير
 وفردوى في حديث ابي هريرة سمعت الله ان
 الميت لا يغسل حيا ولا ميتا فان صحته وجب
 ترجيح انها للحديث انتهى وانفقوا ان حكمه بعده
 اذا كان مسلما الطهارة ولذا يغسل عليه في اتوم
 من ان الحنفية انما منعوا من الصلاة عليه في
 المسجد لا جل بخاسسته خطأ وانفقوا على ان الكا
 لا يطهر بالغسل وانه لا تضع حامله بعده **قال**
 وكفته سنة ازار وقيصر ولقافة لحديث البخاري
 كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة

فر

اثواب بيض سحولية وسحولة بفتح السين قرية باليمن
 فالأزار واللفافة من القرن الى القدم والقرن هنا
 بمعنى الشعر واللفافة هي الرد أطول وفي بعض نسخ المختار
 ان الأزار من المنكب الى القدم هذا ما ذكره ويبحث فيه
 في فتح القدير بأنه ينبغي ان يكون الأزار ليت كالأزار الحى
 من السرة الى الركبة لأنه عليه السلام اعطى اللاتي غسلن
 ابنته حقوة وهو في الأصل معقد الأزار يسمى به
 الأزار المماودة فالقطن من المنكب الى القدم بلا زخار
 لا يفتل في قطن الحى تسع اسطله للمشي وبلا حبيب
 ولا كمين ولا يكت أطرافه ولو كفن في ثوبين قطع
 حبيبه ولبنته كذا في التبيين والمراد بالحبيبات
 النازل على الصدر وفي العناية التكفين في ثلاثة
 اثواب هو السنة وذلك ما بين ان يكون أصل
 التكفين واجبا ولم يذكر المصنف العمامة لما في
 المحبتي ونكره العمامة في الأصح وفي فتح القدير
 واستحسنها بعضهم لما روى عن ابن عمر أنه كان
 يعمه ويحعل العذبة على وجهه انتهى وفي الظهيرية
 استحسنها بعضهم للعلم والاشراف فقط وانتشار
 المصنف الى أنه لا يزداد للرجل على ثلاثة وصرح في
 المحبتي بكراهتها واستثنى في روضة الزندوسني
 ما إذا وصى بأن يكفن في أربعة أو خمسة فإنه يجوز
 بخلاف إذا وصى أن يكفن في ثوبين فإنه يكفن
 في ثلاثة ولو وصى أن يكفن بالقد درهم كفن كفننا
 وسطر انتهى فلم يبين لون الأكفان لجواز كل
 لون لكن اجبها البياض فلم يبين جنبها لجواز

الكل إلا ما لا يجوز لبسه حال الحياة كالحرير والمرجبال وقد
 قالوا في باب الشهيد أنه يتزج عنه الفرو والخشوع ملين
 بأنه ليس من جنس الكفن فظاهر أنه لا يجوز التكفين
 به إلا ان يقال ليس من جنسه المستون وهو الظاهر
 لأن المقصود من الكفن ستره وهو حاصل بها وفي
 المحبتي والجديد والخلق فيه سواء بعد ان يكون
 نظيفا من الوسخ والجند قال ابن المبارك
 احب الى ان يكفن في ثيابه الذي كان يقبلى فيها
 انتهى وفي الظهيرية ويكفن الميت كفن مسئله
 ونفسه ان ينظر الى ثيابه في حياته لخروج
 الجمعة والعبيدين فذلك كفن مسئله وتحسن الأكفان
 للحديث حسنت الأكفان الموتى كأنهم يتزاورون
 فيما بينهم ويبقى خرون تحسن أكفانهم انتهى
قال وكفاية أزار ولفافة لقوله عليه السلام
 في المحرم الذي وفصته ناقته كفتوه في ثوبين
 واختلف فيهما ففيل فتبصر ولفافة وصرح شارح
 ما في الكتاب ولم يبين وجهه وينبغي عدم
 التخصيص بالأزار واللفافة لأن كفن الكفاية
 معتبر بأدنى ما يلبسه الرجل في حياته من غير
 كراهية وهو ثوبان كما عدا له في البدائع قالوا ويكره
 ان يكفن في ثوب واحد حالة الاغتسال لأن في
 حال حياته يجوز صلاية في ثوب واحد مع الكراهية
 وقالوا إذا كان بالمال قلة والورثة كثرة فكفن
 الكفاية أولى وعلى القلب كفن السنة أولى ومقتضاها
 أنه لو كان عليه ثلاثة اثواب وليس له غيرها وعليه

هـ دين ان يساع منها واحد للدين والثالث ليس بواجب
 حتى يترك للورثة عند كثرتهم والذين اولي مع انهم صرحوا
 كما في الخلاصة بانه لا يساع بشئ منها للدين كما في حالة الحياة
 اذا اقلس وله ثلاثة اوثاب هو لا يستعمل لا يتخرج عنه
 بشئ ليساع **قال** وضرورة ما وجد ثابت في اكثر النسخ وقد
 شرح عليه مسكين وبكبر وغيرها ولم يثبت في نسخة
 الزيلعي فانكرها واستدل بحديث مصعب بن عمير
 لم يوجد له شئ يكفن به الاثمة فكانت اذا وضعت
 على راسه بدت رجلاه واذا وضعت على رجله خرج راسه
 فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان تغطي راسه وتعمل على
 رجله من الازخر وهذا ليل على ان ستر الغورة
 وحدها لا يكفي كمد في النبيين **قال** ولما من به
 ثم يمسح اى لف الكفن من بياض الميت ثم يمسح وكيفية
 ان تيسط اللقافة او لا ثم الار فوقيها يوضع
 الميت عليه مقمصا ثم يعطف عليه الار وحده
 من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ليكون الايمن فوق
 الايسر ثم اللقافة كذلك وفي البدايع فان كان الار
 طويلا حتى يعطف على راسه وسائر جسده فاول
قال وعقدان خفيف انتشاره ضيافة عن الكشف
قال وكفتها ستة ذرع وازار ولقافة وخمار وخزقة
 تربطها نديها الحديث ام عطية ان النبي صلى الله
 عليه وسلم اعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة اوثاب
 واختلفت في اسمها وفي مسلم انها زبيب وفي ابى داود
 انها كلثوم وذكر بعضهم القميص لها ولم يذكر الدرر وهو
 الاولى للاختلاف في الدرر قال في المغرب دوح المرة

ماثلبيه فوق القميص وهو منكر وعن الحلواني ما جيبه
 الى الصدر والقميص ما شقه الى المنكب ولم اجده أنا
 في كتب اللغة انتهى واختلف في عرض الخزقة فقيل ما
 بين الثدي الى السرة وقيل ما بين الثدي الى الركبة
 قيل لا ينتشر الكفن انتهى واختلف في كفاية الار ولقافة
 بالخدين وقت المشي **قال** وكفاية ارار ولقافة
 وخمار اعتبارا بلسها حال حياتها من غير كراهة
 ويكره اقل من ذلك وفي الخلاصة كفن الكفايتها
 ثلاثة اوثاب قميص وازار ولقافة فلم يذكر الخمار وفي
 فتح القدير وما في الكتاب من عدم الخمار اولى لكن
 لم يبين في الهداية ما عدا الخمار بل قال ثوبان وخمار
 ففسرهما في فتح القدير بالقميص واللحافة فهو مخالف
 لما في فتح الظاهر كما قد مناه عدم القميص بل اما
 قميص وازار وازار ان لان القميص ستر جميع البدن
 وهو حاصل الكل لكن جعله ازارا زيادة في ستر
 الراس والعنق كما لا يخفى قال في الشيبين وما دون
 الثلاثة دفن الصرورة في حوقا **قال** وتلبس الدرر
 اولا ثم يجعل شعرها طفرتين على صدرها ثم الخمار
 فوقه تحت اللقافة ثم يعطف الار ثم اللقافة
 كما ذكرنا ثم الخزقة فوق الاكفان وفي الجوهرية
 توضع الخزقة تحت اللقافة وفوق الار والقميص
 وهو الظاهر **قال** ويحجر الاكفان اولا وترالانه عليه
 عليه السلام اسر باجمار اكفان امراته والمراد به
 التثقيب فيل ان يدرج فيها الميت وجميع ما يحجر
 فيه الميت ثلاث مواضع عند خروج روحه

لازالة الراجح الكريمة وعند غسله وعند تكليمه ولا يجوز
 ولا في القبر وفي المجتبى يحتمل ان يريد بالمتبرججها وترا قبل
 الغسل يقال جرم اذا اجتمع ويحتمل ان يريد النظيف يعود
 بحرف في بحيرة وصرح في البدايع بان لا يزيد في تبرجها على
 خمس ومن المجتبى المكفون اثنى عشر الرجل والمرأة وقد
 نقد ما والثالث المراهق المشتهى وهو كالبالغ والوا
 المراهقة التي تشتهى وهي كالمراهق والخامس العقبى الذي
 لم يراهق فيكفن في خرقتين زار وراوان كفن في واحد
 اجزا والسادس العيبة التي لم تراهق فعن محمد كفنها
 ثلاثة ومعدا اكثره والسابع السقط فيلن ولا يكفن
 كالعصوم الميت والثامن الحنثي الشكل فيكفن كشكافين
 الحارية وينقض ويسجد قبره والتاسع الشهيد وسائر
 والعاشر المحرم وهو كالحلال عندنا والحادي عشر النجس
 الطري فيكفن كالذي لم يدفن والثاني عشر المنوش
 فيكفن في ثوب واحد انتهى ولم يذكر المصنف من يجب
 عليه الكفن وهو من ماله ان كان له مال يقدم على
 الدين والوصية والارث الى قدر السنة مالم يتعلق
 بعين ماله حق الغير كالرهن والمبيع قبل القبض والعبد
 المجاني فلو يبتن عليه وسرق كفته وقد قسم الميراث
 احر القاضى الورثة على ان يكفونه من الميراث
 وان كان عليه دين فان لم يكن قبض الغرماء
 بالكفن لانه يثق على ملك الميت والكفن مقدم على
 الدين وان كانوا قبضوا لا يسترد منهم لانه زال ملك
 الميت بخلاف الميراث لان ملك الوارث عين ملك
 المورث حكما ولهذا يرد عليه ويرد بالعيب فصار

ملك

مكر المورث قايما بقا خلفه واستثنى ابو يوسف الزوجة
 فان كفتها على زوجهها لكن اختلفت العيارات في تجويز
 مذهب ابو يوسف في فتاوى قاضى خان والخلامة
 والظهيرية وعلى قول ابو يوسف يجب الكفن على الزوج
 وان تركت مالا وعليه الفتوى انتهى وكذا في المجتبى
 وزاد رواية فيها عن ابى ج وفي المحيط والشيخ
 والوافقات وتشرح الجمع للمصنف اذا لم يكن لها مال
 فكفنها على الزوج عند ابو يوسف وعليه الفتوى
 لانه لو لم يجب عليه لوجب على الاجانب وهو بيت المال
 وهو قد كان اولى بايجاب الكسوة عليه حال حياتها
 فخرج هو على سائر الاجانب وقال محمد يجب تجهيزها
 في بيت المال وقيد شارح الجمع بسيار الزوج عند
 ابو يوسف فظاهره انه اذا كان لها مال فكفنها
 في ماله انفاقا والظاهر ترجيح ما في الفتاوى
 الحاشية لانه ككسوتها والكسوة واجبة عليه غنية
 كانت او فقيرة غنيا كان او فقيرا وصح الاول لى في
 فتاواه من النفقات فان لم يكن للميت مال
 فكفته على من يجب عليه نفقته وكسوته في حياته
 وكفن العبد على سيده والمرهون على الراهن والمبيع
 في يد السابغ عليه فان لم يكن له من تحت النفقة
 عليه فكفته في بيت المال فان لم يكن فعلى المسلمين
 لكفنه فان لم يجدوا سألوا الناس ليكفونه بخلاف
 الحى اذا لم يجدوا بها يصلى فيه ليس على الناس ان
 يسألوا له ثوبا والفقير ان لى بقدر على السؤال
 تبسطه والميت عاجز فان سألوا له وفعل من الكفن

شروعه الى التصديق وان لم يعلم بصدق به على الفقراء اعتبارا
 بكسوة كذا في المحتجب وفي التحسين والواقعات اذا لم يعلم
 المتصدق ان يكون به مثله من اهل الحاجة فان لم يتيسر
 بصرف الى الفقراء وفيهما لو كفن ميتا من ماله ثم وجد
 الكفن فله ان يأخذه وهو احق به لان الميت لم يملكه
 وفيهما حي عريان وميت ومعهما ثوبا واحدا فان كان
 للحي فله لبسه ولا يكفن به الميت لان الكفن مقدم على
 الميراث واذا تعددت من وجبت عليه النفقة على ما
 يعرف في النفقات والكفن عليهم على قدر ميراثهم
 كما كانت النفقة واجبة عليهم ولومات معتق شخص
 ولم يترك شيئا وله حالة موثقة يوم معتقه بتكفيله
 وقال محمد بن علي خالته وفي الثانية من لا يجبر على النفقة
 في حياته كاولاد الاعمام والعلمات والخالات لا يجبر على
 الكفن زاد في الظهيرية وان كان وارثا وفي الهدايا
 ولا يجب على المرأة كفن زوجها بالاجماع كما لا يجب عليها
 كسوة في الحياة وفي الفتنه ولومات ولا شيء له
 وجب كفننه على ورثته فكفنه لهنه الحاضر من
 مال نفسه ليرجع على الغيب منهم بعضهم ليس له
 الرجوع اذا انفق عليه بغير اذن القاضى قال
 رحمه الله كالعبد او الزرع او النخل بين شر بين
 انفق احدهما عليه ليرجع على الغائب لا يرجع الا فاعل
 بغير اذن القاضى انتهى **فصل** السلطان
 احق بعبادة يعني اذا حضر لان في التقدم عليه
 استحقاقا به ولما مات الحسن قدم الحسين عليه
 ابن العاص وقال لولا السنة ما قد تمك اطراف في

السلطان

السلطان واراد به من له سلطنة او حكم ولاية على
 العامة سواء كان خليفة او غيره فيقدم الخليفة ان
 حضر ثم نائب الميراث القاضى ثم صاحب الشرع ثم
 خليفة القاضى وهذا ما نقله الفقيه ابو جعفر الامام
 الفاضل في ان نقل تقديم السلطان وهو الخليفة فقط
 وامام من بعده وليس له في التقدم على اوليا الارضاهم
 قال في الظهيرية والخاصية انه قياس قول ابو حنيفة
 وابي يوسف وزفر انتهى فعلى هذا فالمراد من السلطان
 في المختصر هو الوالى الذى لا فوقه لكن المذكور في
 المحيط والبدائع والتبيين والجمع وشروحه التفصيل
 المتقدم عن ابي جعفر واقصر عليه في فتح القدير
 وصرح في الخلاصة بانه المختار فكان هو المذهب
 وقدم ابو يوسف الولى مطلقا وهو رواية الحسن عن
 ابي حنيفة والاصل من ان امام المولى بها يجوز على
 ما اذا لم يحضر السلطان ولا من يقوم مقامه بوقت
 بينهما لان السلطان قل ما يحضر الجنازة كذا في البدائع
 وغيره ومعنى الاحقية وجوب تقدمه **قال** وهو
 فرض كفاية اي العداة عليه للاجماع على افتراضها
 وكونها على الكفاية وما ورد في بعض العبارات
 من انها واجبة فالمراد الافتراض وقد صرح في
 الفتنه والفتاوى بالاجمية يكفر من انكر فرض حنيتها
 لانه انكر الاجماع انتهى وهل يصح التذرية بها صرحوا
 بانه لا يصح التذرية بالتكفين ولا بشيخ الجنازة
 لعدم القرينة المقصودة ولا شك ان صلاة
 الجنازة قرينة مقصودة **قال** وسرهما اسلام

ن
والمر

الميت وطمهارته فلا تضع على كافر لانه لا يقبل على
 احد منهم مات ابد اول لا تضع على من لم يغسل لان له
 حكم الامام وهذا الشرط عند الامكان فلو دفن
 بلا غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنشر صلى على قبره
 بلا غسل للضرورة بخلاف ما لم يهل عليه الثواب
 بعد فاته يخرج ويغسل ولو صلى عليه بلا غسل
 جملا مثلا لا يخرج الا بالنشر بقا ذل لفساد الاول
 وقد تنقلب الاول فيصير شرا فيحقق العجز فلا
 تعاد وفي المحيط ولو لم يبق كفته وقد بقي عضو
 منه لم يصبه الماء ينقض الكفن ويغسل ثم يغسل
 عليه ولو بقي اصبع واحد ونحوها ينقض
 الكفن عند محمد ويغسل وعند غيرهم لا ينقض
 الكفن لانه لا يتحقق تعدد وصول الماء اليه
 فلهذا سارع اليه الجفاف لقلته فلا يحل نقص
 الكفن بالشك لانه لا يحل نقصه الا بقدر
 بخلاف العضو لانه لا يسرع اليه الجفاف ولو
 صلى الامام بلا طهارة اعاد والا انه لا صحة
 لها بدون الطهارة فاذا لم تضع صلاة الامام
 لا تضع صلاة القوم ولو كان الامام على طهارة
 والقوم على غير طهارة لا تعاد لان صلاة الامام
 صحت فلو اعاد وانتكروا الصلاة وابنه لا
 يجوز وهذا تبين انه لا يجب صلاة الجماعة
 فيها انتهى وزاد في فتح القدير وغيره بشرط
 ثالث في الميت وهو وضعه امام المصلي
 فلا يجوز على غائب ولا على حاضر محمول على دابة

او غيرها

او غيرها ولا مومنوع متقدم عليه الامام المصلي
 لانه كما لامام من وجه دون وجه لصحة الصلاة
 على الصبي واما صلاة على الجناسي فاما لانه
 دفع له عليه السلام سريره له حتى رآه محضرة
 فتكون صلاة من خلفه على ميت يراه الامام
 ومحضرة دون المامومين وهذا غير مانع
 من الاقتداء واما ان يكون مخصوصا بالجناسي
 وقد اثبت كلا منهما بالدليل في فتح القدير
 واجاب في البدايع بثالث وهو انها للدعا
 لا الصلاة المخصوصة وهذه الشرايط في
 الميت واما شرائطها بالنظر الى المصلي
 فشرائط الصلاة الكاملة من الطهارة
 الحقيقية والحكسية واستقبال القبلة وستر
 العورة والنية وقد منا حكم ما اذا ظهر المصلي
 محدثا وقيد المصنف بطهارة الميت اختارا
 عن طهارة مكانه قال في الغوايد الناجية
 ان كان على جنازة لا شك انه يجوز وان كان
 بعرج جنازة لا رواية لهذا ويتبع ان يجوز
 لان طهارة مكان الميت ليس بشرط لانه
 ليس بمورد ومنهم من علق بان كفته
 يصير قابلا بينه وبين الارض لانه ليس
 بلا يش بل هو ملبوس فيكون قابلا انتهى وفي
 القنية الطهارة من الجناسية في الثوب
 والبدن والمكان وستر العورة شرط في حق
 الامام والميت جميعا وقد قد منافي باب شروط

مطلب
 شرائط الصلاة
 على الميت

الصلاة انه لو قام على النجاسة وفي رجله بخلان
 لم يجوزوا فترش عليه واقام عليها حازت
 وقد يعلم ما يفعله في زماننا من الطين
 على التعليل في صلاة الجنائز لكن لا بد من
 طهارته التعليل كما لا يخفى واما اركانها ففي فتح
 القدير ان الذي يفهم من كلامهم انها الدعاء
 والقيام والتكبير لقوله ان حقيقتها هو الدعاء
 والمقصود منها وتوصل عليها قاعدا من غير
 عذر لا يجوز وقالوا كل تكبيرة بمنزلة ركعة
 وقالوا يقدم الشنا والصلاة على رسول الله صلى
 الله عليه وسلم لانه سنة الدعاء ولا يخفى ان
 التكبيرة الاولى شرط لانها تكبيرة الاحرام انتهى
 فقد صرح بالدعاء سنة وقوله في المنيق
 يعني التكبير شيئا بغير داعي دل عليه ولا
 نسلم ان التكبيرة الاولى شرط بل الاربع اركان
 قال في المحيط كبر على جنازة فجي اخرى انما
 واستقبل الصلاة على الاخرى لانه لو نواها
 للاخرى ايضا يصير متصرا ثلاثا وانه لا يجوز
 وان زاد على الاربع لا يجوز لان الزيادة على
 الاربع لا تتأدى بتكبيرة واحدة وفي الغاية
 للسراج فان قلت التكبيرة الاولى للاخرام
 وهي شرط وقد تقدم بانه يجوز بنا الصلاة
 على الخزيمة الاولى لكونها غير ركن في الصلاة
 التكبيرات الاربع في صلاة الجنائز قائمة
 مقام اربع ركعات بخلاف المكتوبة وصلاة

النافلة

النافلة انتهى واما ما يفسدها فما افسدها الصلاة
 افسدها الا المحاذاة كذا في البدائع ونكره في
 الاوقات المكروهة وقد تقدم ولو امت
 امرأة فيها تاديت الصلاة ولو احدث الامام
 فاستخفى غيره فيها جاز هو الصحيح كذا في
 الظهيرية **قال** ثم امام الحي على الجماعة لانه رضى
 في حال حياته وظاهره ان تقدمه واجب
 لانه عطفه على ما تقدمه واجب وهو السلطان
 مع تقريرهم بان تقدمه مستحب بخلاف السلطان
 قال في غاية البيان وانما قالوا تقدمه مستحب
 لان في التقدم عليه لا يلزم افساد امره
 العامة بخلاف التقدم على السلطان حيث
 يلزم ذلك فلذا وجب تقدمه انتهى وفي
 شرح الجمع للمصنف انما يستحب تقدمه
 امام مستحضره على الولي اذا كان افضل
 من الولي ذكره في الفتاوى انتهى وهو قيد
 حسن وكذا في المجتبى وفي جوامع الفقه امام
 المسجد الجامع اولى من امام الحي انتهى وهذا
 يدل على ان المراد بامام الحي المسجد الخاص
 للمجتمعة وقد وقع الاستثناء في امام النقلي
 المسببة لصلاة الاموات في الامصار فان
 الباء في بشرطها اماما خاصا ويجعل له معلوما
 من وفقه قبل هو مقدم على الولي الخافيا امام
 الحي اولا مع القطع بانه ليس بامام الحي لتعليلهم
 اياه بان الميت رضى بالصلاة خلفه حال

حياته وهذا خاص بامام مسجد محلته والذي ظهر
 لي انه ان كان مقررا من جهة القاضي فهو كتابيه
 وان كان المقرر له الناظر فهو كالا جنبي **قال** ثم
 الولي له اقرب الناس اليه والولاية له في
 الحقيقة كما في غيبه وتعيينه وانما يقدم السلطان
 عليه اذا حضر كيلا يكون ازدرأ به ثم الترتيب
 في الاوليا كترتيب العصبات في الانكاح لكن اذا
 اجتمع ابوكلمت وابنه كان الاب اولي بالانفاق
 على الاصح على الاصح لان للاب فضيلة على الابن في
 وزيادة سن والفضيلة تعتبر ترجيحاً في استحقاق
 الامانة كما في سائر الصلوات كذا في البدائع
 فلو كان الاب جاهلا والابن عالما يبيع القديم
 الابن كما في سائر الصلوة الا ان يقاتل ان
 صفة العلم لا توجب التقدم في صلاة الجنازة
 لعدم احتياجها للعلم ويعتبر الاسن فيها فالخوان
 لاب وام اسنهما اولي فان اراد الاسن ان يقدم
 احدا كان للاصغر ان يمنع فان قدم كل واحد
 منهما رجلا اخر فالذي قدمه اسن اولي وكذلك
 الابن ان على هذا وكذلك ابنا العم فان كان
 الاخ الاصغر لاب وام والا كبر لاب فالاصغر
 اولي كما في الميراث فان قدم الاصغر حدا فليس
 للاكبر ان يمنع فان كان الاخ لاب وام غايبا
 وكتب الى انسان ليتقدم فللاج لاب ان يمنع
 وحده العينة ان لا يقدر على ان يقدم ويدرك
 الصلاة ولا ينتظر الناس قدومه والترخيص

في المهر

215 في المهر بمثالة الصحيح يقدم من شاوليس للاب بعد
 منعه ولو ماتت امرأة ولها اب وابن بالغ عاقل
 وزوج فالاب احق بهما ثم الابن ان كان من غير الزوج
 فان كان منه فالزوج احق من الولد ولو ماتت
 ابن وله اب واب اب فالولاية لابيه ولكنه
 يقدم اباه خذ الميت بخطيمته وكذا المكاتب
 اذا مات غديره ومولاة خاخر فالولاية للمكاتب
 لكنه يقدم مولاة احتراماً ومولا العبد احق بالصلاة
 عليه من ابنته الخرج على الغني به لبقاً ملكه حكماً
 وكذا المكاتب اذا مات من غير وفا فان تزك وفا
 فان ادبته كتابته او كان المال حاضراً لا يخاف
 عليه التوى والتلف فالابن احق والا فالولي
 وسائر القربات اولي من الزوج وكذا سواك
 الختافة وابنه ومولى الموالاة لان الزوجية
 انقطعت بينهما بالموت وفي المحبي والمجار احق
 من غيره **قال** وله ان ياذن لغيره ان للولي
 الاذن في صلاة الجنازة وهو يحتمل شيان احدهما
 الاذن في التقدم لانه حقه فيملك ابطله
 وقدمنا ان محله ما اذا لم يكن هناك ولغيره
 او كان وهو بعيد اما اذا كانا وليين مستويين
 فاذا ن احدهما اجنبيا فلا خرافة يمنع لانيهما
 ان ياذن للناس في الانصراف بعد الصلاة
 قبل الدفن لانه لا ينبغي لهم ان ينصرفوا الا بانه
 وذكر الشارح معنى اخر وهو الاعلام بتموته ليصلوا
 عليه لاسيما اذا كان الميت يتبرك به وكره بعضهم

ان ينادى عليه في الازقة والاسواق لانه نفي اهل الجاهلية
وهو مكروه والاصح انه لا يكره لان فيه تكبير الجماعة
من المصلين والمستغفرين له وتخريف الناس على
الطهارة والاعتبار به والاستعداد وليس ذلك في
اهل الجاهلية وانما كانوا يبعثون الى القبايل يتبعون
مع طيحين ويكاثرون وتديد وهو مكروه بالاجماع انتهى
وهو كراهية تحريم الحديث المتفق عليه ليس من امن
ضرب الحدود وشق الجيوب ودعى بدعوى الجاهلية
وقال عليه السلام لعن الخالقة والخالقة التي ترفع
صوتها بالصيحة ولا بأس بارسال الدمع واليكام من غير
بناحية **قال** فان صلى غير الولي والسلطان بعد
الولي لان الحق له والمراد من السلطان من له حق
التقدم على الولي فان الكلام فيما اذا تقدم على
الولي من ليس له حق التقدم فليس للولي الاعادة
اذا صلى القاضي ونائبه او امام الحي كما في الخلاصة
والولوي الجيه والظهيرية والتخييس والواقعات
ولو صلى رجل والولي خلفه ولم يرض به ان صلى
معه لا يعيد لانه صلى مرة وان لم يتابعه فان
كان المصلي السلطان او الامام الا اعظم في البلدة
او القاضي او والي على البلدة او امام حي ليس له
ان يعيد لانهم اولي بالصلاة منه وان كان غيرهم
فله الاعادة انتهى واثار المصنف الى ان الموضع
له بالتقدم ليس بتقديم على الولي لان الوصية باطلة
على المفتي به صرح بذلك اصحاب الفتاوى
قالوا لو اعادها الولي ليس لمن صلى عليها ان يصلي

وعويل

مع الولي

214

مع الولي مرة اخرى وظاهر كلامهم ان الولي اذا لم يعد
فلا يتم على احدنا ان الفرض وهو فضا حق الميت
قد تادى بصلاة الاجنبى والاعادة انما هي
لاجل حقه لا تاسقاء الفرض وهذا اولي مما في
غاية البيان من ان حكم الصلاة التي صليت بلا
اذن الولي موقوف ان اعاد الولي بين ان الفرض
ما صلى الولي وان لم يعد سقط الفرض بالاولى التي
فانه يقتضى لمن صلى اولاً ان يصلي مع الولي
وليس كذلك وما ذكرناه عن الفتاوى المذكورة
ظهر ضعف ما في غاية البيان من ان امام
الحي اذا صلى بلا اذن الولي فان للولي الاعادة
وانما لم يعد اذا صلى السلطان لحوق الا زدر
به وقد صرح في الجمع بشرحه بان امام الحي
كالسلطان في عدم اعادة الولي **قال** ولم يصلي
غيره بعده اي بعد ما صلى الولي لان الفرض
قد تادى بالاولى والتفعل بها غير مشروع
الا لمن له الحق وهو الولي عند تقدم الاجنبى
ان قلنا ان اعادة الولي تفعل والا فلا استئذان
وقد اختلف المشايخ في اعادة من هو مقدم
على الولي اذا صلى التولى السلطان والقاضي
فذهب صاحب النهاية والعناية الى ان المراد
بالغير من ليس مقدماً على الولي امام من كان
مقدماً على الولي فلم الاعادة بعد صلاة
الولي لان الولي اذا كان له الاعادة اذا صلى
غيره مع انه اذن والسلطان فالقاضي لها

الاعادة بالطريق الاول وهو صحيح وفي رواية النوادر
ويشهد له ما في الفتاوى وفي السراج الوهاج
قوله فان صلى الولي عليه لم يجز ان يصلي احد
بعده يعني سلطانا كان او غيره فبينه دلالة
على تقدم حق الولي من حيث انه يجوز له الاعادة
ولم يجوز للسلطان اذا صلى الولي فانهم ذلك انتهى
وكذا ذكر المصنف في المستقصى وقد ظهر للعبد
الضعيف ان الاول محمول على ما اذا تقدم الولي على
وجود من هو مقدم عليه لانه حيث حضره
فالحق له فكانت صلاة الولي تعديا وان الثاني
محمول على ما اذا لم يحضر غير الولي فصلى الولي
ثم جاء المقدم عليه فليس له الاعادة لان الغرض
قد سقط بصلاة من له ولا يمتنا والله سبحانه
وتعالى اعلم ثم رايت بعد ذلك في المحتجب
بعبده قال فان صلى عليه غير الولي لم يجز
ان يصلي عليه احد بعده وهذا اذا كان حق
الصلاة له بان لم يحضر السلطان واما اذا حضر
وصلى عليه الولي يعيد السلطان انتهى **قال** فان
دخل بلا صلاة صلى على قبره ما لم يتفسخ لان
النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امرأة
من الانصار اطلقه فتشمل ما اذا كان مدفونا
بعد الغسل او قبله كما قدمناه وهو رواية بن
سماعة عن محمد بن يحيى في غاية البيان معزيا
الى القدوري وصاحب الحق انه لا يصلي على
قبره لان الصلاة بدون الغسل ليست مشروعة

ولا يومر

214 ولا يومر بالغسل لتفنيته امر احراما وهو يستل القبر
فتسقط الصلاة انتهى وقيد بالدفن لانه اضع
في قبره ولم يهل عليه التراب فانه يخرج ويصلي
عليه كما قدمناه وقيد بغيرهم بعدم التفسخ
لانه لا يصلي عليه بعد التفسخ لان الصلاة
شرعت على بدن الميت فاذا تفسخ لم يبق بدنه
قائما ولم يقيد المصنف بمدة لان الصحيح ان
ذلك جائز الى ان يغلب على الظن بقسخته والمعتبر
فيه اكبر الراي على الصحيح من غير تقدير عمدة
كذا في شرح الجمع وغيره وظاهره انه لو شك
في بقسخته يصلي عليه والمذكور في غاية
البيان انه لو شك لا يصلي عليه رواية
ابن رستم عن محمد بن يحيى وانما كان هذا هو
الاصح لانه يختلف باختلاف الاوقات في الحر
والبرد وباختلاف حال الميت في السمن والهرزال
وباختلاف الامكنة فيحكم فيه غالب الراي
فان **قال** روى عنه عليه السلام انه صلى على
شهيد احد بعد ثمان سنين فالجواب ان
معناه والله اعلم انه دعا لهم قال الله تعالى
وصل عليهم ان صلبوا انكم تكن لهم والصلوة
في الالية بمنزلة الدعاء وقيل انهم لم يتفارقوا
اعضاها فان معاوية لما اراد ان يحولهم
وجدهم كما ادفنوا فزعمهم كذا في البداية وحكم
صلاة من لا وية له كعدم الصلاة
اصلا فيصلي على قبره ما لم يمتزق كذا في المحتجب

قال وهو اربع تكبيرات يتنابعد الاولى وصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم بعد الثانية ودعا
بعد الثالثة وتسليمتين بعد الرابعة لما روى
انه عليه السلام صلى على النجاشي فكبر اربع تكبيرات
وسبغ عليها حتى توفي فسبغت ما قبلها والبداء
بالتثنية الصلاة سنة الدعاء لانه ارجى لقبول
ولم يعين المع الثنا وروى الحسن انه دعا الا
يستفتح والمراد بالصلاة الصلاة عليه في
الشهيد وهو الاول كما في فتح القدير ولم يذكر
القراءة لانها لم تثبت عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم وفي المحيطة والخير ولو قرأ الفاتحة
فيها بنية الدعاء فلا بأس به وان قرأها بنية
القراءة لا يجوز لانها محل الدعا دون القراءة التي
ولم يعين المصنف الدعاء لانه لا توقيت فيه
سوى انه با مورا لا خرة وان دعا بالمأثور فاحسنه
وابلغه ومن المأثور حديث عوف ابن مالك
انه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
على جنازة فحفظت من دعائه اللهم اغفر له
وارحمه وعافه واعف عنه واكرم موتاه ووسع
مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من
الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وايدله
دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا
خيرا من زوجة وادخله الجنة واعذه من عذاب
النار وعذاب النار قال عوف حتى تثبت
ان يكون انا ذلك الميت رواه مسلم وفيه يقول

بعد

بعد الثالثة لانه لا يدعوا بعد التسليم كما في الخلاصة
وعن الفصيح لا بأس به ومن لا يحسن الدعاء يقول
اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات كما في المحيطة ولم
يسمى المدعوك لانه يدعول نفسه اولا لان دعا
دعا المنقول اقرب الى الاجابة ثم يدعوا للميت
والمؤمنين والمؤمنات لانه المقصد منها وهو
لا يقتضي ركنية الدعاء كما توجه في فتح القدير لان
تفسير التكبيرات رحمة للميت وان لم يدع له
واشار بقوله وتسليمتين بعد الرابعة
الى انه لا يشي بعد ما غيرها وهو ظاهر المذ
وقيل يقول اللهم اتنا في الدنيا حسنة الى
اخرة وقيل خير بين السكوت والدعا ولم يبين
الميت ولا اختلاف ففي التبيين وفتح القدير
ينوي بهما الميت مع القوم وفي الظاهرية
ولا ينوي الا امام الميت في تسليمي الجنازة
بل ينوي من عن يمينه في التسليم كما روى
عن يساره في التسليم الثانية انتهى وهو
الظاهر لان الميت لا يتحاطب بالسلام حتى
ينوي به اذ ليس اهلا له وقد تقدم في كيفية
الصلاة انه لا ترفع الايدي في صلاة
الجنازة سوى الافتتاح وهو ظاهر الرواية
وكثير من ائمة بلغ اختاروا رفع اليدين في كل تكبيرة
فيها وكان نعيم بن يحيى يرفع يده في كل
يرفع اخرى وكان يجهز ما يقرأ عقيب كل تكبيرة
لانه ذكر والسنة فيه المخافة كذا في البدائع

هب

وفيه وهو برفع صوته بالتسليم لم يتقرر له في ظاهر
 الرواية وذكر الحسن بن زياد انه كما يرفع لانه للاعلام
 ولا حاجة له لان التسليم مشروع عقب التكبير بلا
 فصل ولكن العمل في زماننا على خلافه انتهى وفي الفوائد
 الناجية اذا سلم على ظن انه اسم التكبير ثم علم انه لم
 يتم فانه يبني لانه سلم في محله وهو ان قيام فيكون
 معذورا وفي الظهيرية وعز هارجل كبير على جنازة
 في جنازة اخرى فكبر يتوبه ونوى ان لا يكبر
 على الاولى فقد خرج من الاولى الى صلاة الثانية
 وان كبر الثانية يتوب بها عليه ما لم يكن خارجا
 وعن ابي يوسف اذا كبر يتوب به التطوع وصلاة
 الجنازة جاز عن التطوع انتهى **قال** فلو كبر الامام
 خيا لم يتبع لانه منسوخ ولا متابعة فيه ولم يبين
 ما اذا يصنع فعن ابي حنيفة روايتان في رواية
 سلم للمالك واما ينظر تحقيقا للمخالفة وفي رواية
 يترك حتى يسلم معه اذا سلم ليصير متابعا فيما
 يجب فيه المتابعة وبه يعني كذا في الوقفات
 ورجحه في فتح القدير بان البقاء في حرمة الصلاة
 بعد فراغها ليس بخطا مطلقا انما الخطا في المتابعة
 في الخامسة وفي بعض المواضع انما لا يتابعه في
 الرواية على الاربعة اذا سمع من الامام اما اذا لم
 يسمع الامم السليق فيتابعه وهذا حسن وهو
 قياس ما ذكره في تكبيرات العيدين انتهى وذكر
 ابن المديني في شرح الجمع قالوا ويتوب لا فتتاح
 عند كل تكبيرة لجوار ان تكبيرة الامام للافتتاح

الآن

الآن واحظا المنادي وقيد بتكبيرات الجنازة لان
 الامام في العيدين لو زاد على ثلاث فانه يتبع لانه
 محتمل فيها حتى لو تجاوز الامام في التكبير جدا لاجتها
 لا يتابع ايضا في شرح الجمع ولا يستغفر
 لعني ولو الجنون ويقول اللهم اجعله فرطا واجعله
 لنا اجرا وذرا واجعله لنا شافعا ومشفعا
 كذا ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانه
 لا ذنب لهما والفرط بفتحين الذي يتقدم
 الانسان من ولده يقال اللهم اجعله لنا فرطا
 اي اجرا منقده ما والفرط الفارط وهو الذي يسبق
 الوارد الى المساء وفي الحديث انا فرطكم على الخوض
 اي تقدمكم اليه كذا في صيا الحلوم والاسب
 هو المعنى الثاني هنا كما اقتصر عليه في غايته
 البيان لئلا يلزم التكرار في قوله واجعله لنا
 اجرا والذخر بضم الذال وسكون الخا الذخيرة
 والمستغفر بفتح الغاء مفتول الشفاعة وذكر المصنف
 في شرح الشهاب في تحت انما الاعمال بالنيات
 اذا الثواب هو الحاصل يا صور الشرع والحاصل
 بالمكالات يسمى اجرا لان الثواب لغة بدل العين
 والاجر بدل المنفعة فالمنفعة تابعة للعين وقد
 يطلق انه حر ويرا به الثواب وبالعكس انتهى
 ولم ار من صرح بانه يدعى لسيد العبد الميت ويتبع
 انه يدعى له فيها كما يدعى للميت ويتنظر
 الميسوق ليكبر معه لا من كان حاضرا في حالة
 التوسعة اي ويتنظر في صلاة الجنازة تكبير

الامام ليكبر مع الامام للافتتاح ولو كبر الامام تكبيرة
 او تكبيرتين لا يكبر الا حتى يكبر اخري بعد حضوره
 عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكبر حتى يحضر
 لان الاولى للافتتاح والسبوق ياتي به ولها ان
 كل تكبيرة قايمة مقام ركعة والسبوق لا يستدعي
 بما فاته وهو مشوخ كذا في الهداية وهو مفيد
 لما ذكرناه ان التكبيرات الاربع اركان وليست الاولى
 شرطاً لتمامه في فتح القديس لان يكون على قول ابي
 يوسف كما لا يخفى ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لا تفيد
 عندهما لكن ما اداه غير معتبر كذا في الخلاصة
 واثار المصنف الى انه لو ادرك الامام بعد ما كبر
 الرابعة فانتبه الصلاة على قولها خلافاً لابي يوسف
 واقادانه لو جاء بعد التكبيرة الاولى فانه يكبر
 بعد سلام الامام عندهما خلافاً لابي يوسف
 ثم عندهما يقضي ما فاته بغير دعاء لانه لو قضي
 مع الدعاء رفع اليك فيفوت له التكبير وادارفع
 الميت قطع التكبير لان الصلاة على الميت وامت
 يتصور وفي الظهيرية ولو رفعت بالابدي ولم
 توضع على الكتف ذكر في ظاهر الرواية انه لا ياتي
 وانما لا ينتظر من كان حاضراً حال التحريم اتفاقاً
 لانه بمنزلة المدرك الا يرى انه لو كبر تكبيرة الافتتاح
 بعد الامام بقع اذ الاقفا اطلعه فمثل ما اذا كبر
 الامام للثانية اول يكبر فان لم يكبر الامام الثانية
 كبر الحاضر للاولى للحال وان لم يكبر الحاضر حتى كبر
 الامام الثانية كبر معه الثانية وقضي الاولى للحال

كذا في

كذا في المجتبى وكذا ان لم يكبر في الثانية والثالثة
 والرابعة يكبر ويقضي ما فاته للحال قال في المحیط
 ولو كبر الامام اربعاً والرجل حاضر فانه يكبر ما لم
 يسلم الامام ويقضي الثلاث وهذا قول ابو يوسف
 وعليه الفتوى في رد المحتار انه لا يكبر وقد
 فاته انتهى في الحقايق من ان الفتوى
 على قول ابي يوسف انما هو في مسئلة الحاضر
 لا في مسئلة السبوق كما لو كان حاضراً وقد
 صلى الامام ركعة او ركعتين فانه مسبوق
 وحضوره من غير فعل لا يجعله مدركاً فينبغي
 ان يكون كالسئلة الاولى وان يكون الفرق
 بين الحاضر وغيره انما هو في التكبيرة
 الاولى فقط كما لا يخفى وفي الواقعات وان لم يكبر
 الحاضر حتى كبر الامام فحينئذ يكبر الثانية
 منهما ولم يكبر الاولى حتى يسلم الامام لان الاولى
 ذهب محلها فكان قضا والسبوق لا يشتغل
 بالقضا قبل فراغ الامام انتهى وهو مخالف
 لما ذكرناه عن المجتبى من انه يكبر الاولى
 للحال قضا وفي الواقعات اولى وقد با
 المسبوق لان اللاحق فيها كاللاحق في سائر
 الصلوات كذا في المجتبى وذكر في الواقعات
 لو كبر مع الامام التكبيرة الاولى ولم يكبر الثانية
 والثالثة يكبرها او لم يكبر مع الامام ما بقي
 انتهى وهو معنى ما في المجتبى في اللحق
 ويقوم من الرجل والمرأة بخدا الصدر

سار
المجتبى

لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام
 عنده إشارة الى الشفاعة لا بما فيه وهذا ظاهر
 الرواية وهو بيان الاستحسان حتى لو وقف في غيره
 اجزاه كذا في كتاب الحاكم وماتى الصحيحين انه عليه
 السلام صلى على امرأة ماتت في نفاستها فقام
 وسطها لا بين يديه الصدر بكل الصدر وسط
 باعتبار توسط الأعضاء اذ فوفقه يده ورأسه
 وتحت يديه وتحت يديه وتحت يديه وتحت يديه
 انه مال الى العور في حقها فظن الراوى ذلك فتعرب
 المحلين كذا في فتح القلوب **قال** ولم يصلوا ركبا
 لانها صلاة من وجه لوجود التخرمة فلا يجوز
 تركه القيام من غير عذر جمتا طواما في غاية
 البيان من انها ليست باكثر من القيام فاذا ترك
 القيام انعدمت أصلا ولم يجز تركه فيه نظر
 لانه يقتضي ان ركعتي القيام فقط وهو غير صحيح
 قيدنا بكونه بغير عذر لانه لو عذر النزول
 لظن ومطر جاز الركوب فيها وإشارنا الى انها
 لا يجوز قاعدا مع القدرة على القيام ولو كان
 ولي الميت مريضاً فصلى قاعدا وصلى الناس
 خلفه قياماً اجزاهم في قول أبي حنيفة وأبي
 يوسف فلا يجزى المأموم والامام ولا يجزى المأموم
 على اقتداء القائم بالقاعدا **قال** ولا في مسجد
 الحديث ابي داود مرفوعاً من صلى على ميت في المسجد
 فلا اجر له وفي رواية فلا شيء له اطلقه فتشمل
 ما اذا كان الميت والقوم في المسجد او كان الميت

خارج

22 م خارج المسجد والقوم في المسجد او كان الامام مع
 بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقون في
 المسجد والميت في المسجد والقوم والامام خارج
 المسجد وهو المختار خلافا لما اوردوه الشافعي كذا
 في الخلاصة وهذا الاطلاق في الكراهة بناء على ان
 المسجد انما يبنى للصلاة المكتوبة وتوابعها من
 النوافل والذكر وتدريب العلم وقيل لا يكره اذا
 كان الميت خارج المسجد وهو ميت على ان الكراهة
 لاحتمال تلويث المسجد والاول هو الاطلاق
 الحديث كذا في فتح القدير وفي غاية البيان
 والعناية من ان الميت وبعض القوم اذا كانا
 خارج المسجد والميت فيه كراهة اتفاقاً
 ممنوع وقد يقال ان الحديث يحتمل ثلاثة
 اشياء ان يكون الطرف وهو قوله في مسجد
 طرفاً للصلاة والميت وحيداً فذلك كراهة
 شرطان كون الصلاة في المسجد وكون الميت
 فيه فاذا فقد احدهما فلا كراهة الثاني
 ان يكون طرفاً للصلاة فقط فلا يكره اذا كان
 الميت في المسجد والقوم كلهم خارجاً الثالث
 ان يكون طرفاً للميت فقط وحيداً حيث كان
 خارجاً فلا كراهة وما احتاروه كما نقلناه
 لم يوافق واحد من الاحتمالات الثلاثة لانهم
 قالوا بالكراهة اذا وجد احدهما في المسجد المصلي
 او الميت كما قال في المجتبى وذكره سوانكا في الميت
 والقوم في المسجد واخذها ولعل وجهه انه

في الصلاة
بالحكمة
والاعتدال
في كل شيء

لما لم يكن دليل على واحد من الاحتمالات بعينه قالوا
بالكرهية بوجود احدهما ايا كان وظاهر كلام المصنف مع
ان فيه ايهاما لان في العطف عليه لم تقع الصلاة
الصلاة اصلا وفي العطف هي صحيحة والاخرى
الهاكرهية تنزيهية ورجح في فتح القدير بان الحديث
ليس ههنا غير مصروف ولا قرون الفعل بوعيد
بظن بل سلب الاجر وسلب الاجر لا يستلزم ثبوت
استحقاق العقاب لجواز الاباحة ثم قرر في تقرير
حاصله انه لا خلاف بيننا وبين الشافعي على
هذه الرواية لانه يقول بجواز في المسجد لكن
الا فضل خارجة وهو معنى كراهية التثريب
وبه يحصل الجمع بين الاحاديث انتهى لكن تشرح
كراهية التثريب بالرواية الاخرى التي رواها الطحا
لي كما في الفتاوى القاسمية من صلى على ميت
في المسجد فلا صلاة له ولم يقيد المصنف كصاحب
الجمع المسجد بالجماعة كما قيد في الهداية بعدم
الحاجة اليه لانهم يجتزؤون به عن المسجد المبني
لصلاة الجنائز فانها لا تنكر فيه مع ان الضم
انه ليس بمسجد لانه ما اعد للصلاة حقيقة لان
صلاة الجنائز ليست بصلاة حقيقة وحاجة الناس
ماسة الى انه لم يكن مسجدا توسعة للامر عليهم
واختلفوا ايضا في مصلي العبدان هل هو مسجد
والصحيح انه مسجد في حوز جواز الاقتران وان لم تنقل
الصفوف لانه اعد للصلاة حقيقة لا في حرمة
دخول الحجب والحايض كذا في المحيط وغيره واعلم ان

ظاهر

ظاهر الحديث وكلامهم انه لا اجر اصلا لمن صلى عليها
في المسجد ولا يلزم منه عدم سقوط الغرض لعدم
الملازمة بينهما ولم يذكر المصنف رحمه الله ما
اذا اختلفت الجنائز للصلاة قالوا الامام بالخيار ان
شا صلى عليهم دفعة واحدة وان شاملى على
كل جنازة صلاة على حدة فان اراد الثاني
قالا فضل ان يقدم ايا فضل فالأفضل فان لم
يفعل فلا بأس به واما كيفية وضعها فان كان الخش
تحتها فاشا واجعلوها صفا واحدا كما يصفون
في حال حياتهم عند الصلاة وان شاءوا وضعوا
واحد بعد واحد مما يلي القبلة لم يقوم الامام
بهذا الكل هذا جواب ظاهر الرواية وفي رواية
الحسن ان الثاني اولى من الاول واذا وضعوا
واحد بعد واحد ينبغي ان يكون الا فضل مما
يلي الامام ثم ان وضع راس كل واحد تحت
صاحبه فحسن وان وضع كل واحد عند منك
الاول فحسن وان اختلف الجنس وضع الرجل
بين يدي الامام ثم الصبي وراءه ثم الخنثى
ثم المرأة ثم المسنة والا فضل ان يجعل
الحرمات الى الامام ويقدم على العبد ولو كان
الحرمات في الظهيرة وان كان عبدا وامراة
حرة فالعبد يوضع فيما يلي الامام والمرأة خلفه
وفي فتح القدير ولو اجتمعوا في قبر واحد فوضعهم
على عكس هذا فيقدم الا فضل فالأفضل
الى القبلة في الرجلين يقدم اكبرهما سنا

وقرأنا وعلما كما فعل عليه السلام في قتل أحد من المسلمين
 انتهى وفي المدايع ولو كان رجل وامرأة قدم الرجل
 مما يلي القبلة والمرأة خلفه اعتبارا بحال الحياة ولو
 اجتمع رجل وامرأة وصبي وخنثى وصبي دفن
 الرجل مما يلي القبلة ثم الصبي خلفه ثم الخنثى
 ثم الأنثى ثم الصبية لا لهم كذا يصطفون خلف
 الإمام حالة الحياة وكذا توضع جنايزكم عند
 الصلاة فكذا في القبر انتهى وهو سهو في قوله
 هكذا توضع جنايزهم لما ذكرنا أنه على عكسه
 والله أعلم **قال** ومن استهل صلى عليه وآلا
 استئلال الصبي في اللغة أن يرفع صوته بالكاء
 عند ولادته وقول من قال هو أن يقع حنا
 ندرين كذا في العرب وضبطه في العناية بأنه
 بالبناء في الفاعل وفي الشرح أن يكون منه
 ما يدل على حياته من رفع صوت أو حركة عضو
 ولو أن يطرق بعينه وذكر المصنف أن كلمة الصلاة
 عليه ويلزمه أن يغسل وأن يورث ويورث وأن
 يسمى وأن لم يبق بعده حيا لا كرامه لأنه من بني
 آدم ويحوز أن يكون له مال يحتاج أبوه إلى أن
 يذكر اسمه عند الدعوى به ولم يقيد المصنف بوجود
 الحياة فيه إلى أن يخرج النثره ولائذ منه لما في المحيط
 قالت أبو حنيفة إذا خرج بعض الولد وتخرج ثم
 مات قبل أن يخرج لم يورث ولم يغسل عليه ما لم يخرج
 أكثر بدنه حيا فان كان ذبحه رجل حال ما يخرج
 رأسه فعليه الغرة وإن قطع أذنه وخرج حيا ثم

مات

مات فعليه الدية انتهى وفي المجتبى والمدايع اختلف
 في الاستئلال فعن أبي حنيفة لا يغسل فيه الشهادة
 رجلين أو رجل وامرأتين لأن الصباح والحركة يطلع
 عليها الرجال وقال لا يغسل قول الشافعية إلا الأم فلا
 يغسل قولها في الميراث إجماعا لأنها متممة بحرها
 معتمدة إلى نفسها وإنما قيل قول الشافعية أنها
 لأن هذا الشهيد لا يثبت هذه الرجال وهو قول القائل
 مقبول في حق الصلاة في قولهم وأمه كالتأبيلة كما
 في المدايع لكن قتيد بالعدالة فقال لأن خبر
 الواحد في الدنيا نأت مقبول إذا كان عدلا انتهى
 ولما كانت الحركة دليل الحياة قالوا المجهلي إذا
 ماتت وفي بطنها يضطرب يشق بطنها ويخرج
 الولد لا يسم إلا ذلك كذا في الظهيرية وإذا بقوله
 والإلا أنه إذا لم يستهل لا يغسل عليه ويلزمه
 منه أن لا يغسل ولا يورث ولا يورث ولا يسمى
 وانفقوا على ما عد الغسل والتسمية فاختلفوا
 فيها فظاهر الرواية عدمها وروى الطحاوي
 فعلهما وفي الهداية أنه المختار لأنه نفس من
 رجه وفي شرح الجمع للمصنف إذا وضع المولود سقط
 تام الخلق قال أبو يوسف يغسل الكرام ما لم يولد
 وقال لا يدرج في حرقة ولا يغسل والصحيح قول
 أبي يوسف إذا لم يكن تام الخلق لا يغسل إجماعا
 انتهى وبهذا ظهر ضعف ما في فتح القدير والخلا
 من أن السقط الذي لم يتم خلقه أعضاؤه المختار
 أنه يغسل انتهى لما سمعت من الإجماع على عدم غسله

بلة

صه

ولعله سبق نظرها الى الذي تم خلقه اوسهون الكاتب ثم
اعلم ان قولهم معنا بان من ولد ميت لا يرث ولا يرث
ليس على اطلاقه لما في اخر الفتاوى الظهيرية من
المقطعات ومن انفصل الحمل ميتا انما لا يرث اذا
انفصل بنفسه فاذا انفصل فهو من جملة الورثة بانه
اذا حزن انسان بطنها فالغت جنينا ميتا فهذا
الجنين من جملة الورثة لان الشارح اوجب على
الضارب الغرة ووجوب الغممان بالجناية على
الحديدون الميت فاذا احكنا نحيا ته كان له الميراث
ويورث عنه نحيبه كما يورث عنه بدل نفسه وهو
العقوبة انتهى وهكذا في اخر البسوط من ميراث
الحمل وفي المتن السقط الذي لم تتم اعضاؤه هل
يخشو قيل اذا نفع فيه الروح يحشر والا فلا وقيل
اذا استبان بعض خلقه يحشر انتهى وفي الظهيرية
والذي يقتضيه مذهب علمائنا انه اذا استبان
بعض خلقه فانه يحشر وهو قول الشعبي وابن
سيرين **قال** كصبي سبي مع احد ابويه اى لا يصلى
عليه لانه يتبع لهما الحديث كل مولود يولد على
الفطرة فابواه يهودانه الى اخره ونقدتم في عمل
الجناية معنى الغرة فاذا بقوله الا ان يسلم
احدها انه يصلى عليه الاسلامه يتبع للمسلم
منها لانه يتبع خيرا بينا وافاد بقوله او هو
ان يصلى عليه اثم الاسلام وابواه كما قران لعمة
اسلامه عندنا واعلمه في وقيدة في الهداية
بان يعقل الاسلام واختلف في تفسيره فيقولان

يعقز

يعقل المنافع والمضار وان الاسلام هدى واتباعه
خير له ذكره في العناية وفسه في فتح القدر بان
يعقل صفة الاسلام وهو ما في الحديث ان تؤمن
بانه اى بوجوده وربوبيته لكل شئ وملايكته
اى بوجود ملايكته وكتبه اى انزالها ورسوله اى
ارسالهم عليهم السلام واليوم الاخر اى البعث بعد
الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى وهذا
دليل على ان مجرد قول لا اله الا الله لا يوجب الحكم
بالاسلام مالم يؤمن بما ذكرنا وعلى هذا قالوا
لوا شترى جارية او تزوج امرأة فاستوصفها
صفة الاسلام فلم تعرفه كما تكون مسلمة والمراد
من عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوفيق في جواب
ما الايمان ما الاقلام كما يكون من بعض العوام
لفصورهم في التعبير بل قيام الجمل بذلك بالبا
مثلا بان البعث هل يوجد اوله وان الرسل
وانزال الكتب عليهم كان اوله لا يكون في اعتقاد
طرف الاثبات للجمل البسيط فعن ذلك قالت
لا اعرفه وقد ما يكون ذلك لمن نشأ في دار الاسلام
فانما سمع من من قد يقول في جواب ما قلنا
لا اعرفه وهو من التوحيد والاقرار والخوف من
النار وطلب الجنة بمكان بل وذكر ما يصلح
استدلالا في اثبات احوالهم وتكلمهم على التصريح
ما يصحح اعتقاد هذه الامور وكانوا يظنون
ان جواب هذه الاشياء انما يكون بكلام خاص
منظوم وعبارة عالية خاصة فيجوز على

ن

على الجواب انتم فعلى هذا فينبغي ان لا يسال الغامض
والمراد على هذا الوجه بان يقال ما الايمان وانما
يدكر حقيقة الايمان وما يجب الايمان به يخص ثلثا
ثم يقال له هل صدقتم هذا فاذا قال كان ذلك
كافيا وافاد بقوله اولم يسب احدهما معه ان يصلي
عليه اذا دخل دار الاسلام ولم يكن معه احد ابويه
بتعال دار الاسلام وفي النبيين اي اذ لم يسب مع النبي
احد ابويه فحينئذ يصلي عليه بتعال السابى او ولد دار انتهى
فجعل كلام المحم شاملا لتبعية السابى ولتبعية
الدار والظا هرا نه لم يتعرض لتبعية السابى فان
السبى في اللغة الاسر والسبى الاسرى المحبسون من
بلد الى بلد كما في غيا الحلوم وقايدة تبعية السابى
انما تظهر في دار الحرب بان وقع صبي في سهم رجل
ومات الصبي في دار الحرب فانه يصلي عليه
بتعال السابى وظاهر ما في غيا الحلوم انه لا يبدل
من الحمل من دار الحرب الى دار الاسلام حتى يسي
سيا وفي فتح القدير واختلف بعد تبعية
الولاد فالذي في الهداية تبعية الدار وفي
المحيط عند عدم احد الابوين يكون بتعال الصاحب
اليد وعند عدم صاحب اليد يكون بتعال الدار
ولعله اولى فان من وقع في سهمه صبي من
العينة في دار الحرب يصلي عليه ويجعل مسلما
بتعال صاحب اليد انتهى وفيه نظر لان تبعية
اليد عند عدم الكون في دار الاسلام متفق
عليه فلا يصلح مرجحا لما في المحيط من تقدم تبعية

اليد

اليد على الدار فالماصل ان الاتفاق على التبعية بالمجمل
الثلاث وانما محل الاختلاف في تقديم الدار على
اليد فصاحب الهداية وقاضى خان وجمع على تقديم
الدار على اليد وهو انما وجه لما نقله في كشف
الاسرار شرح اصول فخر الاسلام هرا نه لو سرق
ذمي صيبا واخرجه الى دار الاسلام ومات الصبي
فانه يصلي عليه ويصير مسلما بتبعية الدار
ولا يعتبر الاخذ حتى وجب تحليصه من يده
انتهى ولم يحكم فيه خلافا وهو واردة على قاضي
المحيط فان مقتضاه ان لا يصلي عليه تقدم بما
لتبعية اليد على الدار الا ان تكون على الخلاف
واطلق المصنف في الصبي ولم يقيد بغير العاقل
وفيه المحقق بن المصنف في تحرير بغير العاقل
قال وان كان عاقلا استقل باسلامه فلا
يرتد بردة من اسلم منها انتهى وهو ظاهر كلام الزيلعي
فانه على تبعية اليد بان الصغير الذي لا يعبر
عن نفسه بمنزلة المتاع وعزاه الى شرح الزواي
فظاهرها انه لو سبي صبي عاقل مع احد
ابويه الكافر فانه لا يكون كافرا بتعال اليه
الكافر ويكون مسلما بتعال الدار ويحتاج الى
صرح النقل وكلامهم يدل على خلافة قائلهم
جعلوا الولد تابعا لا كونه الى البلوغ ولا تزول
التبعية الى البلوغ نعم تزول التبعية اذا
اعتقد دين غير دين ابويه اذا عقل الايمان
فحينئذ صار مستقلا وفي الظهيرية اذا ارتد

الزوجات والمرأة حامل فوضعت المرأة الولد ثم مات
 الولد لا يصلي عليه وحكم الصلاة عليه يخالف
 حكم الميراث انتهى ثم اعلم ان المراد بالشفعة
 الشفعية في احكام الدنيا لا في العقبي فلا يحكم بان
 اطفالهم في النار بل فيه خلاف قيل يكون خدام
 اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بل يوم اخذ العهد
 عن اعتقاد فني الجنة والافني النار وعن محمد
 انه قال فيهم اني اعلم ان الله لا يعذب احدا
 بغير ذنب وهذا يعني التخصيل ويقفون فيهم
 ابوا حشفة كذا في فتح القدير وفي الفتنه
 ضبي سبي مع ابيه ثم مات الصبي لا يصلي
 عليه لتفر الشفعية بالموت انتهى وحكم الجنون
 البالغ في هذه الاحكام حكم الصبي العاقل
 فيكون فيه الاوجه الثلاثة في الشفعية حتى
 صرح به الاصوليون **قال** وبغسل ولو مسلم الكافر
 ويغفنه ويدفنه بذلك مر على رضي الله عنه
 ان يفعل بابيه حين مات وهذه عبارة
 معينة غير محيرة اما الاول فلان المسلم ليس بولي
 الكافر وما في العناية من انه اراد به القريب
 فغير مفيد لان الواحدة على نفس التعديل
 به بعد ارادة القريب به واطلقت فتمثل
 ذوى الارحام كالاخت والخال والخالة والابن
 فلا نه اطلق في الغسل والتكفين والدفن
 فيصرف الى ما قدمه من تجهيز المسلم وليس
 كذلك وانما يغسل غسل النوب الخيس من غير

وصو

وصنو ولا بداهة بالميا من ولا يكون الغسل طهارة
 حتى لو حمله انسان وصلى لم يجز صلاته ويلقى في
 خرقه بلا اعتبار عدد ولا جنوس ولا كافر ويحفر
 له حفرة من غير مراعاة سنة الحمد ولانه اطلق
 في الكافر وهو مفيد بغير سرية اما المرتد فلا يغسل
 ولا يكفن وانما يلحق في حفرة كالكلب ولا يدفع الى
 من انتقل الى دينهم كما في فتح القدير ولا فقه الحق
 جواب المسئلة وهو مفيد بما اذا لم يكن له قريب
 كافر فان كان خلى بيته وبينهم ويتبع الجنازة
 من بعيد وقتد المصنف بالولي المسلم لان المسلم
 اذا مات وله قريب كافر لا يتولى تجهيزه وانما
 يفعل المسلمون ويكره ان يدخل الكافر في قبر
 قرابته المسلم ليدفنه وما استدله الزيلعي
 على ان الكافر يمكن من تجهيز قريبه المسلم
 من قول القدوري اذا مات مسلم ولم يوجد
 رجل يغسله تعلم ان الكافر فاستدل لا عريضة
 لان كلامنا فيها اذا وجد المسلمون ودليله في
 اذا لم يوجد من الرجال احد فلو قال وبغسل
 ويكفن ويدفن المسلم قريبه الكافر الاصل عند
 الاحتياج من غير مراعاة السنة لكان **اولي** **قال**
 ويؤخذ سريره بقوامه الاربع بذلك وردت السنة
 وفيه تكثير الجماعة وزيادة الكرام والصفاء
 ويرفعونه اخذوا باليد لا وضعوا على العنق كما
 حمل الامتعة وفي مختصر الكرخي ويكره ان يحمل بين
 عمودي السرير من مقدمه او مؤخره لان السنة

فيه التربع ويكره حمله على الظهر والدابة وذكر الاستسما
ان الصبي الرضيع او العظم او فوق ذلك قليلا
اذا مات فلا بأس بان يحمله زاجل واحد على يد
ويؤدوله الناس بالجل على ايديهم ولا بأس بان يحمله
على يديه وهو راكب وان كان كبير يحمل على الجنازة
انتهى **قال** ويجعل به بلا خيب وهو بمجة مفتوحة
وموحدتين ضرب من القود وقيل هو كالرمل
وحد التحميل السنون ان يسرع به بحيث لا يضرب
الميت على الجنازة للمحدث اسرعوا بالجنازة فان
كانت سالمة وتدممونها الى الخبر وان كانت غير
ذلك فشر تفنونه عن رفاقكم والا فضل ان
يجعل بجهيزه كل من حين يموت ولو مشوا به
بالخيب كره لانه اذ را بالميت واضرار بالمتعبين
وفي الغنية ولو جهز الميت صبيحة يوم الجمعة
يكره تاخير الصلاة ودفعه ليصلي عليه الجمع العظيم
بعد صلاة الجمعة ولو خافوا فوت الجمعة بسبب
دفعه يوحوا للدفن وتقدم صلاة العبد على صلاة الجنازة
وتقدم صلاة الجنازة على الخطبة والقياس ان
تقدم على صلاة العبد لكنه قدم صلاة العبد
مخافة التثويش وكما يظهر من اخر باب الصوف
انما صلاة العبد انتهى **قال** وجلس قبل وضعها
اي بلا جلوس لمتبها قبل وضعها لانه قد تقع الحاجة
الى التعاون والقيام امكن فيه فكان الجلوس قبله
مكروها ولان الجنازة مستوعبة وهم ابتاع والبيع
لا يقع قبل فقود الاصل فيد بقوله قبل وضعها

لانهم

لانهم يحلون اذا وضعت عن اعناق الرجال ويكره
القيام بعد وضعها كما في الخائبة والعناية وفي الحديث
خلافة قالوا لا فضل ان لا يجلسوا ما لم يسوا عليه
التراب لما روى ان عليه السلام كان يقوم حتى يسوي
عليه التراب وان في القيام اظهار العناية
بامر الميت وانتهى **قال** انتهى والاولى الاولى في
البداية فاما بعد الوضع فلا بأس بالجلوس
روى عن عباد بن الصامت ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان لا يجلس حتى يوضع الميت في القبر
فكان قائما مع اخيه على راس قبر ففكر
يهودى هكذا يصنع يموتان فجلس صلى الله
عليه وسلم وقال لا يجابه خالفوه انتهى الامر
بقوله خالفوه اي في القيام فلذا كره وقدنا
بمنعها لان من لم يرد ابتاعها وموت عليه
فالمختار انه لا يقوم لها لما روى عن علي رضي
الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
امرا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك
وامرا بالجلوس فهذا اللفظ لا حدر رحمه الله
وفي في الظهيرة ان من في المصل لا يقوم لها
اذا راها قبل ان يوضع **قال** ومشي قد امها
اي بلا مشي لمتبها امامها لان المشي خلها افضل
عندنا لما حديث الواردة بابتاع الخنايز وقد نقل
فعل السلف على الوجهين والترجيح بالمعنى فالشافعي
يقول هم شفعوا والشيع يفتقد لهم المقصود
وعن ثقلهم متبعون فينا حزون والشيع

المتقدم هو الذي لا يستحب المشغوع له في الشفاعة
وما نحن فيه بخلافه بل قد ثبت شرعا التزام تقديمه
حالة الشفاعة له اعني حالة الصلاة فثبت شرعا
عدم اعتبار ما اعتبره قالوا ويجوز المشي امامها
الا ان يتأخر عنهما او يتقدم الكل فيكره ولا يمشي
عن يمينها ولا عن شمالها وذكر الاسيحيين ولا
باسر بان يذهب الى صلاة الجنازة راكبا غير انه
يكره له التقدم امام الجنازة بخلاف الماشي انتهى
وهذا بضعف ما نقله ابن الملك في شرح الجمع
معزيا الى ابي يوسف قال رايت ابا حنيفة يتقدم
الجنازة وهو راكب ثم قدحني ثابته كذا في
النوادر انتهى وفي الظهيرية والمشي فيها افضل
من الركوب كصلاة الجمعة وفي العناية اتباع
الجنازة افضل من النوافل اذا كان لجوارا وقراءة
او صلاح مشهور والا فالنوافل افضل ويتبع لمن
يتبع جنازة ان يطيل الصمت ويكره رفع الصوت
بالذكر وقراءة القرآن وغيرهما في الجنازة والكره
فيها كراهية تحريم في فتاوى العصر وعند محمد
الائمة التي تكافى وقال على الدين الناصري
ترك الاولى انتهى وفي الظهيرية فان اراد ان يذكر
الله ذكره في نفسه لقوله تعالى انه لا يحب المعتدين
اي الجاهرين بالدعا وعن ابراهيم انه كان يكره
ان يقول الرجل وهو يمشي معهما استغفر والله
عن الله لكم وفي البدايع ولا ينبغي ان يرجع
من يتبع جنازة حتى يعطى لان الا اتباع كان

للصلاة

للصلاة عليها فلا يرجع قبل حصول المقصود ولا
ينبغي للناس ان يخرجوا في الجنازة لان النبي صلى الله عليه
وسلم نهى عن ذلك وقال انصرفن ما زوررات
غير ما جورات ويكره النوح والصياح في الجنازة
ومثل البيت للنهي عنه فاما البكاء فلا بأس به وان
كان مع الجنازة نائحة او صائحة رجحت فان لم
تخرج فلا بأس بان يتبع الجنازة ولا يمنع لاحدا
لان الا اتباع سنة فلا تترك ببدعة من
غيره انتهى وفي المجتبى قال السبكي اذا سمع
الى يا كيه ليكيين فلا بأس اذا امين الوقوع
في الفتنة لا يتبعه عليه السلام لبواكي حمزة
ولا يتبع بنا في حجرة ولا شمع ولا يأس ثم ريشة
البيت يستعرا كان او غيره والتعزية للمصاب
سنة للحديث من عزأ مصابا فله مثل أجره
قال السبكي ولا بأس بالجلوس للعدا ثلاثة
ايام في بيت او مسجد وقد جلس رسول الله
صلى الله عليه وسلم لما قتل جعفر وزيد ابن
حارثة والناس يأتون ويعزونه والتعزية
في اليوم الاول افضل والجلوس في المسجد
ثلاثة ايام للرجال وتركه احسن ويكره للمعزي
ان يعزى ثانيا انتهى وهي كما في الشيبين
ان يقول اعظم الله اجرى واحسن عزاءك
وعز لميتك ولا بأس بالجلوس بمصفا ثلاثة
من غير ارتكاب محظور من فريش البسط
والا طمعه من اهل البيت لانها تتخذ عند السرور

ولا بأس بان يتخذ أهل البيت طعام انتهى وفي الثانية
 وإذا اتخذ ولي الميت طعاما للفقراء كان حسنا إذا
 كانوا بالغين وإن كان في الورثة صغير لم يتخذ ذلك
 من التركة انتهى وفي الظهيرية وبكرة الخبوس على
 باب الدار للتعزية لأنه عمل أهل الجاهلية وقد نهى
 عنه وما يصنع في بلاد العم من فرش البسط والقيام
 على قوارع الخرق من زجاج الغنائج انتهى وفي
 النجس وبكرة الأفراس في مدح الميت عند جنازة
 لا في الجاهلية كانوا يدكرونها في ذلك ما هو شبه
 الحال وفيه قال عليه السلام من نقر بجرا
 الجاهلية فاعفوه بهن أبيه ولا تكنوا انتهى
 وفي التقنية عن شد ذكره التعزية عند القبر
 ذكر في المجرى انتهى وفي الظهيرية وهل يعذب
 الميت بسكا أهله عليه فقال بعضهم يعذب
 لقوله عليه السلام إن الميت يعذب بسكا
 أهله وقال عامة العلماء لا يعذب لقوله تعالى
 ولا تزرزروا أزواجكم ولا تلهووا بهن ولا تذكروا
 أنهم في ذلك الزمان كانوا يوصون بالسجود
 عليهم فقال عليه السلام ذلك انتهى **قال** وضع
 مقدمها على عينك ثم موخرها ثم مقدمها على
 يسارك ثم موخرها بيان لا كمال السنة في حملها
 عند كثرة الحاملين إذا نسا وبوا في حملها وقوله
 ثم موخرها أي على عينك وقوله ثانيا ثم موخرها
 أي على يسارك وهذا لأن النبي صلى الله عليه
 وسلم كان يجب اليأس من في كل شيء وإذا حمل هكذا

جعلت

حصلت البداية يمين الحامل ويمين الميت وإنما
 بدى بها لأن من القدم دون الموحلان المقدم أول
 الجنائز والبداية بالشيء إنما يكون من أوله ثم
 يضع موخرها الأيمن على يمينه لأنه لو وضع مقدم
 الأيسر على يساره لاحتاج إلى المشي أمامها والمشي خلفها
 أفضل وكما أنه لو فعل ذلك أو وضع موخرها
 الأيسر على يساره لقدم الأيسر على الأيمن وإنما
 يضع مقدمها الأيسر على يساره لأنه لو فعل
 هكذا يقع الفراغ خلف الجنائز فيمشي
 خلفها وهو أفضل كذلك كان كمال السنة
 كما وصفنا وينبغي أن يحمل من كل جانب عشر خطوات
 للحديث من حمل جنازة أربعين خطوة كفت
 أربعين كبيرة كذا في البدايع وذكر الاستبحالي
 وفي حالة السني بالجنازة يخدم الرأس إذا
 نزلوا به المصلي فانه يوضع عرضا للقبلة
 والمقدم يقع الدال وكسرهما أفصح كذا في الغاية
 وكذا الموحرون في هذا الحيلوم المقدم بعضهم
 اليم رفح الدال مستددة نفيس الموحري قال
 ضرب مقدم وجهه وهو الناصية انتهى
 ويحضر القبر ويلجأ للحديث صاحب السنن
 مرفوعا الحمد لله والشوق لغيرنا بقا الحديث
 الميت والمحدث له لغتان والتحدث يقع اللام فيهما
 كذا في الغاية وهو أن يحضر القبر يتمامه ثم
 يحفر في جانب القبلة منه حفرة يوضع
 فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف والشق

مها

ان يحفر حفرة في وسط القبر يوضع فيها الميت ويستحموا
الستق فيما اذا كانت الارض رخوة لتعذر اللحد وان
تعذر اللحد فلا بأس بتأبوت يتخذ للميت لكن السنة
ان يغزى فيه التراب كذا في غاية البيان ولا فرق
بين ان يكون التأبوت من حجر او حديد كذا في
التبيين وذكر في الظهيرية معزيا الى السرخسي
في الجامع الصغير انه لا يجوز ان تطرح المظربة
في القبر وما روى عن عائشة فغير مشهور لا يوجد
به انتهى واختلفوا في عمق القبر فقيل قدر نصف
القامة وقيل الى الصدر وان زادوا الحسن
وفي المحيط ومن مات في السفينة فيغسل ويكفن
ويصل عليه ويرمى في البحر وهو مفقود بما اذا
لم يكن البرق قريبا كما في فتح القدير وفي الوقفات
لا ينبغي ان يدفن الميت في الدار وان كان
صغيرا لان هذه السنة كانت للانبيا **قال** ويدخل
من قبل القبلة وهو ان يوضع الجنازة في جانب
القبلة من القبر ويحمل الميت منه فيوضع في اللحد
فيكون الاخذ له مستقبل القبلة حال الاخذ واختار
التشافعي السبل وهو ان يوضع الجنازة على يمين
القبلة ويجعل رجلا الميت طولا ثم يوحده برجليه
وتدخل رجلاه في القبر ويذهب اليه ان يصير
رجلاه الى موضعهما ويدخل راسه القبر واضطربت
الروايات في ارجاله عليه السلام ورجلنا الاول
لان جانب القبلة معظم فيستحب الا دخاله منه
ويقول واضعه بسم الله وعلى صلاة رسول

الله

224
الله كذا ورد في الحديث وقال السرخسي اي بسم الله و
ضعناك وعلى صلاة رسول الله سلمناك وزاد في
الظهيرية بالله وفي الله وزاد في البدايع وفي سبل
الله ثم قال الماتريدي وليس هذا بدعا
للميت لانه اذا مات على صلاة رسول الله لم
يجز ان يبدل عليه الحالة وان مات على غير
ذلك لم يبدل الى صلاة رسول الله ولكن المومنين
شهد الله في الارض يشهدون بوفائهم
على الميت وعلى هذا جرت السنة ولا يضر وثر
دخل القبر ام سقيع واختار الشافعي لوثر
اعتبار بعدد الكفن والغسل والاجار
ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دفن
ادخل العباس والفضل ابن العباس على
وصيب سخا في البدايع وذو الرحم المحرم اولى
با دخال المراه القبر وكذا الرحم غير المحرم
اولى من الاجنبى فان لم يكن فلا بأس للاجانب
وضعها ولا يحتاج الشافعي **قال** ووجه
الى القبلة بذلك مير رسول الله صلى الله عليه
وسلم ويكون على شقه الايمن كما قدمناه وفي
الظهيرية واذا دفن الميت مستدبر القبلة
واها لوالتراب عليه فانه لا ينشئ لجعل متقل
القبلة ولو بقي فيه متاع لا ينشئ ولا بأس
بالنشئ لاخراج المتاع وروى ابن المغيرة ابن
شعبة سقط خاتمه في قبر رسول الله صلى الله عليه
وسلم فزال بالصحابة حتى رفع اللبن واخذ خاتمه

وقيل بين عيني رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم كان يغتر
 بذلك ويقول انا احدكم عمدا رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وتخل العقدة لوقوع الامن من الانتشار
قال ويكوى الدين عليه والقصب لانه جعل على
 قبره عليه السلام اللبن وطين من قصب والدين واحدة
 لبنة على وزن كلمة ما يتخذ من الطين والطين
 نعم الطما الخزمية واختلق في المشوج من القصب
 وما ليس من البردي يكره في قولهم لانه للترتين
 كذا في الجني **قال** لا اجر والحنث لانهما لا يحكما
 البناء والغتر موضع البناء ولا بالاجر ان النار
 قيل نقا وكذا في المداية فعلى الاول يسوي
 بين الحجر والاجر وعلى الثاني يفرق بينهما كذا في
 الغاية واورد امام حميد الدين الضرب
 على التعليل الثاني ان المتأين من النار ومع
 ذلك يجوز استعماله فعلم ان اثر النار لا يضر
 واجاب عنه في غاية الكليات بالفرق لان اثر
 النار في لاجر محسوس بالمشاهدة وفي المتأين
 ليس بمشاهدة اطلق المصنف في منعهما وقيد
 الامام السرخسي بان لا يكون الغالب على الاراضي
 النزول والرخاوه فان كان فلا بأس بهما كما اخذ
 ثابوت من حديث هذا وقيد في شرح
 المجمع بان يكون حوله اما لو كان فوقه لا يكره
 لانه يكون عصمة من السبع انتهى وفي المغرب
 لاجر الطين المطبوع **قال** ويسجي قبرها
 لا قبره لان مبيى حاكم على السرد والرجار

على الكشف

225 علم ٢
 على الكشف الا ان يكون لمطرا وتلم وفي المغرب سجي الميت
 يتوب ستره **قال** وبهاك التراب ستر له
 ويكره ان يزداد على التراب الذي اخرج من القبر
 لان الزيادة عليه بمنزلة البناء ويسقط ان
 يحث عليه التراب ولا بأس بستر الميت على القبر
 لانه لتبوية له وعن ابي يوسف كراهته
 لانه يشبه النطيين **قال** ويسمى القبر كبرج
 لانه عليه السلام تهي عن تزيين القبور ومن
 شاهد قبر النبي صلى الله عليه وسلم اخبر
 انه مسمي في المغرب قبر مسمي من رفع غير مسمي
 ويسمى قدر شبر وقيل قدر اربع اصابع
 وما ورد في الصحيح من حديث علي لا ادع
 قبرا مسميا الا استويته فحول على سائر ادع
 التسميم وصرح في الظهيرية بوجوب التسميم
 وفي الجبتي يا سبحان الله انتهى **قال** ولا يحصى
 حديث جابر بن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ان يحصى القبر وان يقعد عليه وان
 يسبي عليه وان يكت عليه وان يوطأ ويحصى
 على البناءا جريا كسر والفتح كذا في المغرب
 وفي الخلاصة ولا يحصى القبر ولا يطين ولا
 يرفع عليه بناقا لو اراد به السقط الذي
 يجعل في بنودنا ربا على القبور وقال في
 الفتاوى اليوم اعتادوا السقا ولا بأس
 بالنطيين انتهى وفي الظهيرية ولو وضع
 عليه تشي من الاحجار او كت عليه شي

فلا بأس به عند البعض انتهى والحديث المتقدم
لمنع الكتابة فليكن المعول عليه لكن فصل في المحبة
فقال وإن أحييت إلى الكتابة حتى لا يذهب لا تترك
ولا تمسك فلا بأس به فاما الكتابة من غير عذر
فلا انتهى وفي المجنب ويكره أن يطأ القبر أو
يجلس أو ينام عليه أو يقص على حاجة من
يؤك أو غايط أو يصلي عليه أو إليه ثم المني
عليها يكره وعلى التابوت يجوز عند بعضهم
كالشئ على السقف انتهى وفي الخلاصة
ولو وجد طريق في القبرة وهو بطن أنه
طريق أخذ نوره لا يمشي في ذلك وإن لم يقع
ذلك في ضيقه لا بأس به انتهى منه انتهى
وفي فتح القدير ويكره الجلوس على القبر
ووطئه وحبيبه فما يصنع الناس من
من دفنت أختا به ثم دفنت حوالهم خلق
من وطئ تلك القبور إلى أن يصل إلى قبر قريبه
مكروه انتهى وفي المحيط وغيره ولا بد من
الثناء وثلاثه في قبر واحد إلا عند
الحاجة يوضع الرجل مما يلي القبلة ثم خلفه
الغلام ثم خلفه الحثي ثم خلفه المرأة ويجعل
بين كل ميتين حاجزا من التراب فيصير
في حكم قبرين هذا أمر النبي صلى الله عليه
وسلم في شهادته أحد وقال قد سوا الترفق
قراة انتهى وفي فتح القدير ويكره الدفن
في الأماكن التي تسمى فسا في انتهى وهي من

وجوه

وجوه الأول عدم اللحد الثاني عدم دفن الجماعة
في قبر واحد لغير ضرورة الثالث اختلاف
بالشئ من غير حاجز كما هو الواقع في كثير منها
الرابع تخصيصها والبنا عليها وفي البدائع
قال أبو حنيفة رحمه الله ولا ينبغي أن
يصلى على ميت بين القبور وكان على وابن
عباس يكرهان ذلك فإن صلوا اجزاه انتهى
قال ولا يخرج من القبر إلا أن تكون الأرض
مغصوبة أي بعد ما أهبل التراب عليه
لا يجوز أخراجه لغير ضرورة للنهي الوارد
عن نبشته وصرحوا بحرمة وابتداء يكون الأرض
مغصوبة إلى أنه يجوز نبشه بحق الأدمى
كما إذا سقط فيها متاعه أو كفن بثوب مغصوب
أو دفن في ملك الغير أو دفن معه مال أختا
لحق المحتاج وقد أباح النبي صلى الله عليه وسلم
نبش قبر أبي رغال لعظمي من ذهب معه كذا
في المجتبى قالوا ولو كان المال درهما ودخل
فيه ما إذا أخذها الشيع فانه يبش أيضا
لحقه كما في فتح القدير وذكر في التبيين أن
صاحب المال لا يرخص أن يشاء أخراجه ميتا وإن
شأنه سواه مع الأرض وانتفع بها زراعة
أو غيرها وأما كلام المص أنه لو وضع لغير
القبلة أو على شقه الأيسر أو جعل رأسه
في موضع رجله أو دفن بلا غسل وأهبل
عليه التراب فانه لا يبش قال في البدائع

لان الشئ حرام حقا لله تعالى وفي فتح القدير وانفقت
 كلمة المشايخ في امرأة دفن ابنتها وهي غايبة
 في غير بلد بها فلم يقصر وارادت نقله انه لا يبيحها
 ذلك فتجوز بشواك بعض المتأخرين لا يلتفت
 اليه انتهى واطلق المصنف فتشمل ما اذا بعدت
 المدة او قصرت كما في الفتاوى ولم يكلم المصنف
 على نقل الميت من مكان الى مكان الا خرق قبل
 دفنه قال في الوقفات والتحسيس القنبل او
 الميت يستعملها ان يدفن في المكان الذي
 قتل وما تاتي مقابر اوليك القوم لما روى
 عن عائشة رضي الله عنها انها رادت فزارتها
 عبد الرحمن بن ابي بكر رضي الله عنها وكان
 مات بالشام وخدم من هناك فقالت لو كان
 الامر فيك بيدى ما نقلتك ولدفتك حيث مت
 لكن مع هذا اذا نقل ميلا او ميلين او نحو ذلك
 فلا بأس وان نقل من بلد الى بلد فلا اثم فيه لانه
 روي ان يعقوب صلوات الله عليه مات بمصر
 فحمل الى ارض الشام وموسى حمل قابوت يوسف
 عليه السلام بعد ما اتى عليه زمان الى ارض الشام
 من مصر لتكون عظامه مع عظام ابيه وسعد
 ابن ابي وقاص مات في ضبعة على اربعة فراسخ
 من المدينة فحمل على اعناق الرجال الى المدينة
 انتهى وفي التبيين ولو بلى الميت وصار ترابا
 حار دفن غيره في قبره وزرعه والبناء عليه
 انتهى في الوقفات عظام اليهود لها حرمة

عليه السلام

اذا وجدت

اذا وجدت في قبورهم كرامة عظام المسلمين حتى
 لا تكسر لان الذي لما حرم ايذاءه في حياته لزمه
 فحجب صيانة نفسه عن التمر بعد موته انتهى
 ولم يتكلم المصنف رحمه الله على زيارة القبور
 ولا ياتر ببيانها تكبيل للمفيدة قال في البداه
 وباب اسبغ زيارة القبور والدعاء للموات ان كانوا
 مومنين من غير وطئ القبور لقوله صلى الله عليه
 وسلم اتى محنت لحييتكم عن زيارة القبور الا فزوروا
 ولعمل الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم الى يومنا هذا انتهى وصرح في المجتبى
 بانها مندوبة وقيل يحرم على النساء الا ضم
 ان الرخصة ثابتة لها وكان صلى الله عليه
 وسلم يعلم السلام على الموات السلام عليكم
 ايها الكرام من المسلمين وانا انشا الله بكم
 لا تحفون انتم لنا فزوروا ونحن لكم نفع من الله
 العافية ولا بأس بقراءة القرآن عند القبور
 وربما تكون افضل من غيره ويجوز ان يخفف
 الله عن القبور شيئا من عذاب القبر
 او يقطع عنه عند دعاء القاري وتلاوته
 وفيه ورد اثار من دخل القبور المقابر فقرأ
 بسم الله عنهم يومئذ وكان له بعدد
 من فيها حسنة انتهى وفي فتح القدير
 ويكره عند القبر كلما لم يعهد من السنة والمعهود
 منها الا ما ياتى والدعاء عندها قائما
 كما كان صلى الله عليه وسلم في الخروج الي

يعلم

وها

المومنين وم

يسم

الى البقيع انتمروا في الخلاصة ويكره قطع الخطب والخشب
الربط انتهى وذكر في الظهيرية مسئلة السوال
في القتل وليست فقهية وانما هي كلامية فلذا
ذكرنا والله سبحانه ونغالي اعلم بالصواب واليه المرجع
والعقاب **باب** **الكتيب** انما يوجب له
مع ان القتل ميت باجله عند اهل السنة باختصاصه
بالفضيلة فكان افرادة كافر وجبريل مع الملائكة
وهو فعيل بمعنى مفعول لان الملائكة يشهدون
موته اكراماله فكان مشهودا اولانه مشهود له
باجنة او بمعنى فاعل لانه حي عند الله حاضر
قال هو من قتله اهل الحرب والبي وقطاع الطريق
او جدي المعركة و به اثر اذ قتله مسلم ظاهرا
بحسب مقتله دية بيان لشرايطه قيد بكونه
مقتولا لانه لو مات حقا انفع او تزدى من
موضع او احترق بالنار او مات بدم او عرق
لا يكون شهيدا في حكم الدنيا والا فقد شهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم للعريق والعريق
والمبطون والعريق بانهم شهدوا فينا له ثواب
الشهادة كذا في البدايع وفي التبيين رجل قصد العدو
ليضربه فاحطافا صاب نفسه فمات بفعله لانه
ما صار مقتولا بفعله مضاف الى العدو ولكنه
شهيد فيما ينال من الثواب في الاخرة لانه قصد
العدو لا نفسه انتهى و اطلق في قتله قتل القتل
مباشرة او تشييب لانه موته مضاف اليهم
حي لو اوطوا دابتهم مسلما او نفروا دابة مسلما

فرمته

فرمته او رموه من السور او الطوا عليه عابطا او رموا
بنار فاحرقوا سفهم او ما شبه ذلك من الاسباب
كان شهيدا ولو ان قتل دابة مشرك ليس عليها
احد فوطيت مسلما او رمى مسلما الى الكفار فاصاب
مسلما او نفرت دابة مسلم من سواد الكفار او نفرت
المسلمون منهم فالجاءهم بالخنزير او نارا او نحوه
او جعلوا حولهم الشوك فقتل عليها مسلما فمات
بذلك لم يكن شهيدا خلافا لابي يوسف لان قتله
يقطع النسبة اليهم وكذا فعل الدابة دون
حاملها وانما لم يكن جعل الشوك حولهم تشييبا
لان ما قصد به القتل هو تشييب وما الاقلا
وهم انما قصدوا به الدفع لا القتل واراد من
المسلم فان الكافر ليس يشهد واراد بالانثر
ما يكون علامة على القتل كالجرح وسيلان
الدم من عينه او اذنه لا ما يسيل من فيه فانه
او ذكره او دبره فان كان يسيل من فيه فانه
ارتقى من الجوف او كان صافيا كان علامة
على القتل وان نزل من الراس او كان جامدا
فلا وفي البدايع ان اثر الضرب والحق كثر
الجرح وقيد بكونه في الحركة وهي موضع الحرب
لانه لو وجد في عسكر المسلمين قتل قبل لقاء
العدو فليس بشهيد لانه ليس قتل العدو وهذا
يحب فيه القتامة والدية بخلاف ما اذا كان
بعد لقاءهم فانه قتلهم طائفة في البدايع
وانما لم يكتف بقوله او قتله مسلم ظاهرا لان قتل

عن ذكر اهل البغى وقطاع الطريق مع كونهم مسلمين
قتلوا ظلما لان قتل اهل البغى وقطاع الطريق
لا يشترط ان يكون قتلهم بحديدة بل بكل
سلاح كان او غيره مما شذرة او شيبا كقتل
اهل الحرب قال في معراج الدراية لانه لما كان
القتال مع اهل البغى وقطاع الطريق ما موراه
الحق بقتال اهل الحرب نعمت الاله كما تمت هناك
انتهى بخلاف قتل غيرهم فانه يشترط ان يكون
بحديدة كما سنده وقيد بقوله ظلما لان من قتله
مسلم حقا كالمعتول بحد او قصاص او عدا على
قوم او قتلوه فليس بشهيد وكذا الويات في
حد او تعزير وقيد بقوله ولم يجب بقتله دية
لان من قتله مسلم خطأ او عمدا بالمشغل او
غيره فليس بشهيد لوجوب الدية بقتله وكذا
لو وجد مذبوخا ولم يعلم قاتله كما سياتي وكذا
لو وجد في محله مقتول ولم يعلم قاتله لانه
لا يدري قتل ظالما او مظلوما عدا او خطأ وفي
المجتهى واذا التفتت سريبات من المسلمين
وكل واحدة ترى انهم مشركون فاجلوا عن قتل
من الفريقين قال محمد لاية على حد ولا كفارة
لأنهم دافعون عن انفسهم ولم يذكر حكم الغيل
ويجب ان يغسلوا لان قتالهم لم يظلمهم انتهى
واختار بقوله بقتله اي بسببه عن ما دام وجه
الدية بالصالح او بقتل الاب اي به او شخصاً
اخر وادركه اي به فان القتل شهيد

لان نفس

لان نفس القتل لم يوجب الدية بل يوجب القصاص
وانما سقط للصالح او للشيعة وانما كان المال عوضاً
ما يغاوم يكن وجوب القصاص عوضاً ما يغاوم
القصاص للميت من وجه وللوارث من وجه اخر
وهو شق الصدر والمصلحة العامة وهو ما في
شريعته من حياة الانفس فلم يكن عوضاً مطلقاً
فلا ينظر الشهادة بالشك كذا في شرح المجموع
وذكر في المجتهى والبدائع ان الشرايط است القتل
والمذبح والقتل ظالماً وانه لا يجب به عوض مالي
والظلمة عن الجناية وعدم الارثبات انتهى
وانما لم يذكر المصنف بقتلها لما سيجرح به من
مفهومها لكن بقي من قتل مدافع عن نفسه
او عن ماله او المسلمين او عن اهل الذمة
من غير ان يكون القاتل واحداً من الثلاثة
في الكتاب فان القتل شهيد كما صرح به في المحيط
وعطفه على الثلاثة وجعله سبباً في
ولا يمكن رجوله تحت قوله او قتل مسلم ظالماً لان
المدافع المذكور شهيد بأي الة قتل بحديدة
او قتل كما صرح به في المجتهى ومقتول المسلم
ظالماً لا يكون شهيداً الا اذا قتل بحديدة كما
قد مر من هنا يظهر ان عبارة المجموع
هنا لم تكن بحرة فانه لم يفصل في مقتول
المسلم ظالماً بل دخل الباعث وقاطع الطريق
تحت المسلم وجعل حكم مقتولهم واحداً وليس
بصحيح وان اراد بالمسلم ما عداهما فليس في عبارة

استغفار الشهيد ويرد على اكل ما قتلته ذمى ظلم فانه في
حكم المسلم فعنا كما صرح به ابن الملك في شرح الجمع قال
والخابرون في المصير كالبقرة قطع الطريق انتهى
والبقي في عبارة المختصر مجرور وقطاع الطريق
مرفوع **قال** فينقض ويصلي عليه بلا غسل بيان
لحكم اعدام الغسل في حديث السنن انه عليه
السلام امر بقتل احدهم بترج عنهم الحديد والجلود
وان يدفنوا بدمائهم وبنائهم او ما غلبه الحسن
البصري لعدم الغسل بانهم كانوا جرحى فقد قال
السرخسي انه ليس صحيح لانه لو كان عدم الغسل
باعتبار الجراحة لكان الشيم مشروطا واما الصلاة
فصلاته عليه السلام على حمزة وغيره يوم احد
والحديث البخاري انه صلى على قتلى احد
بعد ثمان سنين وما قيل من انه صلى على ابي
عليه فدفع بانه حكم اخروي لا يتيوى بدليل
بثبوت احكام الموت لهم من قسمة تركاتهم وبيوتة
نسائهم الى غير ذلك وما قيل من انها لا يستغفار
ولهم مغفورتهم فننقض بالنبي والصبي كما في الهداية
وما في فتح القدير من انه لو اقتصر على النبي
لكان اولى كانت الدعاء في الصلاة على الصبي لا
بوجه فدفع من ان كلامه في نفسه في المدعوا
له ولان الصبي ليس يستغفر عن الرحمة فنفس
الصلاة عليه رحمة له وتنقض الدعاء الوارد لا بوجه
دعاه لانه اذا كان فرط لا بوجه فقد قدمها في الخير
لا سيما وقد قالوا ان حنات الصبي له لا لا بوجه

وطا

ولها ثواب التعليم **قال** ويدفن بدمه وثيابه الامام
ليس من الكفن ويتراد وينقض بيان لحكم اخر له واثار
الى انه يكره ان يترج عنه جميع ثيابه ويجدد الكفن
ذكره الاستبصار وقالوا ما ليس من جنس الكفن
الخروج والخشوع والقلنسوة والسلاح والخف وقد ما
فيه كلام واختلفوا في معنى قوله يتراد وينقض
ففي غاية البيان وغيره يتراد ان كان
ما عليه نافعا عن كفن وينقض ان كان ما عليه
زايد على كفن السنة وفي معراج الدراية وبه
استدل المشايخ على جواز الزيادة في الكفن على
الثلاث وفيه وجعل الخنوط للشهيد كالميت
قال ويغسل ان قتل جنبا بيان لشرطين
اخرين للشهادة الاول الطهارة من الجنابة
الثاني التكليف اما الاول فهو قوله وقال
الجب شهيد لان ما وجب بالجنابة سقط
بالموت وله ان الشهادة عرفت فلو عرفت غير
رافعة فلا ترفع الجنابة وقد صرح ان حنطة
لما استشهد جنبا غسله الملائكة وعلى هذا
الخلاف الحائض والنفس اذا ظهرت وكذا قيل
الانقطاع في الصحيح من الرواية كذا في الهداية
وفي معراج الدراية وانما لم يقد النبي صلى الله
عليه وسلم حنطة لان الواجب تادى بدليل
قصة ادم عليه السلام ولم تعد اولاده غسله
وهو الجواب عن قوله لو كان جنبا لو جئت
بن آدم ولما اتفقوا ان الواجب نفس الغسل فاما

يجوز من كان كما في قصة آدم انتهى وفيه ان هذا الغسل عنده
 والنجاسة لا الموت فينبغي قوله جيباً لانه لو قتل محدثاً
 حدثاً اصغر فانه لا يغسل والفرق بين الحدثين عنده
 هو ان سقوط غسل اعضا الوضوء عن ضروري لان
 الموت لا يخلو عن حدث قبله لعدم خلوه من زوال
 العقل فكانت الشهادة رافعة له ضرورية ولا ضرورة
 في الجنابة لان الموت يخل عنها فلا تكون رافعة
 في جنابة وفي الجنابة هذه الجواب في النفس المجزى
 على اطلاقه لان اقل النفس لا يحد له اما في الجاهل
 في صورة اذا استمر بها الدم ثلاثة ايام ثم قتلت
 وقبل الانقطاع او بعده اما لورات يوماً او يومين
 وما قتلت لا تغسل بالاجماع ذكره الفخر تاشي
 لعدم كونها حايضاً انتهى واما الثاني فعلى الخلاف
 ايضا لها ان الصبي احول بمدة الكرامة وله ان
 السيف كفى عن الغسل في حق شهيداً احد بوصف
 كونه مطهرة ولا ذنب للصبي فلم يكن في معناه
 وعلى هذا الخلاف الجنون وقد يقال ينبغي تخصيصه
 بجنون بلغ جنونا امام من بلغ عاقل لا ثم حتى فهو
 محتاج الى ما يطهره اذ ذنوبه الساقية لم يسقط
 عنه بجنونه الا ان يقال ان الجنون اذا استمر
 على جنونه حتى مات لم يواخذ بما مضى لانه
 لا قدرة له على التوبة ولم يرتقلا في هذا الحكم
قال اوارثت بان اكل وشرب او نام او نذر او
 او مضى وقت صلاة وهو يعقل او نقل من الحركة
 او اوصى بيان للشرط السادس هو عدم الارث ث

وهو في اللغة من الرث وهو الشيء الباقي وسمى به
 ميراثاً لانه قد صار خلقاً في حكم الشهادته
 وقيل ما خوذ من الرث شيء وهو الجرح وفي
 مجمل اللغة ارثت فلان اخرج من المعركة
 ريثاً اي جرحاً وحاصلاً في الشرع ان يقال
 يعقض مرافق الحياة فبطلت شهادته في حكم
 الدنيا فيغسل وهو شهيد اي حكم الاخرة
 فينال الثواب الموعود للشهيد وذكر
 في الريد اي ان الميراث في الشرع من خرج
 عن صف القتلى وصار الى ملك الدنيا
 بان جرى عليه شيء من احكامها او ضل
 اليه شيء من ماله انتهى وهو اخص
 مما تقدم اطلق في الاكل والشرب والنوم
 والتداوي فشمل القليل والكثير واطلق
 في معنى الوقت فشمل ما اذا كان قادراً
 على الاداء او لا لضعف بدنه لا لزوال عقله
 وقيد في الشيبين بان يقدر على ادائها
 حتى يجب القضا بتركها وروى في كسح
 القدير بقوله الله اعلم بصحة وفيه
 افادة انه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب
 القضا فان اراد اذالم يقدر للضعف
 مع حضور العقل فكونه يسقط به القضا
 قول طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه في باب
 صلاة المريض ولا يسقط وان اراد لغيبه
 العقل فلم ينعني عليه يعقض ما لم يزد على صلاة

يوم وليلة فتنى بسقط القضا مطلقا لعدم
قدرة انكاد من الجرح انتهى وقد يقال ان
مراده الاول وكون عدم القضا القدرية للضعف
لا يسقط القضا على الصحيح هو فيما اذا قد ربحه
ما اذا مات على حاله فسلامة لعدم القدرة
عليها بالايام قيد بقوله وهو يعقل لانه لو
مضى الوقت وهو لا يعقل لا يغفل وان زاد على
يوم وليلة او نقل من المعركة لعدم
الانتفاع بحياته فلو اخر وهو يعقل وجعل
فيما في الكل لكان اولي كما انه لا بد من
استئذان ما اذا نقل من المعركة خوفا من
ان نظام الخيل فانه لا يغفل لانه ما نال شيئا
من الراحة ثماني البدايات وتغيبه في غابة
البيان باننا لانسلم ان الحمل من المعركة بزيته
ضعفا ويوجب حدوث الامر لم يحدث
لولا النقل والموت يحصل عقب تراشق
الالام فيكون النقل مشاركا للجراحة في اثاره
الموت فلم يثبت بسبب الجراحة بقتل فلذلك لم
يسقط النقل بالشك انتهى فالارثيات
فيه لسر للراحة بل لما ذكره واطلق في النقل فحمل
ما اذا وصل الى بيته حيا ومات على ايدي
كما في البدايات واثار الى انه لو قام من مكانه
الى مكان اخر فانه يكون مرتثا بالاولى
كما في البدايات والى انه كوابح او ابتاع فهو مرتث
واطلق في الوصية فتمثلت ما كانت بامور الدنيا

في امور

222

وبامور الآخرة وفيه اختلاف معروف والافضل
انه لا خلاف في جواب ابي يوسف بانه يكون مرتثا
فيما اذا كان بامور الدنيا وجواب محمد بعدمه
فيما اذا كان بامور الآخرة لان الوصية بامور
الدنيا من امراة حيا فقد اصابه من اقف
الحياة فنقص معنى الشهادة فاما الوصية
بامور الآخرة من امور الموت وصنع من ايسر
من نفسه فيوصي بما يلفظ به ويخلص رقبته
ويبرر دجلته من النار ويدخر لنفسه وحيزه
الآخرة ثماني وصية سعد بن الربيع لما بلغه
سلامة رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال الحمد لله على سلامته اكان طابت نفسي
لاموت اقر رسول الله صلى الله عليه وسلم
من السلام واقر السلام مني الانصار وقتلهم
لا عذر لكم عند الله ان قتل محمد وفيكم
عين ينظرون كذا في المحيط وشمل الوصية
بكلام قليل او كثير كما في غاية البيان
واستثنى في الثانية الوصية بتكلمتين
وقالوا اذا تكلم فان كان طويلا كان مرتثا
والا فلا ويمكن احمله على كلام ليس بوصية
توفيقا بينهما لكن ذكر ابو بكر الرازي
انه لو اكثر من كلامه في الوصية فطال
غسل لان الوصية بشي من امر الميت فاذا
طالت انتهت امور الدنيا كذا في غاية البيان
ومن الارثيات ما اذا اواه فسطاط او حجة

كذا في الهداية يعني وهو في مكانه والا فهي مسيلة
 المنظر من المعركة وفي التبيين وهذا كله اذا وجد
 بعد انقضاء الحرب واما قتل انقضائها فلا يكون
 مرتثا بشئ مما ذكرنا انتهى **قال** او قتل في المحصر
 ولم يعلم انه قتل بحريه ظمما الى مظلوما لان الواجب
 فيه القسامة والدية فحق اثر الظلم فيقتل بالمعسر
 لانه لو وجد في مفازة ليس بقرها غمران لا يحبس
 قسامة ولا دية فلا يغسل لو وجد به اثر القتل
 كذا في معراج الذرية فالمراد بالمعسر الغمران وما
 يقربه مصر اكان او قرية وقد يكونه لم يعلم انه
 قتل بحريه لانه لو علم ذلك بان وجد منه يوحا
 فان علم قاتله فهو شهيد لو جوب الفضايل
 وان لم يعلم قاتله فلا لعدم وجوبه فقوله ظمما
 داخل تحت النفي يعني لم يعلم انه قتل مظلوما بحريه
 فكان فيه شيان احدهما عدم العلم بكونه
 مظلوما بان لم يعلم قاتله لانه اذا لم يعلم قاتله
 لم يتحقق كونه مظلوما واما اذا علم فقد تحقق
 كونه مظلوما فلم يكن كلام المعص مخالفا بشئ كما قد
 يتوهم واما اصل المسئلة ان من قتل بغير المجدد
 وعلم قاتله اولا فانه ليس بشهيد عند ابي
 حنيفة اصلا استراكان بالثقل او بغيره لو جوب
 الدية ومن قتل ولم يعلم قاتله فليس بواجب
 الدية والاقتضار على وجوب الدية في التعليل
 اولى مما قدمناه من خم القسامة كما في الهداية
 لانه يرد عليه المقتول في الجامع او المزارع الاعظم
 فانه

بشهادة

فانه ليس بشهيد حيث لم يعلم قاتله وليس فيه
 قسامة ولا دية وانما تجب الدية في بيت المال فقط
 فلو قيل او قتل في الغمران بغير المجدد مطلقا
 او بالمجدد ولم يعلم قاتله لتشمل الكل لكن قد
 علم حكم ما اذا قتل بغير المجدد مطلقا من اول
 الباب وفي المبدأ يع لو قتل في المعسر بغير المجدد
 لا يكون شهيدا وان كان في المفازة كان
 شهيدا لانه يوجب القتل بحكم قطع الطريق
 لا المال ولو ترك عليه اللصوص ليلا في
 المعسر فقتل بسلاح او غيره او قتله فقطاع
 الطريق خارج المعسر بسلاح او غيره فهو شهيد
 لان القتل لم يخلو في هذه المواضع بدلا
 فهو مال انتهى وسدا يعلم ان من قتله اللصوص
 في بيته ولم يعلم له قاتل معين منهم لعدم
 وجودهم فانه لا قسامة ولا دية على احد
 لانهم لا يحسب الا اذا لم يعلم القاتل وهذا
 قد علم ان قاتله اللصوص وان لم ينت
 عليهم لغزارهم فليحقق هذا فان الناس عنه
 عاقلون **قال** او قتل بحد او قودا يغسل
 لانه مع انه عليه السلام غسل ماعز ولانه يذلل
 نفسه لحق واجب عليه فلم يكن في معنى شهيد
 احد **قال** لا يعني وقطع طريق اي لا يغسل من
 قتل للمعني او قطع الطريق واذا لم يغسل
 لم يغسل عليهما لان عليهما رضي الله عنه لم
 يغسل على البغاة ولم ينكر عليه فكان اجماعا

وقطاع الطريق ستر لهم اطلعت فتمل ما اذا قتلوا
في حال الحرب او اخذوا وقتلوا بعد كذا روى عن
محمد و فرقت الصدر الشهيد بينهما موافقت في الاول
وقال بالصلوة في الثاني قال في التبيين وهذا
تفصيل حسن اخذ به الكبار من المتأخرين والمعنى
فيه ان القتل في الثاني حد او قصاص في
قاطع الطريق وفي البغاة كسر شوكتهم
فتزل منزلة ليعود منفعته الى العامة وهذا
التفصيل حسن ربما يشير اليه قوله ليعنى فان
من قتل بعد الحرب لم يقتل ليعنى وانما
قتل قصاصا والحق بقاطع الطريق المكابرون
في المصير بلا سلاح لئلا كذا في غاية البيان
والخفاف الذي حتى غير مرة كذا في الاستبصار
وحكم اهل العصية بحكم البغاة ومن قتل
احد ابويه لا يغسل عليه اهانة له كذا في
التبيين ولم يذكر المصنف قاتل نفسه عمدا
لا خذلان فعندهما يصلى عليه وهو الاصح
لانه فاسق غير ساء في الارض بالفساد
كذا في النهاية وقال ابو يوسف لا يصلى عليه
وهو الاصح لانه باغ على نفسه كذا في غاية
البيان محرز بآل القاضى على السعدى
فقد اختلف الصحاح كما ترى لكن ياخذ
قول ابو يوسف بما في صحيح مسلم عن جابر بن
سمرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم برجل قتل
نفسه بمشاة فنهى فلم يصلى عليه انتهى وفي فتاوى

قاضي

قاضي خان قريبا من كتاب الوقوف رجالان قتل
احدهما قتل نفسه والاخر قتل غيره كما ان قاتل
نفسه اعظم وزرا وانما انتهى بيدها يكون
قتل نفسه عمدا لانه لو قتلها خطأ فانه يغسل
ويصلى عليه اتفاقا والله سبحانه وتعالى اعلم
باب الصلاة في الكعبة حتم كتاب
الكتاب بما ينبرك به حالا ومكانا واولاه للشهيد
لانه معدول به عن سائر الصلوات لجواز جعل
الظهر فيها الى ظهر الامام **قال** صح فرضها ونقلها
فيها وقولها لانه صلى الله عليه وسلم
صلى في جوف الكعبة يوم الجمعة الفصح
ولانها صلاة استجعت شر ايتها الوجوب
استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط
وانما جاءت فوقها لان الكعبة هي العرصة
والسوا الى عنان السماء عند نادون البناء
لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على ابي قبيس جاز
ولا بنا تبيين يدريه الا انه يكره لما فيه من
ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه وفي الغاية
الكعبة في البناء المرتفع ما حوذا من الارتفاع
والنمو ومنه الكعبة فكيف يقال الكعبة
هي العرصة والصواب القبلة هي العرصة
كما ذكره صاحب المحقق والوبرى وفي الحديث
وقد رفع البناء في عهد ابن الزبير ليس على
قوا عبد الحليل وفي عهد الحجاج كذلك ليعيدها
الى الحالة الاولى والناس يغفلون والاحرار

والعبيد والرجال والشا في ذلك **قال** ومن جعل ظهره
 الى ظهر الامام فيها صح لانه متوخا الى القبلة ولا يعتقد
 امامه على الخطا بخلاف مسالة اخرى **قال** والى
 وجهه لا ابي لو جعل ظهره الى وجهه امامه لا يصح له
 لتقدمه على امامه وسكت عن ما اذا جعل وجهه
 الى وجه الامام لانه صحيح لما قدمناه لكنه مكروه
 بلا حائل لانه ينسب عبادة الصورة وعن ما
 اذا جعل وجهه الى جواب الامام وهو جائز
 بلا كراهة فهي اربعة تصح بلا كراهة في صورتين
 ومعها في صورة ولا تصح في اخرى **قال** وان تخلقوا
 حولها صح لمن هو اقرب اليها من امامه
 ان لم يكن في جانبه لانه متاخرا حكما لان التقدم
 والتاخر لا يظهر الا عند اتخا الجهة فمن كان
 وجهه الى الجهة التي توجه الامام اليها وهو
 عن يمينه او يساره وتقدم عليه بان كان اقرب
 الى الخاطي من الامام فهو صحيح لتقدمه
 فهو في معنى من جعل ظهره الى وجه الامام ولو
 قام الامام في الكعبة وتخلق المقتدون حولها
 جاز اذا كان الباب مفتوحا لانه كقيامه
 في المحراب في غيرها من المساجد والله سبحانه
 وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب
كتاب الزكاة
 ذكر الزكاة بعد الصلاة لانها مفترتان في
 كتاب الله تعالى في اثنين وثلاثين اية وهذا
 يدل على ان التعاقب بينهما في غاية الزكاة والنهاية

كذا في

كذا في الساقب البرازيه وهي لغة الطهارة قال في
 ضيا الحلوم سبب زكاة المال زكاة لانها تنزكي
 المال يزكو اي ينمو او يكثر ثم ذكر فعل بالفتح
 يقال زكى المال زيادته ونماؤه وزكا اي نقا
 اذا طهر ثم ذكر في باب التفصيل زكى المال ادى
 زكاته وزكاه اخذ زكاته انتهى وفي الغاية
 انها في اللغة بمعنى النماء وبمعنى الطهارة
 وبمعنى البركة يقال زكت النطفة اي بورك
 فيها وبمعنى المرح يقال زكى نفسه وبمعنى
 التلوا الجميل يقال زكى الشاهد وفي اصطلاح
 الفقهاء ما ذكره المصنف **قال** هي تملك المال
 من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه بشرط قطع
 المنفعة عن التملك من كل وجه لله تعالى
 لقوله تعالى واتوا الزكاة والايها هو التملك
 ومراده تملك جزء من ماله وهو ربع العشر
 او ما يقوم مقامه وانما كانت اسما للفعل
 عند المحققين وهو الاصح لانها توصف بالوجوب
 وهو من صفات الافعال دون الاعيان
 والمراد من ايتا الزكاة اخراجها من العدم
 الى الوجود كما في قوله اقيموا الصلاة كذا في
 المحراج ويؤيده ان موضوع الفقه كما قدمناه
 فعل المكلف وفي الشرع هي المال المودى لانه
 تعالى قال واتوا الزكاة ولا يصح الا بيت الا
 للمعين كذا في العناية واورد الشارح
 على هذا الحد الكفارة اذا املك لان التملك

بالوصف المذكور موجود فيها ولو قال تملك المال على
 وجه لا بد له منه لا الفضل عنها لان الزكاة بحسب
 تملك المال انتهى وجوابه ان قوله من فقير مسل
 خرج يخرج الشروط والاسلام ليس بشرط في اخذ
 الكفارة كما سيأتى وايضا ليس الجواز في الكفارة
 باعتبار التملك بل باعتبار ان الشرط فيها التمكن
 الشا من التملك والاباحة وهذا كما هو بالاعتيان
 فخرج تملك المتافع قال في الكشف الكبير في بحث
 القدرة المبسرة الزكاة لا تتأدى الا بملك
 عين منقومة حتى لو اسكن الفقير داره سنة
 انتهى بنية الزكاة لا يحريمه لان المنفعة ليست
 بعين منقومة انتهى وهذا على احدى الطريقين
 واما على الاخرى من ان المنفعة مال فهو عند
 الاطلاق منصرف الى العين وفيد بالتملك
 احترازا عن الاباحة وهذا ذكره الولولقي وغيره
 انه لو عال بيتا فجعل يكيوه ويطعمه وجعله
 من زكاة ماله فالكسوة تجوز لوجود ركنه وهو
 التملك واما الاطعام ان دفع الطعام اليه
 بيده يجوز ايضا هذه العلة وان كان لم
 يدفع اليه وياكل اليتم لم تجز لانعدام الركن
 وهو التملك ولم يشترط قبض الفقير لان التملك
 في النبركات لا يحصل الا به واحتراز بالفقير
 الموصوف بما ذكر عن الغنى والكافر والماسين
 ومولاه والمراد عند العلم بحالهم كما سيأتى
 في المصروف ولم يشترط البلوغ والعقل لانهما

لي

ليسا بشرط لان تملك الصبي صحيح لكن ان لم يكن
 عاقلا فانه يقتض عنه وصية او ابوه او من
 يعوله فريبا او اجنبيا والمستقط كما في الولوالجية
 وان كان عاقلا فقتض من ذكر وكذا فتضه
 بنفسه والمراد ان يعقل القبط بان لا يرمى
 به ولا يخرج عنه والدفع الى المعنوة بحري كذا
 في فتح القدير وحكم المجنون المطبق معلوم
 من حكم الصبي الذي لم يعقل ولم يشترط الحرية
 لان المدع هو وقع الى غير الحر جاز كما سيأتى في
 بيان المصروف واقاد بقوله بشرط ان يدفع
 الى اصوله وان علوا الى فروعه وان سفلوا
 الى زوجته وزوجها والى مسكنته ليس بركاة
 كما سيأتى مبينا وان شارب الى الدفع الى
 كل قريب ليس باصل ولا فرع جاز وهو مفيد
 بمسألة الولوالجية وحال يعول الختم واخاه
 او عمه فاراد ان يعطيه الزكاة فان لم يعرض
 القاضي عليه النفقة جاز لان التملك بصفة
 القرية يتحقق من كل وجه وان فرض عليه
 النفقة لزم ما نته ان لم يحتجب من نفقته
 جاز وان كان يحتجب لا يجوز لان هذا
 الواجب عن واجب اخر انتهى وقوله تعالى
 بيان لشرط اخر وهو النية وهي شرط الاجماع
 في العبادات عملها المتأ صدق **قال** شرط
 وجوبها العقل والبلوغ والاسلام والحرية
 ان اقتراضها لا منها فريضة محكمة قطعية

في المصروف

للم

اجمع العلما على تلغيرها حدها ودليله القرآن
وما في البدايع من ان الكتاب والسنة والاجماع
والعقول زرده في الغاية الا ان السنة لا يثبت
بها الفرض الا ان تكون متواترة او مشهورة وفي
السنة الواردة اخبارا حاد صحاح وبها يثبت
الوجوب دون الفرض والعقل لا يثبت به
شي من الاحكام الشرعية وان اراد بالمعقول
المقاييس المستنبطة من الكتاب والسنة
فلا يثبت بها الفرضية انتهى وجوابه انهم في مثل
تجملونه موكد للقران القطعي لا مشتبها
وهو كثر في كلامهم كطلاق الواجب على الفرض
وهو اعم من مجاز في العرف بعلاقة الملتزم
من لزوم استحقاق العقاب بتركه عدل
عن الحقيقة وهي الفرض اليه بسبب ان بعض
مفاديرها وكيفياتها تثبت باخبار الاحاد
او حقيقة على ما فلا بعضهم ان الواجب نوعان
قطعي وظني فعلى هذا يكون اسم الواجب
من قبيل العمل اسما اعم وهو حقيقة في كل
نوع وقد اسلفنا شيئا منه في اول الطهارة
وخرج المجنون والصبي فلا زكاة في ما هما
كما لا صلاة عليهما الحديث المعروف في رفع
العلم عن ثلاث واما ايجاب التعقبات
والطرايات في ما لم يتا فلا يتا من حقوق
العباد لعدم التوقف على السنة واما ايجاب
العشر والخراج وصدقة الفطر فلا يتا يثبت

عبادة

عبادة محضنة لما عرف في الاصول وقد قدمنا في
نقض الرضوخ المعتبر في العبادات والاختلاف
فيه وخرج الكافر لعدم خطابه بالفروع سواء
كان اصليا او مرتدا فلو اسلم المرتد كما يجاهد
بشي من العبادات ايام رده ثم كما بشرط
للوجوب بشرط لبس الزكاة عندنا حتى لو
ارتد بعد وجوبها سقطت كما في الموت كذا
في معراج الدراية وانما قيدنا بالحرية احترازا
عن العبد والمدرام الولد والمكاتب وهـ
المستنسخ عندنا في حقيقة لعدم الملك اصلا
فما عدا المكاتب والمستنسخ ولعدم تمامه
فيهما ولو حذف الحرية واستغنى عنها بالملك
اذ العبد لا ملك له وزاد في الملك فبدلت تمام
وهو المملوك برفقة ويدل بخرج المكاتب والمستنسخ
قبل القبض كما نسيان كان اوجروا ثم وعندهما
المستنسخ مذكور حر فان ملك بعد فضا
سعاية ما يبلغ نصف ما كاملا تحت الزكاة
والا فلا وفي التبديع والمجنون تؤغان اصلي
وعارض ما الاصل وهو ان يبلغ مجنون
فلا خلاف بين اصحابنا انه يبلغ التعقبات
الحول على النصاب حتى لا تحت عليه زكاة
ما مضى من الاحوال بعد الافاقة وانما
يعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة كالصبي
اذا بلغ يعتبر ابتداء الحول من وقت البلوغ
واما الطاري فان دام سنة كاملة فهو

وحكم الأصل وان كان في بعض السنة ثم افاق ففعل
 محمد وجوبها وان افاق ساعة وعنده ان
 افاق اكثر السنة وجبت والا فلا انتهى وظاهر
 الرواية قول محمد كما في البدائية وغيرها والعمر
 عليه كالتصحيح كذا في المجتبى **قال** وذلك بكتاب
 حولي فارغ من الدين وخواتمه الاصلية نام
 ولو تغد برالانه عليه السلام قد رتب به
 وقد جعل المصنف شرطا للوجوب مع قوله
 ان سبها ملك مال معد من هذا النما والزيادة
 فاضل عن الحاجة كذا في المحيط وغيره لما ان
 السب والشرط قد اشتركا في ان كلا منهما
 يفتقر اليه الوجوب لا على وجه التاثير فخرج
 العلة ويتميز السب عن الشرط باقتضاؤه
 الوجوب اليه التصادون الشرط كما عرفت في الاصول
 واطلق الملك فانصرف الى الكامل وهو المملوك
 رفته ويدان للكب على المشتري فيما استراه
 للتجارة قبل القبض ولا على المولى في عسده
 المفيد للتجارة اذا ابق لعدم اليد ولا الفسخ
 ولا يجوز اذا عاد الى صاحبه كذا في غاية البيان
 ولا يلزم عليه بن السبيل لان يدنايه كيدته
 كذا في معراج الدراية ومن موانع الوجوب الرهن
 اذا كان في يد المرتهن لعدم ملك اليد بخلاف
 العشر حيث يجب فيه كذا في الغاية واما كتب
 العبد المتأدون فان كان عليه دين محيط
 فلا زكاة فيه على حد بالافتقار والافكسه

لمولاه

لمولاه وعلى المولى زكاة اذا تم الحول بغير عليه
 في البسوة والبدايع والمعراج وهو باطلقة يتناول
 ما اذا تم الحول وهو في يد العبد لكن قال في
 المحيط وان لم يكن عليه دين ففيه الزكاة
 ويترك المولى من اخذه من العبد ذكره محمد
 في نواذر الزكاة وقيل ينبغي ان يلزمه الا اذا
 قبل الاخذ لانه مال مملوك للمولى كالوديعة
 وانما صح انه لا يلزمه الا اذا قبل الاخذ لانه مال
 يتخرد عن يد المولى لان يد العبد يد اصاله
 عن نفسه لا يد بيانية عن المولى بدليل انه
 يملك التصرف فيه اثباتا وزالة فلم تكن
 يد المولى ثابتة عليه حقيقة ولا حكما ولا يلزمه
 الا اذا مال يوصل اليه كالمديون ولا كذا لك
 الوديعة انتهى وفي المحيط معزيا الى الجامع
 رجل له الف درهم لا مال له غيرها استاجر
 بها دارا عشر سنين لكل سنة مائة فدفع
 الف ولم يسكنها حتى مضت السنون والدار
 في يد الاجر حتى لا يجر في السنة الاولى مائة
 وفي الثانية عن ثمان مائة الزكاة السنة
 الاولى ثم يسطر لكل سنة زكاة مائة اخرى
 وما وجب عليه بالسنين الماضية لانه ملك
 الا لف بالتحميل كلها واذا لم يسلم الدار اليه
 سنة استغفقت الاجارة في العشر لانه
 استملك العقود عليه قبل التسليم فالعشر
 ملكه عن مائة وصار مصروفا الى الدين وكذلك

في كل حول انتقص مائة وبصير مائة دينارا عليه
 ويرفع ذلك من الثصاب ثم عند أبي حنيفة يترى
 للسنة الثانية سبع مائة وستين وعندها
 سبع مائة وتسعة وسبعين ونصف لانه لا زكاة
 في الكسور عنده وعندهما فيه زكاة ولا زكاة
 على المتاجر في السنة الاولى والثانية لنقصان
 ثصابه في الاولى وعدم تمام الحول في الثانية
 ويترى في الثالثة ثلاث مائة لانه استقاد مائة
 اخرى ثم يترى لكل سنة مائة اخرى وما استقاد
 قبلها الا انه يرفع عنه زكاة السنين الماضية
 انتهى والمراد بكونه حوليا ان يتم الحول عليه
 وهو ملكه لقوله عليه السلام لا زكاة في مال حتى
 يحول عليه الحول قال في الغاية سمى حولا لان
 الاحوال تحول فيه وفي الفنية العبرة في الزكاة
 للحول القرب وفي الثانية رجل تزوج امرأة
 على الف ودفق اليها ولم يعلم انها امة فحال الحول
 عندها ثم علم انها كانت امة زوجت نفسها
 بغير اذن المولى ورد الف على الزوج وروى عن
 ابي يوسف انه لا زكاة على واحد منهما وكذلك
 الرجل اذا حلف بحية انسان فقضى عليه بالدية
 ودفق الدية اليه وحال الحول ثم بنت له حية وردت
 الدية لا زكاة على واحد منهما وكذلك رجل
 اقر لرجل دين الف درهم ودفق الف الف اليه
 ثم قضاه فقا بعد الحول انه لم يكن عليه دين
 لا زكاة على واحد منهما وكذلك رجل وهب لرجل

الفاء دفع الف اليه ثم رجع في الهبة بعد الحول نقضا
 او بغير نقضا واسترد الف زكاة على واحد منهما
 انتهى وظاهره عدم الزكاة من الابتداء وهو مشكل
 في حق من كانت في يده وماله وحال الحول عليه
 فالظاهر ان هذا بمنزلة هلاك المال بعد الوجوب
 وهو مسقط كما في الوالدية والا فتحتاج المتون
 الى صلاح كما لا يخفى وفي الثانية ايضا رجل
 اشترى عبد الفخارة بباوي ما يتي درهم
 ونقد الثمن ولم يقض العبد حتى حال الحول فمات
 العبد عند البائع كان على البائع زكاة المائتين
 وكذلك على المشتري اما على البائع فلا لانه ملك
 الثمن وحال الحول عليه عنده واما على المشتري
 فلا لان العبد كان للفخارة وموته عند البائع
 انفسح البيع والمشتري اخذ عوض العبد ما يتي
 درهم فان كانت قيمة مائة كان على البائع
 زكاة المائتين لانه ملك الثمن ومعنى الحول
 عنده وبانفساخ البيع لحقه دين بعد الحول
 فلا تسقط عنه زكاة المائتين ولا زكاة على
 المشتري لان الثمن زال عن ملكه او البائع
 فلم يملك المائتين حولا كاملا وبانفساخ البيع
 استقاد المائتين بعد الحول فلا تجب عليه
 الزكاة انتهى بشرط فراغه عن الدين لانه
 معه مشغول بحاجة الاصلية فاعبر بعد وما
 كالمستحق بالقطر ولان الزكاة تحل مع ثبوت
 يده على ماله فلم تجب عليه الزكاة كالمكاتب ولان

الدين يوجب بقضاء الدين ولذا يأخذ الغريم
 اذا كان من جنس دينه من غير قضاء ولا رضى اطلقه
 فمثل الحال والموجل ولو صدق زوجته الموجل
 الى الطلاق او الموت وقيل للموجل لا يمنع لانه
 غير مطالب به بمادة بخلاف المجل وقيل ان كان
 الزوج على غرم الاذامنع والا فلا لانه لا يعد دينا
 على الزوج اما بالصلم او بالقضا ونفقة الاقارب
 اذا صار دين دينا عليه اما بالصلم او بالقضا
 عليه تمنع كذا في معراج الدراية وقيد نفقة
 الاقارب في البداية بقيد آخر وهو قليل المدة
 فان المدة اذا كانت طويلة فانها تسقط ولا
 بقي دينا وسئل كلامه كل دين وفي الهداية
 والبراهين له مطالب من جهة العباد حتى
 لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الزكاة مانع
 حال بقا النصاب لانه ينتفع به النصاب
 وكذا بعد الاستهلاك خلافا للزفر فيهما ولا يوجب
 في الثاني لان له مطالبا وهو المأم في السوام
 ونفائه في اموال التجارة كان الملاك نوابه انتهى
 وكذا لا يمنع دين صدقة الفطر وجوب الموجهدي
 المنفعة والافحية وفي معراج الدراية ونكرين
 النذر لا يمنع ومن استحق جهة الزكاة بطل
 النذر فيه بانه له ما يتاد به نذر ان يتصدق
 بمائة منها وحال الحول سقط النذر بقدر
 درهمين ونصف ويتصدق النذر بسعة و
 شعير ونصف ولو تصدق بمائة منها للنذر

يقع

يقع درهما ونصف عن الزكاة لانه متعين بتعيين
 الله تعالى فلا يبطل بتعيين غيره ولو نذر مائة
 مطلقة لزمته لان محل النذر ربة الذمة فلو تصدق
 بمائة منها للنذر يقع درهما ونصف للزكاة
 ويتصدق بمثلها عن النذر ولو كان له نصاب
 حال عليه حوله ولم يتركه فيها لزمته الزكاة عليه
 في الحول الثاني ولو كان له خمس وعشرون من
 الابل لم يتركها حولين كان عليه في الحول الاول
 بنت مخاض وللحول الثاني اربع بنات ولو
 كان له نصاب حال عليه الحول فلم يتركه ثم استهلكه
 ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد
 الحول لزمته الزكاة فيه لا يستغنى عنه منه دين
 المستهلك بخلاف ما لو كان الاول لم يستهلك بل
 هلك فانه يجب في المستفاد لسقوط زكاة
 الاول بالهلاك وبخلاف ما لو استهلكه قبل
 الحول حيث لا يجب شي ومن فروعه اذا باع
 نصاب السائمة قبل الحول بيوم بسائمة
 مثلها او من قبيل اخر او بدراهم يريد به
 الفرار من الصدقة او لا يريد لا يجب عليه
 الزكاة في البدل الا يحول جديدا وكان له
 ما ينفقه اليه في صورة الدراهم وهذا بناء على
 ان استدراك السائمة بعينها مطلقة
 استهلاك بخلاف غير السائمة كذا في فتح القدير
 وفي البداية وقالوا دين الخراج يمنع وجوب
 الزكاة لانه يطالب به وكذا اذا صار الفشر

دينا في الذمة فان اتلف الطعام العشري صاحبه
 فاما وجوب العشر فلا يمنع لانه متعلق بالطعام
 وهو ليس من مال التجارة وذكر الشارح وغيره ان كان
 للمدبرون نصيب يصرف الدين الى الكسرة فيصرف
 الى الدراهم والدين يبرم الى عروض التجارة ثم الى
 السواجم فان كانت اجناسا صرف الى اقلها حتى
 لو كان له اربعون من الغنم وثلاثون من البقر
 وخمس من الابل صرف الى الغنم او الى الابل دون
 البقر لان التبيع فوق النشاة فان استويا خير
 كما ريعين من الغنم وخمس من الابل وقيل يصرف الى
 الغنم لغلب الزكاة في الابل في العام القابل
 هكذا اطلقوا وقتده في المسودة بان يحضر المصدق
 الى الساعى فان لم يحضره فالجناز الى صاحب المال
 منصرف الدين الى السائمة وادى الزكاة من
 الدراهم وان شاق صرف الدين الى الدراهم وادى الزكاة
 من السائمة لان في حق صاحب المال مما سوا انتهى
 وفي المحيط واما المعترض في خلل الحول فانه يمنع
 وجوب الزكاة بمنزلة هلاكه عند محمد وعند
 ابي يوسف لا يمنع بمنزلة نقصانه انتهى ونقدتهم
 قول محمد يشعر بترجيحه وهو كذلك كما لا يخفى وقايد
 الخلاف تظهر فيما اذا ابراه فعند محمد يستأنف
 حوالا جد يد الا عند ابي يوسف كما في المحيط واما
 الجادث بعد فلا يسقط الزكاة اتفاقا كذا في
 الثانية وغيرها وعلى هذا من ضمن ريكاني بيع
 فاستحق المبيع بعد الحول لم تسقط الزكاة لان

الحول

الدين

الدين انما وجب عليه عند الاستحقاق كما في غايه
 البيان وشمل كلامه الدين بطريق الاصله وبطريق
 الكفالة ولذا قال في المحيط لو استقرض الف
 فكفل عنه عشرة ولكل الف في بيته وحال الحول فلا
 زكاة على واحد منهم لشغله بدين الكفالة لان له ان
 ياخذ من اهل بيته بخلاف ما اذا كان له الف ونصيب
 الف ونصيب منه اخر له الف وحال الحول على مال
 الغاصب ثم ابراهما فانه يركى الغاصب الاول الف
 والغاصب الثاني لان الغاصب الاول لو ضمن
 يرجع على الثاني والثاني لو ضمن لا يرجع على الاول
 فكان قرار الضمان عليه فعبار الدين عليه مانعا
 انتهى وظاهره انه لو لم يبراهما لا يتكون الحكم كذلك
 وفي فتح القدير وغيره لا يخرج عن ملك النصاب
 المذكور ما ملك بسبب خبث وكذا قالوا لو ان
 سلطان غصب مائلا وخلطه صار ملكا له حتى
 وجبت عليه الزكاة وورث عنه على قول ابي حنيفة
 لان خلط دراهمه بدراهم غيره عنده استند
 اما على قولهما فلا يضمن فلا يثبت الملك لانه
 فراغ الضمان فلا يورث عنه لانه مال مشترك
 فاني يورث حصته الميت منه وفي الولولجية
 وقوله ارفق بالناس ذقل ما يخلو مال عن
 غصب انتهى هكذا ذكره وهو مشكل لانه وان ملك
 عند ابي حنيفة بالخلط فهو مشغول بالدين والشرط
 الفراغ عنه فينبغي ان لا تجب الزكاة على قوله
 ايضا ولذا بشرط في المستثنى بالجهة ان يبراه اصحاب

الاموال لانه قبل الا برامشغول بالدين وهو قيد
 حسن يجب حفظه وقيد المعسفة بالزكاة لان
 الدين لا يمنع وجوب العشر والخراج وتعم صدفه
 العطر كذا في الخائبة واما التكنيز بالمال فلا يمنع
 الدين وجوبه على الاقمة كذا في الكشف الكبير عن بحث
 القدرة المسيرة وفي الولد لغيره رجل النقط الف درهم
 وعرفها سنة ثم تصدق بها وله الف درهم ثم
 ستم الحول على الف زكاة ها استحيانا لان الف
 المتصدق لم يطر دينا عليه في الحال لجوار ان يجيز
 صاحبها التصديق انتهى وشرط فزاعه عن الحاجة
 الاصلية لان المال المشغول بها كالمعدوم ومنه
 في شرح المجمع لابن الملك مما يدفع الملك عن الانسان
 تحقيقا او تعديرا فالثاني كالدين والا والنفقة
 ودور السكنى والاث الحرب والنياب المحتاج
 اليها لدفع الحرا والبرد وكالات الحرفة واثاث
 المنزل ودواب الركوب ومكتب العلم لا هلهما
 فاذا كان له دراهم مستحقه يصرفها الى تلك الحاج
 صارت كالمعدومة كما ان الما المستحق لصرفه
 الى العطش كان كالمعدوم وجاز عنده التيمم انتهى
 فقد صرح بان من معه دراهم مسكها بنية
 صرفها الى حاجة الاصلية لا يجب الزكاة اذا حال الحول
 وهي عنده ونخاله ما في معراج الدراية في فصل
 زكاة العروض ان الزكاة يجب في النقد كنف ما امته
 للنما والضعفة انتهى وكذا في البدائع في بحث
 النما التقدير من الا الحرفية الصابون

والحرز

والحرز للغسل لا للبذل بخلاف العصفور والعفان
 للصباغ والدهن والعنصر للدباغ فانهما واجبة
 فيه بخلاف الماخوذ فيه بمقابلة العين وقوادير
 القطارين ولم الخيل والحبر المشتراة للتجارة
 ومقاودها وحبالها ان كان من غرض المشتري
 بيعها بها فعين الزكاة والا فلا كذا في فتح القدير
 وما في النماية من ان التقيد بالاهل في الكتب
 ليس بمطهر لانه ان لم يكن من اهلهما وليت
 هي للتجارة لا يجب فيها الزكاة وان كثرت لعدم
 النما وانما يعند ذكرها اهل في حق مصرف الزكاة
 فاذا كانت له تمت تشاوي ما بين درهم وهو
 محتاج اليها للتدريس وغيره يجوز صرف الزكاة
 اليه واما اذا كان لا محتاج اليها وهي تشاوي ما بين
 درهم لا يجوز صرف الزكاة اليه انتهى فغير
 مفيد لان كلامهم في بيان ما هو من الخواص
 الاصلية ولا يشك ان الكتب لغير اهل ليست
 منها وهو تقيد مفيد كما لا يخفى وشرط ان يكون
 النصاب ثانيا والثما في اللغة بالزيادة
 والفقر بالخرضا يقال نسي المال يضي ويغوا غنوا
 وانما الله كذا في العزب وفي الشرح هو نوعان
 حقيقي وتقديرى فالحقيقى الزيادة بالتوالد
 والتناسل والتجارات والتقديرى بتمكته
 من الزيادة يكون المال في يده او يد نائبه
 فلا زكاة على من لم يتمكن منها في ماله كمال
 الضمائر وهو في اللغة الغائب الذي لا يرجى فاذا

رجي فليس بضمير واصل الاضمار وهو التقييد والاعضا
 ومنه اضمير في قلبه شيئا وفي الشرع كل ما ازعم مقدور
 الانتفاع به مع قيام اصل المذركذا في التبداء كما
 في فتح القدير من ان مهر المرأة التي تبين انما
 امته ودية الحجية التي تثبت بعد علقها والمالك
 المتصادق على عدم وجوبه والهبة التي رجع فيها
 بعد الحول من جملة مال المهر غير صحيح مطلقا
 لان الذي كان في يده المال في الحول كان متمكنا من
 الانتفاع به فلم يكن ضمرا في حقه وكذا من لم يكن في
 يده اذ لم يكن له ظاهرا في الحول وانما الحق في
 التعليل بما قدمناه عن الكولو الجي من انه بمنزلة
 المالك بعد الوجوب ومال الضمار هو الدين المحرم
 والمفصوب اذ لم يكن عليها بينة فان عليها
 بينة وجبت الزكاة الا في غيب السالبة فانه
 ليس ما جها الزكاة وان كان الغاصب مقرا كذا
 في الثانية وفيها ايضا من باب المصرف الدين
 المحرم انما لا يكون نصابا اذا حلقه القاضي
 وحلف اما قبل ذلك يكون نصابا حتى لو قبض
 منه درهما يلزمه اداء الزكاة انتهى وعن محمد
 لا تجب الزكاة وان كان له بينة لان البينة قد
 لا تقبل والقاضي قد لا يعدل وقد لا يظفر بالحقوة
 بين يديه لما يغفل في حكم المالك وصححه في
 التحفة كذا في الثيان وصححه في الثانية
 ايضا وعزاه الى السرخسي ومنه المفقود والابق
 والماخوذ مصادرة والمال الساقط في البحر

المدفون

والمدفون في الصخر المشي مكانه فلو صار في يده
 بعد ذلك فلا بد له من حول جديد لعدم الشرط
 وهو النبو واما المدفون في حيز زوله دار طيره اذا
 بنيه فليس منه فيكون نصابا واختلف المشايخ
 في المدفون في ارض مملوكة او كرم فقيل بالوجوب
 لا مكان الوصول وقيل لا لانها غير حيز واما
 اذا او دعه ونسي الموضع قالوا ان كان الموضع من
 الا جانب فهو ضمير وان كان من معارضة وجبت
 الزكاة لتفريطه بالسيات في غير محله وفندنا
 الدين بالمجود لانه لو كان على مقر ملي او قصر
 بجب الزكاة لا مكان الوصول اليه ابتداء او بواسطة
 التحصيل ولو كان على مقر مفسد فهو نصاب
 عند الحق لان تقليس القاضي كما يصح عنده با
 التفليس وايوان يوسف مع محمد في حقوق الافلاس
 ومع ابي حنيفة في حكم الزكاة رعاية لحاجب الفقرا
 كذا في الهداية فاذا دانه اذا قبض الدين
 زكاه لما مضى قال في فتح القدير وهو غير
 جار على اطلاقه بل ذلك في بعض انواع الدين
 ولو وضع ذلك فنقول قسم ايوخ الدين على
 ثلاثة اقسام قوي وهو بدل الغرض ومال
 النجا ومو بسط وهو بدل ما ليس للنجارة كمن
 يثياب المذلة وعبد الخدمة ودار السكنى
 وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية
 وبدل الخلع والصلح عن دم العدو والدية ويذكر
 ان كتابه والسعاية في القوي تجب الزكاة

اذا حال الحول ويترافى القضا الى ان يقبض اربعين درهما
 فغيرها درهم وكذا فيما زاد بحسابه وفي المتوسط
 لا تجب مالم يقبض نصابا ويعتبر لما مضى من الحول
 في صحيح الرواية وفي الضعيف لا تجب مالم يقبض
 نصابا ويجوز الحول بعد القبض عليه ومن السابعة
 كمن عبد الخدمة ولو ورث دينيا على رجل فهو
 كالدين الوسط وروى انه كالضعيف وعندهما
 الدينون كلها سواء تجب الزكاة قبل القبض وكما
 قبض شيان كانه قل او اكثر الا دين الكتابة والسعاية
 وفي رواية اخراج الدية ايضا قبل الحكم بها
 وارسل الجراحة لا تنال بدين على الحقيقة فلذا
 لا تصح الكفالة ببذل الكتابة ولا يؤخذ من تركه
 من جمات من العاقلة الدية لان وجوبها بطريق
 الصلة الا ان يقول اصل ان السبب يتخلق
 بحسب اختلاف الاسباب ولو اجر عبده او داره
 بنصاب ان لم يكن للتجارة لا تجب مالم يحل الحول
 بعد القبض في قوله وان كانا للتجارة كان حكمه
 كالقوى لان اجرة مال التجارة كمثل مال التجارة
 في صحيح الرواية انتهى وفي الولو الجية واما اذا اعتقه
 احدهما فليس عبد امشركا واختار المولى
 تضمين العتق ان كان العبد للتجارة فحكمه حكم
 دين الوسط هو الصحيح وان كان العبد للخدمة
 فكذلك ايضا وان اختار استسعا العبد
 فحكمه حكم الدين الضعيف انتهى وسقطني الاول
 ان العبد اذا كان للتجارة فحكمه هذا الدين حكم

دين القوى وقد صرح به في المحيط الا ان الصحيح
 خلافة بما علمت ولعله ليس بدنا من كل وجه بدليل
 ان المولى مخير ثم قال الولو الجية وهذا كله اذا لم
 يكن عنده مال اخر للتجارة فاما اذا كان معه
 مال اخر للتجارة فيعتبر المقنوض من الدين
 الضعيف مضموما الى ما عنده فيجب فيها الزكاة
 وان لم يبلغ نصابا وكذا في المحيط وفيه لو كان
 له ما يتأدرهم دين فاستفاد في حلال الحول
 مائة درهم فانه يضم المستفاد الى الدين في حوله
 بالاجماع واذا استمر الحول على الدين لا يلزمه
 الا زامن المستفاد مالم يقبض اربعين درهما
 وعندهما يلزمه وان لم يقبض منه شيئا وفائدة
 الخلافة تظهر فيما اذا مات من عليه مقلتا
 سقط عنه زكاة المستفاد عنده لانه جعلها
 مضموما الى الدين ببقاءه فسقط بسقوطه وعند
 تجب لانه بالتضمين فصار كالموجود في ابتداء الحول
 فعليه زكاة العين دون الدين انتهى وقدما
 ان المتبع قبل القبض لا تجب زكاته على المشتري
 وذكر في المحيط في بيان اقسام ان البيع قبل
 القبض قيل لا يكون نصابا لان الملك فيه
 ناقص لا يفتاد اليد والصحيح انه يكون نصابا
 لانه عوض عن مال كانت يده ثابتة عليه
 وقد امكنه اخذ اليد على القوض فيعتبر يده
 باقية على النصاب باعتبار التمكن بشرع انتهى
 فعلى هذا قولهم لا تجب الزكاة معناه قيل

فقبضه واما بعد قبضه فمجب زكاته فيما مضى كالدين القوي
 وذكر في المحيط رجل ذهب ديناله على رجل و وكل
 بقبض فلم يقبضه حتى وجبت فيه الزكاة فالزكاة
 على الواهب لان قبض الموهوب له كقبض صاحب
 المال انتهى ثم اعلم ان هذا كله فيما اذا لم يبرأ صاحب
 الدين منه اما اذا البر المديون منه بعد الحول
 فانه لا زكاة عليه فيه سواء كان مبيع او وصفا
 او غيره لك صرح به قاضي خان في فتاواه لكن قيده
 في المحيط بكون المديون معبرا اما لو كان موصرا
 فهو استهلاك وهو تقييد حسن يجب حفظه
 وذكر في الفتنية ان فيه روايتين ولم يبين المصنف
 رحمه الله ما يكون محلا للثمن التقييد يرى من الاموال
 وحاصله انما قسمان خلق وخلق فالحق
 الذهب والفضة لانها تنقسم للانفعا باعيانها
 في دفع الحوائج الاصلية فلا حاجة الى اعداد من
 العبد للتجارة بالنية اذ النية للتعيين وهي
 متعينة للتجارة باصل الخلقة فمجب الزكاة
 فيها نوى التجارة او لم ينو اصلا او نوى النفقة
 والفعل ما سواهما فانما يكون اعدادا فيها
 للتجارة بالنية ان كانت عروضا وكذا في المواسي
 لا بد فيها من نية الاسامة لا تعتبر ما اتصل
 بفعل التجارة والاسامة من نية التجارة قد
 تكون صريحا وقد تكون دلالة فالصريح ان ينوي
 عند عقد التجارة ان يكون المملوك به للتجارة سواء
 كان ذلك العقد شرا او اجارة وسواء كان ذلك

التمن

سواء كان ذلك العقد شرا او اجارة وسواء كان ذلك
 التمن من النقد او من العروض فلو نوى ان يكون
 للمبدل لا يكون للتجارة وان كان التمن من النقد
 فخرج ما ملكه بغير عقد كالميراث فلا يقع فيه
 نية التجارة اذا كان من غير النقد وفي الخائنة
 ولو ورثت سائمة كان عليه الزكاة اذا حال
 الحول نوى ولم ينو وخرج ما اذا دخل من ارضه
 حنطة بطلع قيمتها قيمة نصاب ونوى ان
 يسكنها او يسبعها فامسكها حولا لا يجب فيها
 الزكاة كما في الميراث وكذا لو اشترى بذر للتجارة
 وزرعها في ارض عشر استاجرها كان عليه
 فيها العشر لا غير كما لو اشترى ارض خراج او عشر
 للتجارة لم يكن عليه زكاة التجارة انما عليه
 حق الارض من العشر والخراج وخرج ما ملكه
 بعقد ليس فيه مبادلة اصلا كالهبة والوصية
 والصدقة او ملكه بعقد هو مبادلة مال
 بغير مال كالميراث بدل الخلع والصلح عن دم العمد
 وبدل العتق فانه لا يقع فيه نية التجارة
 وهو الاصح لان التجارة كسب المال ببذل
 هو مال والعتول هنا اكتساب المال بغير
 بدل اصلا فلم يكن من باب التجارة فلم تكن
 النية مقارنته لعمل التجارة كذا صح في
 الشرايع وقد نابى بدل الصلح عن دم
 العمد لان العبد للتجارة اذا قبله عبد
 خطا ودفع به فان المدفوع يكون للتجارة

كذا في الحاشية ولو استقرض عرضا ونوى ان تكون للتجارة
 اختلف المتأخر والظاهر انها تكون للتجارة واليه اشار
 في الجامع كما في البدايع وكما اشترى عرضا للمبدلة
 والمهنة ثم نوى ان تكون للتجارة بعد ذلك
 لا يصير للتجارة لان التجارة عمل فلا يتم بمجرد
 النية بخلاف ما اذا كان للتجارة فنوى ان
 يكون للمبدلة خرج عن التجارة بالنية وان لم
 يتعمدها لم يترك العمل فتم بها قال الشارح
 الزبيدي ونظيره المقيم والصائم والكافر
 والعلوفه والسائمة حيث لا يكون مافرا
 ولا مفطرا ولا مسلما ولا سائمة ولا علوفه بمجرد
 النية ويكون مقفيا وصائما وكافرا بالنية
 انتهى فقد سوى بين العلوفه والسائمة
 والمنقول في النهاية وفتح القدير ان العلوفه
 لا يصير سائمة بمجرد النية والسائمة يصير علوفه
 بمجرد ما وقد ظهر في التوفيق بينهما ان كلام
 الشارح محمول على ما اذا نوى ان تكون السائمة
 علوفه وهي من المرعى ولم يخرجها بعد فانها بهذه
 النية لا تكون علوفه بل لا بد من العمل وهو
 اخراجها ولم يرد بالعمل ان يعلفها وكلام غيره
 محمول على ما اذا نوى ان تكون علوفه بعد
 اخراجها من المرعى وهذا التوفيق يدل عليه في
 النهاية في تعريف السائمة فليراجع وانما
 الدلالة في ان يشتري عبدا من الاعيان
 بعرض التجارة او بوجرداره التي للتجارة بعرض

من الرجز

من العروض فيصير للتجارة وان لم ينو للتجارة
 صريحا لكن ذكر في البدايع الاختلاف في سبيل
 منافع عين معدة للتجارة ففي كتاب الزكاة
 من الاصل انه للتجارة بلا نية وفي الجامع ما يدل
 على التوقف على النية فتبان في المسئلة روايتان
 ومشايع بلح كانوا يصحون رواية الجامع لان
 العين وان كانت للتجارة لكن قد يقصد
 سبيل منافعها المتفعة فتواجه الدابة لينفق
 عليها والدار للمعارة فلا يصير للتجارة مع
 التردد الا بالنية انتهى اعلم انه يستثنى
 من اشتراط نية التجارة للوجوب ما يشترطه
 المضارب فانه يكون للتجارة وان لم ينوها
 او نوى الشراء المتفقة حتى لو اشترى عبدا
 بمال المضاربة ثم اشترى له كسوة وطعاما
 للمنفقة كان الكل للتجارة ونجب الزكاة في الكل
 لانه لا يملك الا الشراء للتجارة بماله وان نص
 على المنفقة بخلاف المالك اذا اشترى عبدا
 للتجارة ثم اشترى له ثيابا وطعاما للمنفقة
 فانه لا يكون للتجارة لانه يملك الشراء لغير
 التجارة كذا في البدايع ويدخل في نية التجارة
 ما يشتريه الصباغ نية ان يصنع به للناس
 بالاجرة فانه يكون للتجارة بهذه النية
 وضابطه ان ما يبقى اثره في العين فهو مال
 التجارة وما لا يبقى اثره فيها فليس منه نصيبون
 الغسال كما قد مضاه ولم يذكر المصنف من شرائط

الوجوب العلم به حقيقة او حكما بالكون في دار
الاسلام كما في البدائع لانه شرط لكل عبادة
وقد يقال انه ذكر الشروط العامة هنا كالاسلام
والتكليف فينبغي ذكره ايضا انتهى **قال** وشرط
ادائها بنية مقارنة للاداء والعزل ما وجب
او يصدق بكاه بيان لشرط الصحة فان شرا
ثلاثة انواع بشرائط وجوب وهي ما ذكره
الاخوة فانه من شروط وجوب الاداء دليل
جواز التعميل قبله بعد وجود السبب واسماء
النية في شرط الصحة لكل عبادة كما قدمناه
وقد علمت من قوله اول الله تعالى لكن المراد
هنا بيان تقاضيلها والاصل اقتضاءها
بالاداء كسائر العبادات الا ان الدفع يتفرق
فيخرج باستحضار النية عند دفع فاكفي
بوجودها حالة العزل دفعا للمخرج وانما سقطت
عنه بلا نية فيما اذا انصرف بجميع النصاب
لان الواجب جزمه وقد وصل الى مستحقه
وانما يشترط النية لدفع المزاج فلما ادرك الكل
زال المزاج اطلق المقارنة فكل مثل المقارنة
الحقيقية وهو ظاهر والحكمة كما اذا دفع بلا نية
ثم حضرة النية والمال قائم في يد الفقير فانه
يجزى بخلاف ما اذا نوى بعد هلاكه وكما اذا وكل
رجلا بدفع زكاة ماله ونوى المالك عند الدفع
للوكيل فدفع الوكيل بلا نية فانه يجزى
لان المعبر بنية الامر لانه المودى حقيقة ولو
دفعها

245
دفعها الى ذمى ليدفعها الى الفقير اجاز لوجود النية
من الامر ولو ادى زكاة غيره بغير امره فبلغ
فاحار لم تجز لانها وجدت نقدا على المتصدق
لانها ملكه ولم يصر نائبا عن غيره فنقدت
عليه ولو تصدق عنده بامر غيره جاز ويرجع
كما دفع عند ابي يوسف وان لم يشترط الرجوع
كالامر بقضائهم وعند محمد كرجوع له
الا بشرط وثمائه في الخائبة ولو اعطاه درهم
ليصدق بها تلوعا فلم يصدق بها حتى
نوى الامر ان تكون زكاة ثم تصدق بها اجراه
وكذا لو قال يصدق بها عن كفارة يميني ثم
نوى عن زكاة ماله وفي الفتاوى رجلان
دفع كل واحد منهما زكاة ماله الى رجل يورث
عنه فخلط ماله ثم يصدق ضمن الوكيل و
كذلك لو كان في يد رجل اوقاف مختلفة
فخلط اموال الاوقاف وكذلك البياع و
الحسار والطحان الا في موضع يكون الطحان
ماذ ونا بالخلط عرفا انتهى وبه يعلم حكم
من يجمع للفقير ومجمله ما اذا لم يوكفه فان
كان وكيله من جانب الفقير لا سقطت الزكاة
عن اربابها واذا ادى صار موديا ماله نفسه
كذا في التخييس ولو لم يخلط الجاني فانه
يجوز دفعه من اعطى قبل ان تبلغ الدراهم
مسائين وما يجوز لمن اعطى بعد ما بلغت نصيبا
ان كان الفقير وكل الجاني وعلم المعطي ببلوغه

نصابا جاز في قول الخ و محمد كذا في الظهيرية
 ولو كمل بدفع الزكاة ان يدفعها الى ولد نفسه
 كبيرا كان او صغيرا والى امرائه اذا كانوا محاضرين
 ولا يجوز ان يمسك لنفسه شيئا انتهى الا اذا قل
 ضغما حيث نشئت فله ان يمسكها لنفسه كذا
 في الولوالجية وأشار المصنف الى انه لا يخرج بعزل
 ما وجب عن العبد بل لا بد من الاداء الى الفقير
 لما في الخائبة لو افرز من النصاب خمسة شمر
 صناعت لا تسقط عنه الزكاة ولو مات بعد
 افرازها كانت الخمسة ميراثا عنه انتهى بخلاف
 ما اذا صناعت في يد الساعي لان يده كيد الفقرا
 كذا في المحيط وفي التخييس لو عزل الرجل زكاة
 ماله ووضعها في ناحية من بيته فسرقت
 منه سارق لم تقطع يده بالشيبة وقد ذكر في
 كتاب السرقة من هذا الكتاب انه يقطع
 السارق عينا كان او فقيرا انتهى بلفظه
 والى انه لو اخذ الزكاة ليس للفقير ان يطالبه
 ولا ان ياخذ ماله بخبر علمه وان اخذ كان
 لصاحب المال ان يستزده ان كان قائما ويعينه
 ان كان هالكا فان لم يكن في قرابة من عليه
 الزكاة او في قبيلته اخرج من هذا الرجل
 فكذلك ليس له ان ياخذ ماله وان اخذ
 كان ضامنا في الحكم اما فيما بينه وبين الله تعالى
 يرجي ان يحل له الاخذ كذا في الخائبة ايضا
 والى انه لو مات من عليه الزكاة لا تؤخذ

من تركته

من تركته لفقد شرط صحتها وهو النية الا اذا
 اوصى بها فتعتبر من الثلث كما في التبرعات
 والى انه لو امتنع عن ادائها فالساعي لا ياخذ
 منه غيرها ولو اخذ ما بيع عن الزكاة لكونها بالاختيار
 ولكن يجبره بالحبس ليؤدي بنفسه لان الاكراه
 لا يسلط الا اختيار بل الطواعية فيحقق
 الاداء عن اختيار كذا في المحيط وفي مختصر
 الطحاوي ومن امتنع عن اداء زكاة ماله
 فاخذها الامام كرها منه فوضعها في اهلها
 اجزاء لان الامام ولاية اخذ الصدقات
 فقام اخذها مقام دفع المالك انتهى وفي
 الفنية فيه اشكال لان النية فيه شرط
 ولم توجد منه انتهى وفي الجمع وكذا اخذها من
 سائمة امتنع رها من ادائها بغير رضاه بل
 نأمره ليؤديها اختيارا انتهى والمعنى به التخييل
 ان كان في الاموال الظاهرة فانه يسقط الفرض
 عن اربابها ياخذ السلطان او نائبه لان
 ولاية اخذ له فبعد ذلك ان لم يضع السلطان
 موضعها لا يسلط اخذها عنه وان كان لم
 يضع السلطان هو في الاموال الباطنة
 فانه لا يسقط الفرض لانه ليس للسلطان
 ولاية اخذ زكاة الاموال الباطنة فلم يصح
 اخذهم كذا في التخييس والواقعات والو
 لوالجية وفيه بالتصدق بالكل لانه لو تصدق
 ببعض النصاب بلا نية الفقرا لانه لا تسقط

ن

زكاة كماله واختلغوا في زكاة ما تصدق به فقال محمد
 بسقوطه وقال ابو يوسف عليه زكاة كماله الا اذا
 الموهوب ما به ونسبه ونسبه وتضمن فحينئذ يسقط
 كذا في التبرع بالمجته واطلقت في التصديق
 بالكل فتشمل العين والدين فلو كان له على فقير
 دين فابراه عنه سقط زكاة عنه نوى الزكاة
 او لم ينو لها وقد مناه ولو ابراه عن البعض سقط
 زكاة ذلك البعض ولا يسقط عنه زكاة الباقي
 ولو نوى به الا اذا عن الباقي لان الباقي يصير
 عينا بالقبض فيصير موديا الدين عن العين
 والا فصل فيه ان اذا العين عن العين وعن الدين
 تكون واذا الدين عن العين وعن دين يسقط
 لا يكون واذا الدين عن دين لا يقبض يجوز
 كذا في شرح الطحاوي وحيلة الجواز ان يعطى
 المديون الفقير خمسة زكاة ثم ياخذها
 منه فصاعدا عن دينه كذا في المحيط ولو امر فقيرا
 بقبض دين له على اخر نواه عن زكاة عين
 عنده جاز لا نزل الفقير بقبض عينا فكان
 عينا عن عين كذا في التبرع بالمجته وقد رنا
 يكون من عليه الدين فقيرا لانه لو كان عينا
 فهو به بعد الجور ففيه روايتان اصحهما
 الصنمان كما في المحيط وقد مناه وشمل ايضا
 ما اذا لم ينو شيئا فضلا او نوى غير الزكاة وهو
 صحيح فيما اذا نوى التطوع اما اذا تصدق
 بذكره ناولا المتدراوا واجبا اخر فانه يقع عن

مانوي

مانوي ويضمن قدر الواجب كذا في التبيين وفي
 شرح الطحاوي لو وجبت الزكاة في مائتين درهم
 فادى خمسة ونوى ذلك تطوعا سقطت عنه
 زكاة الخمسة وهي مئتي درهم ولا تسقط عنه زكاة
 الباقي انتهى وينبغي ان يكون مفعلا على قول
 محمد كما لا يخفى ولم يشترط المصنف رحمه الله علم
 الاخذ بما يأخذه انه زكاة للاستشارة اليه ليس
 بشرط وفيه اختلاف والاصح كما في المبتغى و
 القنية ان من عطي مسكينا دراهم وسماها
 هبة او قرضا ونوى الزكاة فانها تجزئه ولم
 يشترط ايضا الدفع من عين مال الزكاة لما قدمناه
 من انه لو امر انسانا بالدفع عنه اجزاه لكن
 اختلف فيما اذا دفع من مال اخر حيث وظاهر
 القنية ترجيح الاجزاستدلالا بقوله مسلم له
 حرق فوكل ذميا فباغها من ذمى فللمسلم ان
 يصرف هذا الثمن للفقراء من زكاة ماله
 انتهى وفي الخانية اذا هلك المودعة عند
 المودع فندفع القيمة الى صاحبها وهو فقير
 لدفع الخصومة يريد به الزكاة لا الجزية
 انتهى وفي القنية عليه زكاة ودين ايضا
 وماله يعني باحدهما يقضى دين العثر ثم يرد
 حق الكريم سبحانه انتهى وفي القهيرية لم يخبر
 من الا بل وازبعود شاة فادى شاة
 لا يسوي عن احدهما صرفها الى ايها شاة
 كما لو كفر عن ظهار امرأتين بخمسة برقة كان له

ان يجعل عن التماسا انتهى وفي فتح القدير والافضل
في الزكاة الاعلان بخلاف صدقة التطوع وقال في
الوكالة اذ ادى خمسة دراهم ونوى الزكاة والتطوع
جميعا يقع عن الزكاة عند ابي يوسف وعند
محمد عن المقل لان نية النفل عارض بنية الغرض
فتبقى مطلق النية لابي يوسف ان نية الغرض أقوى
فلا يعارضها بنية النفل انتهى واطلق في غرض ما وجب
منه ما اذا عزل كل ما وجب او بعضه وفي الحائنة
من باب الاضحية للوكيل يدفع الزكاة ان يوكل بلا
اذن ولا يتوقف في الغنية من باب الوكالة
بأداء الزكاة لو امره ان يتصدق بدينار على فقير
معين فدفعهما الى فقير اخر لا يضمن ثم يبرق اخر
ان في الزكاة يضمن وله التبعين انتهى والقواعد
تستدل الاول لا تمنع قالوا لوقا لله على ان تصدق
بمذا الدينار على فلان فله ان يتصدق على غيره
وفي الواقعات لو شكر رجل في الزكاة فلم يدر
لرئيس ام لا فانه بعيد فرق بين هذا وبين
ما اذا شك في الصلاة بعد ذهاب الوقت
اصلا هاهنا والفرق ان العمدة وقت لا الزكاة
فصار هذا بمنزلة شك وقع في الصلاة الصلاة
انه ادى ام لا وهو في وقتها ولو كان كذلك بعيد
انتهى ووقعت حادثة هي ان من شك ههنا ادى
جميع ما عليه من الزكاة ام لا بان كان يودي
متخفقا ولا يضطه هل يلزمه اعادتها ومقتضى
ما ذكرنا لزوم الاعادة حيث لم يغلب على ظنه

دفع قدر معين لانه ثابت في ذمته بيقين فلا
يخرج عن العمدية بالملك والله سبحانه وتعالى اعلم
باب صدقة السوايم اي زكاتها قالوا
حيث اطلقت الصدقة في الكتاب العزيز فالمراد
بها الزكاة وبدا اكثرهم ببيان السوايم اقتداء بكت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها كانت مفتحة
بها ولكونها اعز اموال العرب والسوايم جمع سايمة
ولها معنيان لغوي وفقهي قال في المغرب
سامت السائمة رعت سوما واسامها
صاحبها اسامة والسائمة عن ابي بصير كل ابل ترسل
غري ولا تعلق في الابل انتهى وفي صيا الخلوم
السائمة المال الراعي **قال** هي التي تكتف بالوعى في
اكثر السنة بيان للسائمة بالمعنى الفقهي لان اسم
السائمة لا يزول بالعلق البير ولانه لا يمن الاحتراز
عن قيد بالاكتر لا قادة انه لو علفها نصف الحول
فانها لا تكون سائمة فلا زكاة فيها لوقوع الشك
في السب لان المال انما صار سائما بوصف الاسامة
ولا يجب الحكم مع الشك اعترض في النهاية بان
الاسامة من ادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور
هي تعريف بالاعلم اذ بقي قيد كون ذلك لغرض
النسل والدر والتسمين والافيشل الاسامة
لغرض الحمل والركوب وليس فيها زكاة واقفه
عليه في فتح القدير وقد تجاب بانهم انما تركوا
هذا القيد لنقصهم بعد ذلك بان ما كان من السوايم
والركوب فانه لا شئ فيه وصرحوا ايضا بان الغرض

اذا كانت للبجارة وقالوا ان العرض خلاف النقد فيه خلاف فيه
 الحيوانات وخاصة ان اسامها الحمل والركوب فلا
 زكاة اصلا او للبجارة فيها زكاة البجارة او للدروا
 ففيها الزكاة المذكورة في هذا الباب وفي المحيط ولو
 اشتراها للبجارة ثم جعلها سائمة يعتبر الحول من وقت
 الحمل لان حول زكاة البجارة يبطل جعلها للسوم
 لان زكاة السوايم وزكاة البجارة مختلفان قدرا
 وسيا فلا يبطل حول احدهما على الاخر انتهى فان قلت
 فذاقتصر الزيل وغيره على ان المراد بهما التي تنام
 للدروا والنمل فيقيد انهما لو كانت كلها ذكورا لا تجب
 الزكاة فيها والمصرح به في البدايع والمحيط انه لا
 فرق بين كونها كلها اناث او كونها كلها ذكورا و
 بعضها ذكورا وبعضها اناث قلت المقصود من هذا
 الشرط ان يكون الاسامة للحمل والركوب او للبجارة
 لا اشتراط ان تكون للدروا والنمل ولذا زاد في المحيط
 ان تنام لقصد الدروا والنمل والزيادة والسمين
 فالذكور فقط تنام للزيادة والسمين لكن في البدايع
 لو اسامها للدروا زكاة فيها كالحمل والركوب وفي
 الفتية له ابل عوامل لو اسامها للدروا في السنة
 اربعة اشهر ويسمى في الباقي ينبغي ان لا
 تجب فيها الزكاة انتهى والرعي مصدر رعت الماشية
 الكلا والرعي بالكسر الكلا نفسه كذا في المغرب والثا
 هنا ضبطه بالفتح لان السائمة في الفتية التي
 ترعى ولا تغلق في اهل لقصد الدروا والنمل
 كما في فتح القدير ولو حمل الكلا اليها في البيت لا تكون

ساية

سائمة فلو ضبط الرعي في كلامهم هنا بالكسر كانت سائمة
 ولا بد ان يكون الكلا الذي ترعاه مباحا لا فقه
 الشمني به لان الكلا في اللغة كما رعت الدواب
 من الرطب واليابس فيدخل فيه غير الباع **قلت** ويجب
 في خمس وعشرين ابل بنت مخاض وفيما دونه
 في كل خمس شاة وفي ست وثلاثين بنت لبون
 وفي ست واربعين حقة وفي احدى وتسعين حقتا
 الي مائة وعشرين ممة اشترت كتب الصدقات
 من رسول الله صلى الله عليه وسلم والا بليس لها
 واحد من لفظها والنسبة اليها كذا في الفتية البتة
 كقولهم في النسبة الى سلة سلك بالفتح لتوالي
 الكسرات مع التيا والمحاق النوق الحوامل
 وابن المخاض هو الفصيل الذي حملت امه قبل
 ابن اللبون سنة وكذلك بنت المخاض والمخاض
 ايضا وجع الولادة قال تعالى فاجاها المخاض
 الى جذع الكحلة وشاة لبون ذات لبن وابن
 اللبون الذي استكمل سنتين ودخل في
 الشاكنة والحق من الابل ما استكمل ثلاث سنين
 ودخل في الرابعة والحقة الانثى والجمع حقات
 والجذع من البهايم قبل الشئ الا انه من الابل
 في السنة الخامسة والانثى جذعة هذا في
 اللغة وفي الشريعة المراد ببنت المخاض ما تم
 لها سنة وبنت اللبون ما تم لها سنتان وبالحقة
 ما تم لها ثلاثه وبالجذعة ما تم لها اربعه
 ذكر الزيلعي في فصل المحرمات من النكاح ان

فتدعونها بنت المخاض او بنت لبون خرج مخرج
 العادة لا يخرج النثرط فالمراد السن لان تكون
 امها مخاضا وليونها انتفى واقتصر الفها على
 هذه الاسنان الاربعة لان ما عداها لا مدخل
 لها في الزكاة كالثني والسديس والبارز يتغير
 على رباب الاموال بخلاف الاضحية فالهنا
 لا يجوز هذه الاسنان لانه لا يجوز فيها الا الثني
 ولا يجوز الجذع الا من الصنان وقالوا هذه
 الاسنان الاربعة نهائية الابل في الحسن والدر
 والنسل والقوة وما زاد عليه فهو رجوع كالكر
 والهرم والاصل في هذا الباب انه ثوب في
 ومافي المبوط مما يفيد انه معقول المعنى
 فانه قال لان اجاب الشاة في خمسة من
 الابل لان المامور به ربع العشر بقوله عليه
 السلام هاتوا ربع عشر اموالكم والشاة تقرب
 من ربع عشر هذه الابل فان الشاة كانت
 تقوم بخمسة دراهم هتاي وابنة مخاض با
 ربعين درهما فاجاب الشاة في الجنس كما يجابها
 في التباين من الدراهم فقيه نظرا لانه قد
 ورد في الحديث ان من وجب عليه سن فلم
 يوجد عنده فانه يضع العشرة موضع الشاة
 عند عدمها وهو مخرج بخلافه وقد اختلف
 السن الواجب في الابل بالاناث لانه لا يجوز فيها
 دفع الذكور كما من المخاض الا بطريق القيمة
 للاناث الا فيما دون خمس وعشرين من الابل

فانه

فانه يجوز الذكور والانثى لان النص ورد باسم
 الشاة وانما يقع على الذكور والانثى بخلاف البقر
 والغنم فانه يجوز في السن الواجب فيها الذكور
 والاناث كما سيصرح به سن التبيع والسن
 وفي المدايع ويجوز في الصدقة الا ما يجوز
 في الاضحية واطلق في الابل فشم الذكور والاناث
 كما قد مناه لان الشروع ورد بنصها باسم
 الابل والبقر والغنم واسم الجنس يتناول جميع
 الانواع باي صفة كانت كما سم الحيوان وسواء
 كان متوكذا من الاهليين او من اهلي ووحشي
 بعد ان كان الام اهلية كالمولود من الشاة و
 الغلي اذا كان امه شاة والمولود من البقر
 الاهلي والوحشي اذا كان امه اهلية فتحت
 الزكاة فيه كذا في المدايع وشمل الصغار والنجار
 لكن بشرط ان لا يكون الكل صغارا لما سيصرح
 به بعد ذلك قال صغار يقع للذكور انما يربح
 حنلاط وشمل الاعمي والمريض والا عرج في العدو
 لا يؤخذ في الصدقة كما في التوكول الحية وشمل السمك
 العجاف لكن قالوا اذا كان له خمس من الابل
 مهازيل وجب فيها شاة يقدرهن ومعرفة
 ذلك ان ينظر ان ينظر الى الشاة الوسطى كهي
 من بنت المخاض الوسطى فان كانت قيمة بنت
 مخاض فوجب في المهازيل شاة فتمه خمس
 واحدة منها وان كان سدسها سدس
 وعلى هذا قياسه وان كان لا يبلغ قيمة كلها

وثمة بنت مخاض وسط ينظر الى قيمة اعلاهن فيجب
 فيها من الزكاة بقدر خمس اعلاهن فان كانت قيمة
 اعلاهن عشرين خمسة اربعة فيجب فيها ثلثا
 اربعة دراهم وان كانت قيمة اعلاهن ثلاثين
 خمسة ستة دراهم لانه لا وجهما يجب الشاة الوسط
 لانه لعل قيمتها كثلغ قيمة واحدة من العجاف
 ونزبو اعليها فيوردى كل انما تخاف بارياب الاموال
 فاحسبنا شاة بقدر هت ليعتدل النظر من
 الجانبين وكذا في العشرة منها يجب شاتان
 بقدر زقن الى خمس وعشرين فيجب واحدة
 من افضلهن وتمام بقدر بعث زكاة العجاف
 في الزيادات والمحيط وعجزها **قال** ثم في كل خمس
 شاة الى مائة وخمس واربعون فيها حقان
 وبنت مخاض وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق
 ثم في كل خمس شاة وفي مائة وخمسين وسبعين
 ثلاث حقاق وبنت مخاض وفي مائة وستين
 ومائتين ثلاث حقاق وبنت لبون وفي مائة
 وست وستين اربع حقاق الى مائتين ثم يتناقص
 ابدانها بعد مائة وخمسين كما ورد ذلك في كتاب
 عمر واهن حرم وفي البقرة وفنا وى قاضى فان
 اذا صارت مائتين فهو مخبر ان شاة ادى فيها
 اربع حقاق في كل خمسين حقة وان شاة ادى
 خمس بنات لبون في كل اربعين بنت لبون
 وفي معراج الدراية ان له لخيار فيها اذا كانت
 مائة وستا وستين ان شاة ادى اربع حقاق
 وان شاة

وان شاة صبر على شكل مائتين فيخير بينهما وبين خمس
 بنات واما في تد في الاستيفان بقوله كما بعد مائة
 وخمسين ليعتدل ان ليس كالا يستيفان الذي بعد
 المائة والعشرين والعرف بينهما ان في الاستيفان
 الثاني ايجاب بنت لبون وفي الاستيفان
 الاول لم يثنى لان عدم تصابه وان الواجب
 في الاستيفان الاول ليعبر من الخمس الى الخمس
 الى ان يستيفان الفريضة وفي الاستيفان
 الثاني لم يكن كذلك فاذا زاد على المائتين
 خمس شاة ففهي شاة مع الا ربع حقاق
 او الخمس بنات لبون وفي عشرين شاة كان معها
 وفي خمس عشرين ثلاث شاة معها وفي عشرين
 اربع معها فاذا بلغت مائتين وخمسا وعشرين
 فيها بنت مخاض معها الى ست وثلاثين
 فبنت لبون معها الى ست واربعين ومائتين
 ففيها خمس حقاق الى مائتين وخمسين ثم
 يستأنف كذلك ففي مائتين وست وستين
 ست حقاق الى ثلثمائة وهكذا **قال** والحق
 كالعرب لان اسم الابل يثبتا ولها واختلافها
 في النوح لا يخرجها من الخمس والحق
 جمع عتي وهو الذي تولد بين العزى والحي
 منسوب الى تحت بغر والعرب جمع عزى
 للبهائم وللا ناسى عرب ففرقوا بينهما
 في الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن
 والعزى العربية والاعراب اهل البدو واختلف

في سنتهم فالاصح انهم نسبوا الى عربة بفتح خاء
وهي من كسامة لان اباهم اسماء على عليه السلام
نسبها كذا في المغرب والله تعالى اعلم.

باب صدقة البقر

قدمت على الفقه لقربها من الابل في الفخامة
حتى شملها اسم البقرة وفي المغرب بقر بطنه
شق من باب طلب والبا قور والبقر
والابقر والنقر جنس واحدة بقره ذكر اكان
او انثى كالنثر والتمرة فالتا للوحدة لا
للتأنيث وفي ضيق المحلوم الباقر جماعة البقر
مع رعايتها **قال** في ثلاثين بقرات تسبع ذوات
او تسعة وفي اربعين تسع ذوات تسع ذوات
وفيما زاد يحسب اليه الى سنين ففيها تسعين
وفي سبعين تسعة وتسعين وفي ثمانين تسع
فالعرض يتغير في كل عشر من تسع الى تسعة
بهذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
معاذ رضي الله عنه حين بعثه الى اليمن ولا
خلاف فيما في المختصر الا في قوله وفيما زاد على
الاربعة فحسابه ففيه روايتان عن الامام
في المختصر رواية الى يوسف عنه هي
في الزيادة اكان واحدة حرة من اربعين
حرة من تسعة وروي الحسن عنه انه لا تسع
فيما زاد على خمسين ففي الخمسين تسعة
وربع تسعة او ثلث تسع وروي اسد بن عمرو
عنه انه لا تسع في الزيادة الى سنين وهو قولها

وظاهر

وظاهر الرواية بما في المختصر كذا في غاية البيان
لكن في المحيط رواية اسد اعدل الاقوال
وفي جوامع الفقه قولها كما ذكره العلامة
قاسم في تصحيحه على القدوري وسمى
الحول من اولا البقر بالشيخ لانه يتبع امه
بعد والمسن من البقر والتشابهات له
سنتان ومن الابل ما دخل في السنة
الثانية ثم لا تتعين الا بوث في هذا الباب
ولا في الفقه بخلاف الابل لانه لا تعرف فضلا
فهي بخلاف الابل وفي المحيط معزيا
الى الزيادة ان له اربعون من البقر يحاق
فعلية تسعة بقدر رخص ومعرفة ذلك
ان ينظر الى قيمة الشيخ الوسيط وقيمة
المسنة الوسيط فان كانت قيمة الشيخ
اربعة وقيمة المسنة خمس تسع ان
المسنة مثل تسع وربع تسع فعليه
واحدة من افضلين وربع التي تليها
فان كانت قيمة افضلين ثلاثين وقيمة
التي تليها عشرين فعليه تسعة فتمتها
خمس وثلاثون وعلى هذا يجوز المسائل
انتهى **قال** وللعاموس كالبقرة لان اسم البقر
يشتملها اذ هو نوع منه فيكمل لصاحب
البقرة ويحب فيه زكاتها وعند الاختلاف
تؤخذ الزكاة من اقلها ان كان بعضها
اكثر من بعض وان لم يكن فيأخذ على الادنى

وادنى الاعلى ولا يرد عليه ما اذا حلف لا ياكل لحم البقر
 فاكله فانه لا يحنت كما في الهداية لان او هاهم الناس
 لا يشق اليه في ديار القلعة وفي فتاوى قاضي
 خان من فصل الاكل من الايمان قال بعضهم
 لو حلف لا ياكل لحم البقر فاكل لحم الجواميس لا يحنت
 وهذا صحيح وينبغي ان لا يحنت في الفصلين للعرف
 انتهى فعلى هذا التصحيح كان التشبيه في قوله
 كالجواميس في الايمان ايضا وبواقعه ما في
 المحيط والجواميس منزلة البقر وهذا لو حلف
 لا يشترى بقرافا يشترى حراما وسما يحنت بخلاف
 البقر الوحش لانه ملحق بخلاف البقر كالحمار
 الوحش انتهى والحق ما في الهداية وفي التبيين
 وقوله والجواميس كالبقر ليس بجيد لانه يوهن
 انه ليس ببقر انتهى وجوابه انه لما كان
 في العرف ليس ببقر كان ذلك كافيا في
 التقاطير المقتضى لصفة التشبيه وعبارة
 الولول هي اخن وهي والجواميس من البقر
 لانهما نوع منه والله سبحانه وتعالى اعلم
ومسألة في الغنم سببت به لانه ليس
 لها اله الدفاح فكانت غنمية لكل طلب
قال في اربعين شاة وفي مائة واحدة ثلاث
 وعشرين شاة وفي مائتين واحدة ثلاث
 شاة وفي اربع مائة اربع شاة ثم في كل
 مائة شاة شاة بالاجماع وقد مر ان الشاة
 تشمل الذكور والانثى وفي المحيط والمتولد بين الغنم

قال الزيلعي بعد نقل العبارة المذكورة وفيه نظر لما قلنا في جوابه
 ولهذا لو حلف لا يشترى بقرافا يشترى حراما وسما يحنت بخلاف

والقبا

والظبا يعتبر فيه الام فان كانت غنما وجبت فيها
 الزكاة ويكمل به النصاب والافلا وفي الولول الجية
 لو كان لرجل مائة وعشرون شاة حتى وجبت
 فيها شاة ليس للساعي ان يفرقها ويجعلها اربعين
 اربعين فيأخذ ثلاث شاة لان بايجاد الملك
 صار الكل نصا باو ياخذ الزكاة منها لان ملك
 كل واحد منهما فاصبح النصاب انتهى وفي العجاف
 ان كانت شاة وسط ثعبت والا واحدة من
 افضلها فان كانت تصابين او ثلاثة كناية
 واحد وعشرين او مائتين واحدة وفيها
 عدد الواجب وسط ثعبت هو اوقعتها وان
 بعمله ثعبن هو وكل من افضلها ثعبت الواجب
 فتجب الواحدة الوسطى واحدة او اثنتان
 عجبنا وان يجب ما يكون الواجب والموجود
 ونما منه في الزيادات **قال** والمعز كالضأن
 لان النحر ورد باسم الشاة والغنم وهو شاة
 لها ذكوان جنسا واحدا وفي فتح القدير
 والضأن والمعل ستواي في تكمل النصاب
 لا في اداء الواجب انتهى وفي المعراج الضأن
 جمع ضاين تركب جمع راكس من ذوات
 الكسوف والضأن اسم للذكر والنعمة للانثى
 والمعز ذات الشعر اسم للانثى واسم الذكر
قال ويؤخذ الشئ في زكاتها لا الجذع
 لقول علي رضي الله عنه لا يحز في الزكاة الا
 الشئ فصاعدا اطلقه فشمّل الضأن والمعز

جب

مل

ب

ولا خلاف انه لا يؤخذ في المعزاة التي كما ذكره قاضي
 خان واحتلوا في الضان فاني للخصم طاهر
 الرواية ويقابل جواز الخدع وهو قولها قياسا
 على الاضحية وهو ممتنع لان جواز التضحية به
 عرف بغيره فلا يلحق به غيره والثاني ما تم له
 سنة واختلف في الخدع ففي الهداية انه ما اتى عليه
 اكثرها وذكر الناطقي انه ما تم له ثمانية اشهر
 وذكر الزعفراني انه ما تم له سبعة اشهر وذكر
 الاقطع قال الفقهاء الخدع من الغنم ماله ستة اشهر
 انتهى وهو الظاهر وحاصله ان الخدع من الغنم
 عند الفقهاء بنصف سنة ومن البقر ابن
 سنة ومن الابل ابن اربع سنين والثاني عندهم
 ما تم له سنة ومن الغنم ومن البقر ابن
 سنتين ومن الابل ابن خمسة والمدكور في الشيبين
 من كتاب الاضحية ان الثاني من الضان و
 المعزاة وهو ما يتم له سنة ولم ار من الخدع
 من المعزاة عند الفقهاء وانما نقلوه عن الارهري
 ان الخدع من المعزاة ما تم له سنة **قال** ولا يفتى
 في الخدع اخيرا والفقهاء الحديث البخاري
 مرفوعا ليس على المسلم في عبده ولا في قرنته
 صدقة ولا يرد عليه ان فيها زكاة التجارة
 اذا كانت لها اتفاق لان ذلك من زكاة السواهم
 لا مطلق الزكاة واما عند ابن حنيفة فلا يجزوا
 اما ان تكون سائمة او علوفة فكل منهما
 لا يجزوا اما ان تكون للتجارة او لا فان كانت

للتجارة

للتجارة وحيث فيها زكاة التجارة سائمة كانت
 او علوفة لانها من العروض وان لم تكن للتجارة
 فلا تجزوا اما ان تكون للحمل والركوب او لا فان
 كانت للحمل والركوب فلا شئ فيها مطلقا وان
 كانت لغرضها فانه ان تكون سائمة او علوفة فان
 كانت علوفة فلا شئ فيها وان كانت سائمة
 او علوفة فان كانت علوفة فلا شئ فيها وان
 كانت سائمة للدر والتسل فلا تجزوا فان كانت
 دكورا وان كانتا فلا تجزوا فان كانت من افراس
 العرب فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى عن كل
 فرس دينارا وانا بشا قومها واعطى عن كل
 مائتين خمسة دراهم وهو ما توري عن عمر
 رضي الله عنه كما في الهداية وان لم تكن من
 افراس العرب فانها تقوم ويؤدي عن كل
 مائتين خمسة دراهم والفرق ان افراس العرب
 فانها تقوم لا تتعناوت تقاوتها وحشا
 بخلاف غيرها كما في الخانية وان كانت دكورا
 فقط او انا ثا فقط فعنه روايات المشهور
 منها عدم الوجوب لانها غير معدة للاستعمال
 لان معنى النسل لا يحصل منها ومعنى السن
 فيها غير معتبر لانه غير ما كوله اللحم كذا في
 المحيط وصحة في الهداية وفي الشيبين لا يشبه
 ان يجب في الافات لانها تفتتسل بالفحل
 المستعار ولا يجب في المذكور لعدم النسل
 ورجح قوله شمس الائمة وصاحب الحققة

وبنعمهما في فتح القدير وذكر في الخاتمة ان الفتوى
 على قولها واجمعوا على ان الامام لا يأخذ منهم
 صدقة الخيل جبر النهر وحملت المشايخ على
 قوله في استنطاق نصات لها والصحيح انه لا يشرط
 لعدم النقل بالنقد **يرقال** ولا في الخير واليغال
 لقوله عليه السلام لم ينزل علي فيها شيء و
 المفاد يرتب سبها عالا ان تكون للتجارة
 لان الزكاة حينئذ تنقل بالمالية كما براموال
 التجارة **قال** ولا في الحملان والفصلان والعجا
 جبل الحملان بضم الحاء وفي الدواب بكرها
 جمع حمل بفتحين ولد الثاة والفصلان
 جمع فصيل ولد الثاة قبل ان يصير ابن مخاض
 والعجا جبل جمع عجول ولد البقرة وعدم
 الوجوب في الصغار من السوائم قولها وقال
 ابو يوسف يجب واحدة منها وفي المحيط تكملو
 في صورة المسئلة فانها مشكلة لان الزكاة
 لا تجب بدون مضي الحول وبعد الحول لم
 يتق صغار قبل ان صورته ان الحول هل
 يتعقد على هذه الصغار بان ملكها في اول الحول
 ثم ستم الحول عليها هل تجب الزكاة فيها وان
 لم يتق صغارا وقبل صورته ان كانت له امهات
 فمقت ستة أشهر فولدت او ادا مائة مائة
 الامهات وبقيت الاولاد مائة الحول عليها
 وفي صغار هل تجب الزكاة فيها ام لا وهو
 الامع لا في يوسف انا لو اوجبنا فيها ما يجب

في المسكان

في المسكان كما قال زفر اجمعنا باب الاموال ولو
 اوجبنا فيها شاة اضررتنا بالفقر افا وحبنا
 واحدة منها استدر لا بالمهازيل كان نقصان
 الوصف لما ائز في تحقيق الواجب لا في اسقاطه
 فكذلك في اسقاط السن والصحيح قول ابي ح
 لان النص واجب للزكاة اسنانا مربية وكما دخل
 للقياس في ذلك وهو مفقود في الصغار
 انتهى وفي معراج الدراية انها مصورة فيما
 اذا كان له خمس وعشرون من النوق قال
 وانما لم تصور خمسة لان ابا يوسف اوجب واحد
 منها وذلك لا يتصور في اقل من خمس وعشر
 وهذا الخلافا فيما اذا لم يكن من الصغار
 كبير فاما اذا كان فوجب بالا جماع حتى لو
 كان مع تسعة وثلاثين خيلا من يجب
 ويوجب السن وكذلك في الابل والبقر انتهى
 وفي غاية البيان معز بها الى الزيادة
 رجل له تسعة وثلاثون حملا ومسنة واحدة
 فان كانت المسنة وسطا اخذت وان كانت
 جيرة لم تؤخذ ويورى صاحب المال شاة
 ووسطا وان كانت دون الوسط لم يجب
 الا هذه فان هلكت الكبيرة بعد الحول
 بطل الواجب كله عند ابي حنيفة ومحمد لان
 الصغار كانت تتبع للكبار عندهما وعند
 ابي يوسف يجب في الباقي تسعة وثلاثون
 جزءا من اربعة عشر جزءا من حمل لان الفصل

على الحمل انما وجبت باعتبار الكبيرة فبطل بهلاكها
واذا هلك الكل الا الكبيرة فان فيها جزا من اربعين
جزء من سائة مسنة وكذلك رجل له اربعة
وعشرون فعيلة وبيت مخاض سبعة او وسط
وكذلك تسعة وعشرون عجولا وفيها مسنة او
تسعة نثر الذي يعتبر في حال اختلاط العفار
والكبار ان يكون العدد الواجب في الكبار موجود
كما اذا كان له مستتان ومائة وتسعة وعشرون
حملا فانه يجب مستتان في قولها اما اذا كان
له مسنة ومائة وعشرون حملا يجب مسنة واحدة
عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يجب مسنة
وجمل وكذلك تسعة وخمسون عجولا وتسعة
يؤخذ التبع فحسب عندهما لانه ليس فيها
ما يجزي في الوجوب غيره وقال ابو يوسف
يؤخذ التبع ويجعل معه ونحوه في شرح الزا
بادات لقاضي خان **قال** ولا في العلوفة وفي
العوامل الحديث ليس في العوامل والعوامل والعلو
صدقة وان السبب هو المال النامي ودليله
الاسامة او الاعداد للتجارة ولم يوجد اولان في
العلوفة نثر المنة فيتعذر انهما معني والمراد
بشيء الزكاة عن العلوفة زكاة السائمة لانها لو
كانت للتجارة وجبت فيها زكاة التجارة والمراد
بنفيها عن العوامل التعميم والعلوفة بفتح العين
ما يعلق من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء
والعلوفة بالغنم جمع علف يقال علفت الدابة ولا

الاصول
٣

بقار

ولا يقال علفتها والدابة معلوفة وعليق كذا في
غاية البيان وقد مناع عن الفتنة انه لو كان له ابل
عوامل فهو كيعمل بها في السنة اربعة اشهر ويسمونها
في الجاني ينبغي ان لا تجب فيها الزكاة **قال** ولا في
العقوات لانها في الغنم وهو لغة مشتركة بين
افضل المال وافضل الرعي والمعرف والاعطاء
من غير مسيلة والفواصل عن النفقة والمكان
الذي لم يوطأ والصغ والا عراض عن عقوبة
المذنب ونحوها ما يجب النصب كالا اربعة
الزايدة على الخمسة من الابل الى العشرة والعشرة
الزايدة على خمس وعشرين من الابل فعند
ابي حنيفة وابي يوسف الزكاة في النصاب
لا في العقو وعند محمد وزفر فيها حتى لو
هلك العقو وبقي النصاب يبقى كل الوجوب
عند الاولين ويسقط بظنهم عند الآخرين
فلو كانت له شيع من الابل او مائة وعشرون
من الغنم فيملك بعد الحول من الابل اربعة
ومن الغنم ثمانون لم يسقط شي من الزكاة عند
ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر يسقط
في الاول اربعة اشياء مشاة وفي الثاني
ثلاث مشاة وفي الهداية وغيرها ان الهلاك
يصرف بعد العقو الى النصاب الاخير ثم الى الذي
يليه الى ان ينتهي عند الامام لان الاصل هو
النصاب الاول وما زاد عليه تابع وعند ابي
يوسف يصرف الى العقو اولاً ثم الى النصاب

شايعا وفي المحيط ان هذه رواية ضعيفة عن ابي يوسف
 وظاهر الرواية عنه قول امامه وتظهر فائدة
 فيما اذا كان له مائة واحدة وعشرين شاة فملك
 احدى وعشرون بقى من الواجب شاة عند الامام وعند
 الثلاثة يجب اربعون جزا من مائة واحدة وعشرون
 جزا من شاتين ولو هلك شاة فقط بقى من الواجب
 شاة عنده وعند الثلاثة احدى واحدة من مائة
 واحدة وعشرين جزا من شاتين ويبقى الباقي
 واذا كان له اربعون من الابل فملك نصفها بعد
 الحول فعند الامام الواجب اربع شياه وعند ابي
 يوسف عشرون جزا من ستة وثلاثين جزا من
 بنت اللبون وعند محمد نصف بنت لبون ولو هلك
 عشرة من خمس وعشرين فعنده الواجب ثلاث
 شياه وعند الثلاثة ثلثة اثلاثه احدى بنت المخاض
 وفي غايه البيان ينبغي لك ان تعلم ان العفو عنه
 ابرح في جميع الاموال وعند هال لا يتصور العفو الا
 في السوايم لان ما زاد على ما بين درهم لا عفو فيه
 عندهما انتهى ولهما لك بعد الوجوب ان
 لا شئ في المالك بعد الوجوب فان هلك المال
 كله سقط الواجب كله وان بعضه فبحسبه
 وقال الشافعي يضمن اذا هلك بعد التمكن من
 الاداء وهو مسن على ان الزكاة تجب في العين او في
 الذمة فعندنا تجب في العين وهو المشهور من
 قول الشافعي وفي قوله له تجب في الذمة والعين
 مرهنة بها كذا في غايه البيان ثم السطواهر

يفظ

ولا اجم

تؤيد

تؤيد ما قلنا مثل قوله عليه السلام هاتوا ربع العشر
 من كل اربعين درهمين اطلقه فشمائل ما اذا تمكن
 من الاداء فوافي التاجر حتى هلك وما اذا منع
 الامام او السا على بعد الطلب حتى هلك وفي الثاني
 خلاف وعامتهم على السقوط وهو الصحيح لانه لم يفت
 بهذا المنع مطلقا على احد ولا يد اقتصار كما لو طلب
 واحد من العترة ورجحه في فتح القدير بانه لا شبهة
 باللفظ لان الساعي وان نجح لكن للمالك
 راي في اختيار محل الاداء بين العين والقيمة
 ثم القيمة شايعة في محال كثيرة والراي يستد
 لما نافي لمجيب لذلك انتهى وقد بالهناك
 لانه لو استهلك بعد الحول لا يملكه لوجود
 التعدي واختلف السابعة للعلل اولها حتى
 هلك قبل هو استهلاك فضمن وقيل لا يضمن
 كالوديعة اذا منعها لذلك حتى هلك لم يضمن
 كذا في المعراج وقد منا ان الا براعن الدين بعد
 الحول مطلقا ليس باستهلاك فلا زكاة فيه
 وفي الثانية واستبدال مال التجارة بمال
 التجارة ليس باستهلاك او بغير مال التجارة
 استهلاك واستبدال السائمة بالسائمة استهلاك
 واقتراض النصاب بعد الحول ليس باستهلاك
 وان توى المال على المستقرض ولو عار
 ثوب التجارة بعد الحول انتهى وانما كان
 بيع السائمة استهلاكا مطلقا لان الوجوب
 فيها با متعلق بالصورة والمعنى فيبيعها

في

ك

يكون استهلاكه لا استبدالاً فاذا باعها فان كان المصدّق
 حاضراً فهو بالخيار ان شاء اخذ قيمة الواجب من
 البايع وشم البيع في الكل وان شاء اخذ الواجب
 من العين المستزادة وبطل البيع ثم القدر المتأخوذ
 وان لم يكن حاضراً وقت البيع وحضر بعد
 التفريق عن المجلس فانه لا يأخذه من المشتري
 وانما ياخذ قيمة الواجب من البايع ولو باع
 طعاماً وجب فيه العشر فالمصدّق بالخيار
 ان شاء اخذ من البايع وان شاء من المشتري
 سواء حضر قبل التفريق او بعده لان تعلق
 العشر بالعين اكثر من تعلق الزكاة بها الا ترى
 ان العشر لا يعتبر فيه المالك بخلاف الزكاة ولو
 مات من عليه العشر قبل ادائه من غير وصية
 يورث من تركته بخلاف الزكاة كذا في البدائع
 وفي معراج الدراية ولو استبدل السائمة بغيرها
 ينقطع حكم الحول لان وجوب الزكاة في السائمة
 باعتبار عينها وفي غيرها باعتبار ما يستأنف
 لعين الثانية في السائمة لغير الاولى لغوات
 متعلق الوجوب بخلاف العروض لان متعلق
 الوجوب هو السائمة وهي باقية مع الاستبدال
 انتهى وقد لا يستبدل لان اخراج مال الزكاة
 عن ملكه بغير غرض كالهبه من غير الفقير
 والوصية او لغرض ليس كالان تزوج امرأة
 او صالح به عن دم العمد واختلعت به المرأة
 فهو استهلاك فيضمن به الزكاة وقولهم ان

استبدال

استبدال مال التجارة بمثل له ليس باستهلاك
 يستثنى منه ما اذا حاي بما لا يتعاقب الناس
 في مثله فانه يضمن قدر زكاة المجاباة
 ويكون ديناً في مئة زكاة ما بقي يتحول الى
 العين يبقى ببقائها كما في البدائع فلا صار
 مستهلكاً بالهبة بعد الحول فاذا رجع بقضائه
 او غيره لا يثنى عليه لو هلك عنده بعد ذلك لان
 الرجوع ينفع من الاصل والنقود تنفع في مثله
 فعاد اليه قديم ملكه ثم هلك فلا ضمان ولو
 رجع بعد ما حلت الحول عند الوهب له في ذلك
 خلافاً لفرقيما لو كان بغير قضا فانه يقول
 يجب على الوهب له فانه مختار وكان ملكاً
 قلنا بل غير مختار لانه لو امتنع عن الرد اجر
 كذا في فتح القدير وقولهم ان الرجوع نسخ
 من الاصل ليس على اطلاقه فقد حرروا
 في الهبة ان الواهب لا يملك الزايد المستفيدة
 بوجوبه وفي الظهيرية ولو وهب النصاب
 ثم استفاد مالا في ذلك الحول ثم رجع
 في الهبة يستأنف الحول في الاستفاد من حين
 استفاده فمذه المسألة نكاح على ان الرجوع
 في الهبة ليس فسخاً للهبة من الاصل اذ لو
 كان فسخاً لما وجب استئناف الاستفاد
 من وقت الاستفاد انتهى بلفظه ثم
 اعلم انه لو وهب النصاب في خلال الحول ثم
 سهر الحول عند الوهب له ثم رجع الواهب

بقينا او غيره فلا زكاة على واحد منهما كما في الخائبة
 وهو من حيل اسقاط الزكاة قبل الوجوب كالا يخفى
 وفي المعراج ولو حال الحول على ما بين درهم
 ثم ورث مثلها فخلط بها وملك النصف سقط
 نصف الزكاة لان احدهما ليس يتابع للاخر بخلاف
 ما لو ربح بعد الحول ما بين شتر هلك نصف الكل
 بخلاف ما يسقط شي لان الزرع يتبع فيصرف الهداك
 اليه كالغزو وعندهما لا يتصور الغزو في غير
 السوايم انتهى رسوى من المجيعا بين الارث
 والربح عندهما في عدم السقوط وعند محمد
 يسقط بفسونها وبتمام تقاربعها فيه وفي المعراج
 ولو باع السوايم قبل تمام الحول بيوم فرار عن
 الوجوب قال محمد بكروه وقال ابو يوسف لا يكره
 وهو اصح ولو باعها للنفقة لا يكره بالاجماع ولو
 احتاك لا سقط الواجب بترك الاجماع ولو فر
 من الوجوب بخلاف ما ثبتما يكره بالاجماع انتهى
قال ولو وجب سن ولم يوجد دفع اعلى منها
 واخذ الفضل او دونها ورد الفضل او دفع
 القيمة بيان لسيلتين الاولى لو وجب عليه
 سن كبت مخاض مثلا ولم تكن عنده فصاحب
 المال مخير ان شاء دفع الاعلى واسترد الفضل
 او الادنى ورد الفضل فقد حصل الخيار
 للمالك دون الساعي فلهما وقد صرح به في
 المختار المبسوط وقال ليس للساعي اذا عين
 المالك سنا ان يابى ذلك في الصوريين وانست

في الهداية من ذلك ما اذا اراد المالك دفع الاعلى
 واخذ الفضل من الساعي فانه لا اجبار على
 الساعي لانه شرا فحينئذ لم يكن للمالك خيار في
 هذه الصورة ويتبعه في التبيين وتلقيه
 في غاية البيان بان الزكاة وجبت بطريق
 اليسر فاذا كان للساعي ولاية الامتناع من
 قبول الاعلى يلزم العسر وفي ذلك العود على
 الموصوع بالنقص فلا يجوز ايضا فيه خلافا لسنة
 لان من لزمه الحقة تقبل منه الحقة اذا
 لم تكن عنده حقة وكذلك من لزمه بيت ليون
 وعنده حقة تقبل منه الحقة ويعطى المصدق
 عشرين درهما او شاتين كما في صحيح البخاري
 وهو دليلنا على دفع القيمة في الذكوات وهي المسألة
 الثانية وتقدير الفضل بالعشرين او الشاتين
 بنا على الغالب لانه تقدير لازم انتهى واما
 قولهم انه شرا ولا اجبار فيه فممنوع لانه
 ليس شرا حقيقيا ولم يلزم من الاجبار ضرر
 بالساعي لانه عامل لغيره فالظاهر اطلاق
 المختصر من ان الخيار للمالك فيها لكن ذكر
 محمد في الاصل ان الخيار للمصدق ان الساعي
 ورده في النهاية والمعراج بان الصواب خلافه
 وذكر في البدائع ان الخيار لصاحب المال
 دون المصدق الا في فصل واحد وهو ما
 اذا اراد صاحب المال ان يدفع بعض العين
 لاجل الواجب فالصدق بالخيار بين ان لا ياخذ

وبين ان ياخذ بان كان الواجب بنت ليون فاراد
 ان يدفع بعض الحق بطريق القيمة فالمصدق ان
 شا قبل وان شا لم يقبل لما فيه من تشخيص العين
 والتشخيص في الاعيان عيب فكان له ان يقبل
 انتهى وتقف به بانه غير مستقيم لوجهين احدهما
 انه مع العيب يساوي قدر الواجب وهو المعنى
 في الباب والثاني ان فيه اجبار المصدق على شراء
 الزايد انتهى وقد قد منا ان جبره على شراء الزايد
 هو المعنى في الباب ولا يخفى ان في التشخيص
 اضارا بالقدر فلم يملك رب المال ذلك فانتقام
 ما في البدائع لكن قيد المعنى الجبار المذكور بين
 الامور الثلاثة بعدم وجود السن الواجب
 كما في اكثر الكتب وهو قيد انتفاي لان الخيار
 ثابت مع وجود السن الواجب ولذا قال في
 المعراج وظن بعض اصحابنا ان اذا القيمة بدل
 عن الواجب حتى لفت المسألة بالابدال وليس كذلك
 فان المصنف المنصوص عليه جاز عندنا انتهى
 وفي البدائع اختلف اصحابنا فعند الامام فيها
 عند السواري جزءا من النصاب معنى لا صورة
 وعند بعض الاصولية ومعنى لكن يجوز اقامة غيره
 مقامه معنى واختلاف على قوله فقبل من غيرها
 وقبل الواجب المنصوص عليه من حيث المعنى
 وعند بعض الواجب المنصوص عليه صورة ومعنى
 لكن يجوز اقامة غيره مقامه معنى وبينى على
 هذا الاصل ما في كل الجامع له ما يتفق فيه حنطة
 للتجارة

للتجارة تساوي ما بين درهم ولا مال له غيرها فان
 ادى من عينها يودي خمسة افقره بلا خلاف
 وان ادى قيمتها فعنده تعتبر القيمة يوم الوجوب
 في الزيادة والنقصان وعندها في الفصلين يعتبر
 يوم الاداء واختلف على قوله في السواري فقبل
 يوم الوجوب وقيل يوم الاداء حسب الاختلاف
 السابق وتما فيه وفي المحيط يعتبر في قيمة
 السواري يوم الاداء بالاجاء وهو الاصح وذكر
 في الجامع لو فسدت الحنطة بما اصابها حتى صار
 قيمتها مائة فانه يودي درهمين ونصفا
 بلا خلاف اذا اختار القيمة لانه هلك جزء
 من العين فسقط ما تعلق به من الواجب
 وان زادت في نفسها قيمة فالعبرة ليوم
 الوجوب انتهى وفي المحيط الهداية ويحذف
 القيمة في الزكاة والفقارة وصدقة الفطر
 والعنبر والندى انتهى وفي فتح القدير لو ادى
 ثلاث سنياه سمان عن اربع وسطا وبعض
 بنت ليون عن بنت مخاض جاز لان المنصوص
 عليه الوسط فلم يكن الا على احدى النص
 والجودة معتبرة في غير الربويات فتقوم
 مقام الشاة الرابعة بخلاف ما لو كان مثليا
 بان ادى اربعة افقره جيدة عن خمسة
 وسط وهي تساويها لا يكونا وكسوة باذادي
 ما بعدل يؤمين لم تجز الا عن ثوب واحد
 او ثوبين يهدي شيئين ويعتق عبد بين

وسطين فاهدي شاة او اعنق عبد اساو
 كل منهما وسطين لا يجوز اما الاول فلان الجودة مقام
 الفقير غير معتبرة عند المقابلة بمعناها فلا تقوم
 الجودة مقام الفقير الخامس واما الثاني فلان
 المنصوص عليه مطلق الثوب في الكفارة لا يقيد
 الوسط وكان الاعلى وغيره داخل تحت النص
 واما الثالث فلان القرية في الراقية والتخريم
 وقد انزمت اراقتين وتخريرين فلا يخرج
 عن العدة بواحد بخلاف القدر بالتصدق
 بان نذر ان يتصدق بشايتن وسطين فنقد
 بفقيرين شاة بقدرها جائز لان المقصود
 اغنا الفقير وبه يحصل القرية وهو يحصل
 بالقيمة وعلى ما قلنا لو نذر ان يتصدق
 بفقير دقل فتصدق بنصف خدي اساو
 تمامه لا يجوز لان الجودة لا قيمة لها هنا
 للربوبية والمقابلة بالجنس بخلاف جنس آخر
 لو صدق بنصف فقير منه يساويه جاز انتهى
 فنقد المصنف بالزكاة لانه لا يجوز دفع القيمة
 في الضحايا والهدايا والعنق لان معنى
 القرية اراقة الدم وذلك لا يتقوم وكذلك
 الاعتناق لان معنى القرية فيه اتلاف
 الملك ونفي الرق وذلك لا يتقوم كذا في غاية
 البيان ولا يخفى انه مفيد تبعا ايام الغنى
 واما بعد ها فيجوز دفع القيمة كما عرفت في الاصلية
 والسن هو المعروفة والمراد بها هنا ذات سن

اطلاق

اطلاقا للبعض على الكل او سمي بها صا جها كما
 سمي السنة من التوق بالكتاب لان السن مما
 يستدل به على عمر الدواب ووقع هنا اطلاق
 المصدق على الساعي وهو مشبهة برب
 المال والفروق بينهما انه ان كان بالصاد
 الخفية والدال المستددة المكسورة فهو بمعنى
 اخذ الصدقة وان كان بالصاد المستددة
 والدال المكسورة المستددة فهو المعطى لها
قال وبوخذ الوسيط اي في الزكاة لقوله
 عليه السلام لا تأخذوا من حوزات الناس
 اي كرايمها وخذوا من حواشي اموالهم اي
 من اوساطها ولا نفيه بقرائن الجانيين
 كذا في الهداية والجزات جمع جزره بتقديم
 الزاى المنقطة على الراء المهملة وفي الجانية
 ولا تؤخذ الربا والاكولة والمأخض وفحل
 الغنم لانها من الكرايم وقد نهى عن اخذ
 الكرايم ولا تؤخذ المبرم ولا ذات عوار الا
 ان يتا المصدق انتهى والاكولة الشاة
 السنية والمأخض الذي في بطنها ولد وقد
 اطلاق فيه في البدايع وذكر انه ليس للساعي
 اخذ الادون وهو مخالف لما في الخاشية
 والبرى يضم الراء المستددة وتستد بدالتا
 مقصورة وهي التي تربي ولدها كذا في
 المغرب وفي فتح القدير ان الادلة تقتضي ان
 لا يجب في الاخذ من العجاف التي ليس فيها وسط

اموال

اعتباره اعلاها وافضلها وقد منا عنهم خلا فيما في صدقة
السوايم انتهى وفي المراج وذكر الحاكم الحلي في المنتقى
الوسطا على الادوية وادوية الاعلى وقيل اذا
كان عشرون من الصنان وعشرون من العشر
ياخذ الوسط ومعرفته ان يقوم الوسط من العشر
والصنان فتؤخذ شاة تشاوي نصف قيمة
كل واحد منهما مثلا الوسط من العشر تشاوي عشرة
دراهم والوسط من الصنان تشاوي عشرين
فتؤخذ شاة قيمتها خمسة عشر انتهى وكذا
في البدايع وفيه ولو كان له خمس من الابل كلها
بنات تحتاج اكلها بنات لبون او حقائق او جذاع
ففيها شاة وسط وفي الفتاوى الظهيرية اذا كان
لرجل خيل مترجيد برني ودقل قال ابو حنيفة
يؤخذ من كل نخلة حصتها من العشر وقال محمد
يؤخذ من الوسط اذا كانت اصنافا ثلاثة جيد
ووسط وردي انتهى وهذا يقتضي ان اخذ الوسط
انما هو فيما اذا استعمل المال على جيد ووسط وردي
او على صنفين منهما اما لو كان المال كله جيدا كاربعة
شاة الكولة فانه يجب واحدة من الكرائم لاشاة
وسط عند الامام خلا فالجهد كما لا يخفى **قال** ويضم
استفادة من خمس نصاب اليه لان النبي صلى
الله عليه وسلم اوجب في خمس وعشرين من الابل
بنت مخاض الى خمس وثلاثين فاذا زادت واحدة
ففيها بنت لبون من غير فصل بين الزيادة
في اول الحول وفي اثنا عشر ولانه عند الجانبة

ينقص

ينقص للمبني فيعبر اعتبار الحول لكل استفاد وما شرط
الحول الا للتيسير والمهاد بالضم ان يجب الركاكة
في الفائدة عند تمام الحول على الاصل قيد بالجنس
لان الاستفادة من خلاف جنسه كالايل مع الشاة
لا تقم لانه لا يودي الى التفسير لانه لا يتفق الحول
عليه ما لم يبلغ نصابا يتم كل ما يستفيد من هذا
الجنس بقيمة اليه وقيد بالنصاب لانه لو كان
النصاب ناقصا وكمل مع الاستفادة فان الحول يتفق
عليه عند الكمال كذلك الاستيعاب بخلاف
ما لو كان له نصاب في اول الحول فملك بعضه
في اثنائها الحول فاستفاد تمام النصاب او اكثر
يضم ايضا عندئذ لان نقصان النصاب في اثنائها
الحول لا يقطع حكم الحول فصار الاستفادة مع النقصان
كالاستفادة مع تمامه في غاية البيان والخلق
في الاستفادة فتشمل الاستفادة بميراث او هبة او شر
او وصية وسياتي ان احد التقديرين يضم الى الآخر
وان العروة للفقارة تضم الى التقديرين للجنسية
باعتبار قيمتها وفي المحيط لو كان له ما يقاد رقم
دين فاستفاد في خلال الحول مائة درهم
فانه يضم الاستفادة الى الدين في حوله بالاجماع
واذا تم الحول على الدين فعند اي حكم لا يلزمه
الاداء من الاستفادة ما لم يقبض اربعين درهما
وعندها يلزمه وان لم يقبض من الدين شيئا
وفائدة الخلاف تظهر فيما لحق من عليه الدين
مفسا سقط عنه ركة الاستفادة عنده

وعندما يحب انتهى وأشار بقوله اليه الى النصاب الى انه
لا بد من بقا النصاب المفهوم اليه ولذا قال في المحيط
ولو وهب له الف ثم استفاد الف قبل الحول ثم رجع الاله
في الهبة بقضا قاض ولا زكاة عليه في الف الفائدة
حتى يفي حول من حين ملكها لانه بطل حول الاصل وهو
الوهوب فيبطل في حق التبع انتهى وفي الموهوب ولو صناع
المال له ولزكاة في بهت قبل الحول على المستفاد منه
ملكه فان وجد درهما من دراهم الاول قبل الحول
بيوم ضمه الى ما عنده فيزكي الكل لان بالصياح
لا ينعدم اصل الملك وانما ينعدم يده ونقصه
فاذا ارتفع ذلك قبل كمال الحول كان كانه الغنياء
لم يكن انتهى ولا يخفى ان الضم المذكور عند عدم مانع
اما اذا وجد مانع منه فلا ضم ولذا قال في المحيط
ولا يضم ايمان الابل والبقر والضمة الموكاة التي
ما عندها من النصاب من حينه عند اوجبه لان
في الضم تحقيق الشيء في الصدقة لان الثمن ايجاب
الزكاة مرتين على مالك واحد في مال واحد في حول
واحد وانه مشغول بقوله عليه السلام لا ثلثي في الصدقة
وعندها يضم ولو جعل السائمة علقوة بعد ما زكاها
ثم باعها يضم ثمنها الى ما عنده لخروجها عن مال
الزكاة فصالح كمال الحول لا حرفة بل وجهه الى الشيء وكذا
لو جعل العبد المودي زكاة للخدمة ثم باعه يضم
كثته الى ما عنده ولو ادى صدقة الفطر عن عبد
الخدمة او ادى عشر طعامه ثم باعه ضم ثمنه الى
ما عنده لانه ليس بيد مال اديت الفطرة عنه

لان

لان الفطرة انما تجب بسبب راسه وموته وبلي عليه
دون المالية الا ترى انها تجب عن اولاده الا
حرار والثلث بدل المالية والعشر انما تجب بسبب
ارض نامية لا بتخارج فلم يثبت الا بخاذ حتى لو
باع الارض النامية لا يضم ثمنها الى ما عنده عند
الي حينه ومن عنده نصابان من جنس واحد
احدهما من ابل مزكاة فاستفاد نصابا
من جنسهما فانه يضم الى ابلهما حولا لا لهما
استثنوا في علة التضم ونزج احدهما باعتبار
القرب لكونه انفع للفقراء ولو كان المستفاد
ربحاً او ولد ارضه الى اصله وان كان ابعد
حولا لانه يربح باعتبار التفرع والولد لانه
تبع وحكم التبع لا يقطع عن الاصل ولو ادى زكاة
الدرهم ثم اشترى بها سائمة وعنده من
جنسها سائمة لم يضمها اليه لانها بدل مال اديت
الزكاة عنه انتهى **قال** ولو اخذ الخدم
العبيد والزكاة بعارة لم يؤخذ اخرى اي لم
يؤخذ مرة اخرى لان الامام لم يحجم والجبالية
بالحمية قال في الهداية واقتوا بان ينفقوا
دون الخراج لانهم مصارف الخراج لكونهم مقاتله
والزكاة مصرف الفطر اولا يهرقون بها اليهم
وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم
سقط عنهم عنه وكذا الدفع الى كل جائل
لانهم مما عليهم من الشعائر فقرأوا الاول
احوط انتهى اختلف في الزكاة فتأمل الاموال الظاهرة

ها

والبا طنة وكذا قال في السوط الاصح ان ارباب الاموال
اذا بؤوا عند الدفع الى الظلمة التقصروا عليهم
سقط عنهم جميع ذلك وكذا جميع ما يؤخذ
من الرجل من الحبايات والمصادرات لان ما با
يديهم اموال المسلمين وما عليهم من التبعات
فوق ما لهم فهم بمنزلة الغارمين والفقراء حتى
قال محمد بن سفيان يجوز دفع الصدقة لعل
ابن عيسى ابن همام والى خراسان وكان امير
ببلخ وجبت عليه كفارة يمين فبال فاقضوه
بالضمان فجعل يمينك ويقول خسته انهم يقولون
لي ما عليك من التبعات فوق ما لك من المال
تفكرتك كفارة يمين من لا يملك شيئا قال
في فتح القدير وعلى هذا لو اوصى بثلاث ماله
للفقراء دفع الى السلطان سقط الجاير
ذكره قاض خان في الجامع الصغير وعلى هذا
فانكارهم على يحيى بن يحيى تلميذ مالك حيث
افتن بعض ملوك البغارية في كفارة عليه
بالصوم غير لازم وتقليد بانه اعتبار
للمناسبات العلوم لا لغا غير لازم جواز ان
يكون للاعتبار الذي ذكرناه من فقرهم
لا لكونه استحقاقا من الاعناق ليكون هو
المناسب العلوم لا لغا وكونهم وكونهم لهم مال
وما اخذوه خلطوه به وذلك استنباط
اذا كان لا يمكن تمييزه عنه عند اي حيلة
فيملكه ويجب عليه الضمان حتى قالوا يجب

عليهم

264 عليهم فيه الزكاة ويورث عنهم غير ضاير
لا ان يتغال ذمتهم بمثل المديون بقدر ما في
يدهم فغير ان يتي وظاهر ما صححه الشيخ انه
لا فرق بين الاموال الظاهرة والباطنة ومح
الولو لم يعدم الجواز في الاموال الباطنة قال
وبه يفتي لانه ليس للسلطان ولاية الزكاة
في الاموال الباطنة فلم يصح اخذها في
الظهيرية الا فضل لصاحب المال الظاهر
ان يؤدى الزكاة الى الفقراء بنفسه لان هؤلاء
لا يصنعون الزكاة مواضعها فاما الخراج
فالهم يصنعونه مواضعه لان موضع الخراج
المقاتلة وهو لا مقاتلة انتهى وفي الشين
واشتراط اخذهم الخراج ونحوه وقع اتفاقا
حتى لو لم ياخذوا من مومنين وهو عندهم
لم يؤخذ منهم شيئا بضمانا ذكرنا انتهى
والضمير في قوله وهو عندهم عايد الى من
وجب عليه الخراج ونحوه وضمير الجماعه
في عندهم عايد الى البغاة اي ومن وجب
عليه عنه البغاة واطلق فبين وجب
عليه الخراج فنزل الذي كالمسلم وشارعهم
الى ان الحرب لم ياخذ منه الامام الزكاة لعدم
الحماية وبقيته يادابها ان كان عالما بوجوبها
والا فلا زكاة عليه لان الخطاب لم يبلغه
وهو بشرط الوجوب **قال** ولو عجل ذوا
نصاب لسنين او لنصب صح اما الاول فلان

ادى بعد سب الوجوب فيجوز لسنة ولستين كما
 اذا كفر بعد الجرح واما الثاني فلان النصاب
 الاول هو الاصل في السببية والزايد عليه
 ثانيا لم يند بقوله ذو نصاب لانه لو عمل قبل
 ان يملك تمامه بخرم الحول على النصاب لا يجوز
 وفيه شرطان اخرا ان لا ينقطع النصاب
 في اثنا الحول وان يكون كاملا في اخره فتفرع
 على الاول انه لو عمل ومعه نصاب ثم هلك كله
 ثم استعاد فتم الحول على النصاب لم يحرم العمل
 بخلاف ما اذا بقي في يده منه شيء وعلى الثاني
 كما لو عمل بشاة عن اربعين وحال الحول وعنده
 شاة وثلاثون فان كان صرفها للفقراء فالعمل
 نقل بخلاف ما اذا ادى بعد الحول الى الفقير
 وانتقص النصاب بادا به فان الزكاة واجبة
 وان كانت قائمة في يد الساعي فالضحية
 وقوعها زكاة فلا يتردها لان الدفع الى
 المصدق لا يزيل ملكه عن المذوق ولا فرق
 بين السوايم والنفود في هذا ولا فرق بين
 ان تكون الزكاة في يد الساعي حقيقة او
 اسميها او يفتقها على نفسه فرضا واخذها
 الساعي من عماله لانه كقيام العين حكما بخلاف
 ما اذا صرفها الساعي الى الفقراء او الى نفسه وهو
 فقير فانه تصرفا بنفسه فلا يجوز العمل كالمصانع
 من يد الساعي قبل الحول ووجدناها بعد فلا
 زكاة والمالك ان يتردها ولو لم يتردها

حتى

حتى دفعها الساعي الى الفقير لم يضمن الا ان كان المالك
 لها ثم اعلم ان وقوعها زكاة فيما اذا اخذها
 الساعي من عماله انما هو في غير السوايم اما في السوايم
 فلا تقع زكاة لتقصاها النصاب وتتردها
 المالك ويضمن الساعي قيمها لو باعها وتكون العين
 له وانما كان كذلك في السائمة لانها لما خرجت
 عن ملك المالك يملك الساعي ذلك السبب حين السب
 ثم الحول يغير ضمانا بالقيم والسائمة لا يملك
 نصابها بالدين بخلاف نصاب الذرية لانه
 يملك بالدين وهذا كله اذا لم يستفد قدر ما عمل
 ولم يستفد ما عنده فان استفاده صار المودى
 زكاة في الوجوه كلها من وقت العمل والايام
 هنا كون الدين زكاة عن العين في بعض
 الوجوه ولا يجب عليه زكاة المستفاد وان
 انتقص ما في يده ولا يجب في الوجوه كلها فيترد
 ان كانت في يد الساعي وان استهلكها او اكلها
 فرضا او حمة العمالة ضمن ولو تصدق على
 الفقراء ونفسه وهو فقير لا يضمن الا ان تصدق
 بها بعد الحول فيضمن عنده علم بالنقصان او لم
 يعلم وعندهما ان علم وان كان بها ضمن عند
 الكل واما الفقير فلا رجوع عليه في شيء من الصور
 لانه وقع صدقة تطوعا ولو لم يحرم العمل عنها
 والحاصل ان وجوه هذه السائمة زكاة
 وكل وجه على سبعة لان العمل اما ان يكون
 في يد الساعي او استهلكه او انفق على نفسه

قرضا او عمالة او صدقة او صرفه الى الفقرا او مباح
من يد الساعي قبل الحول في احدى وعشرون
وقد علم احكامها وبسطه في شرح الزيارات
لقاضي خان والمسئلة الثانية اعني ما
اذا عمل لنصب بعد ملك نصيب واحد مقيدة
بما اذا ملك ما عمل عنه في سنة التحويل ولو كان
عنده ما يتا درهم فعمل زكاة الف الف فان استقام
مالا او ربح حتى صار ثلث الف فعمل زكاة الحول
وعنده الف فانه يجوز التحويل وسقط عنه
زكاة الف وان لم يزل الحول ولم يستقد شيئا ثم
استفاد فالتحويل لا يجوز عن زكاة الف اذا دام
الحول من حين الاستفاد كان له ان يركب
صرح به في المبوط وافاده الاستيعابي والكاكي
والسبعيني وغيرهم وبهذا ظهر ما في فتاوى
قاضي خان من انه لو كان له خمس من الابل
الحوامل بعين الجبال فعمل شاتين عنها وعن
ما في بطونها ثم نعت خرافا قبل الحول جزاه
عن ما عمل وان عمل عن ما عمل في السنة الثانية
لا يجوز انتهى لانه لما عمل عن ما عمل في الثانية
لم يبرجد العمل عنه في سنة التحويل فقد
الشروط فلم يجوز عما عمله في الثانية وهو المراد
من نفى الجواز مطلقا لظهور انه يقع عن ما في
ملكه وقت التحويل في الحول الثاني فهو تحويل
زكاة ما في ملكه لتسنتين لان التبيين في الجنس
الواحد لغو وكذا لو كان له الف درهم تبين والف

266 سود فعمل خمسة وعشرين عن البعير فملك البعير
قبل تمام الحول ثم لا زكاة عليه في السود
ويكون المخرج عنها وكذا عكسه وكذا العمل
عن الدنانير وله درهم ثم هلك الدنانير
كان ما عمل عن الدرهم كما عتبار القيمة وكذا
عكسه فتبدنا بالهالك لانه لو عمل عن احد
المالين ثم استحق المال الذي عمل عن فعمل
الحول لم يكن العمل عن الباقي وكذا لو استحق
بعد الحول لان في الاستحقاق عمل عام بملكه
فقط العمل كذا في فتاوى قاضي خان
وبما ذكرنا اذ دفع ما في فتح القدير من الاعترا
على الفرع الاول المنقول من الفتاوى
كما لا يخفى وفيه ما يكون الجنس مستحدا
لانه لو كان له خمس من الابل واربعون
من الغنم فعمل شاة عن احد الصنفين
ثم هلك لا يكون عن الاخر ولو كان له غنم
وله بقر فعمل عن البقر فملك قبل الحول
حاز عن الدين وان هلك بعده لا يقع عنه
والدرهم والدنانير وعروض التجارة خمس
واحد بدليل الضم مما قد مناه وصرح به في
المحيط هنا وفي الولوالجية وغير هارجل
له اربع مائة درهم فظن ان خمسة عنده
ما يتا درهم فادى زكاة خم مائة فله ان
يحسب الزكاة للسنة الثانية لانه امكن
ان يعمل الزيادة تعجلا انتهى فقولنا فيما

من

معنى يشترط ان يملك ما يحل عنه في حوله يستثنى
 منه ما اذا حمل غلطا عن شئ بظن انه في ملكه
 ثم اعلم انه لو حمل زكاة ماله قايما للفقير قبل
 تمام الحول او مات او ارتد جاز عن الزكاة لانه
 كانا مصرفا وقت الصرف فمع الادا اليه فلا يتحقق
 بهذه العوارض كذا في الولو الحية واثار المصنف
 يجوز التحجيل بعد ملك النصاب الى جواز تحجيل
 غرسه بعد البناء قبل اذاركي او عشر
 الثمن بعد الخروج قبل الملوغ لانه التحجيل بعد
 وجود السب وعدم جوارزه كمثل ملك النصاب
 الى عدم جوارزه التحجيل العشر قبل الزرع او قبل
 الغرس واختلف في تحجيله قبل البناء بعد
 الزرع او بعد غرس الشجر قبل خروج الثمرة فعند
 محمد بن حنبل لان التحجيل للحادث لا للمبذر ولم
 يحدث شئ وجوزه ابو يوسف لان السب
 الارض انما هي حقيقة النما فتكون التحجيل قبلها
 واقفا قبل السب فلا يجوز كذا في الولو الحية ولا يحق
 ان لا فضل لصاحب المال عدم التحجيل للاختلاف
 في التحجيل عند العلماء ولم اراه منقولا والله سبحانه
 وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب
باب زكاة المال ما تقدم ايضا
 زكاة مال كما روي عن محمد بن كلثوم بن مالك الناس
 من نقد وعروض وحيوان وغير ذلك الا ان
 في عرفنا بهتاد من اسم المال بالنقد والعروض
 وقدم العفنة على الذهب في بعض المصنفات

افتدا

افتدا بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال يجب في ما بين درهم وعشرين مثقالا لربع
 العشر وهو خمسة دراهم في المائتين ونصف مثقال
 في العشرين والعشر بالضم احدى الاجزاء العشرة
 وانما وجب ربع العشر لحديث مسلم فيما
 دون خمس اواق من الورق صدقة والاوقية
 اربعون درهما كما رواه الدارقطني والحديث
 على وغيره في الذهب وغير المصنف بالوجوب
 تبعاً للنقد وروى في قوله الزكاة واجبة
 قالوا لان بعض مقاديرها وكيفياتها ثبتت
 باخبار الاحاد وقد صرح السيد تكميلا في
 شرح المنار ان مقادير الزكاة ثبتت
 بالتواتر كنقل الفزات واعداد الزكعات
 وهذا يقتضي كفا جاحد المقدار في الزكوات
 فيد بالنصاب لان ما دونها لان زكاة فيه
 ولو كان نقصاناً يسيراً يدخل بين الوزنين
 لانه وقع الشك في كمال النصاب فلا يحكم
 بهما له مع الشك كذا في البدائع **قال** ولو
 نيزا او حليا بيان لعدم الفرق بين المصكوك
 وغيره كالنهر الشرعي وفي غير الذهب والفضة
 لا يجب الزكاة ما لم يبلغ قيمته نصاباً مصكوكاً
 من احدهما لان لزومهما سبب على التقويم
 والعرف ان تقوم بالمصكوك وكذا انصاب السرقة
 احثياً لا للدرار قال في حيا للعلوم النهر الذهب
 والفضة قبل ان يصاغاً ويجعلاً وحلي المرأة

معروف وجمعه حلي وحلي يضم الحاد وكسرها قال تعالى
من حليهم بقرابا الواحد والجمع يضم الحاد وكسرها انتهى
والمراد بالحلي هنا ما يتخلل به المرأة من ذهب
او فضة ولا يدخل الجوهر واللؤلؤ بخلافه في الايمان
فانه ما يتخلل به المرأة مطلقا فثبت بلبس اللؤلؤ
والجوهر في حليها لا يتخلل ولو لم يكن مرصعا بجعل اللؤلؤ
به ودليل وجوب الزكاة في الحلي احاديث في السنن
قوله عليه السلام لعائشة لما تزيت له بالفتحات
التوديت زكائين قالت لا قال هو حليك من التار
والفتحات جمع فتحة وهي الخامة الذي لا فصل له وفي
العراج واما حكم الزكاة في الحلي والاواني فيختلق
بين اذا الزكاة من عينها وبين اداها من
قيمتها مثلا له انا فضة وزنه مايتان وقيمته
ثلاثون مائة فاو زكي من عينه زكي ثلث عشرة
ولو ادى من قيمته فعند محمد يعدل الى خلاف
جنسه وهو الذهب لان الجودة معتبرة اما عند ابي
حنيفة لو ادى جنسه من غير الايمان سقطت عنه
الزكاة لان الحكم غير مقصور على الزكوة فلو ادى من
الذهب ما يبلغ قيمته قيمة خمسة دراهم من غير الايمان
لم يجز في قوله جميعا لان الجودة متقومة عند
المقابلة بخلاف الجنس فان ادى القيمة وقعت عن
القدر المستحق وفي المدايع تجب الزكاة في الذهب
والفضة مضروبا او بقرابا او حليا مضروبا او حلية
سيف او منقطة او لجام او سراج او كواكب في المصاحف
والاواني وغيرها اذا كانت تخلص عن الاذابة

سواء كان يمسكها للتجارة او للتفقه او للتجمل او لم ينو
شيئا انتهى **قال** ثم في كل جنس يحاسبه بضم الحاء المعجمة
احد الاجزاء الخمسة وهو اربعون من المائتين واربعه
مسا قبل من العشرين دينارا فيجب في الاول درهم
وفي الثاني فيرا طان اذا المصنف انه لا شيء
فيما يعقب عن الخمس فالعفو في الفضة بعد النصاب
تسعه وثلاثون فاذا ملك نصابا ويشعبه
وسعين درهما فعليه ستة والباقي عفو
وهكذا ما بين الخمس الى الخمس عفو في الذهب
وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يجب فيما زاد
تحماسه من غير عفو لقوله عليه السلام وفيما
زاد على المائتين فيحماسه وله قوله عليه
السلام في حديث معاذ لا تأخذوا من الكور
شيئا وقوله في حديث عمرو بن حزم ليس فيما
دون الاربعين صدقة ولان الحرج مدفوع
وفي اعجاب الكور ذلك لتعذر الوقوف
وفي المدايع معنى الحديث الاول لا تأخذ
من الشيء الذي يكون المأخوذ منه كسوراها
كسورا باعتبار ما يجب فيه وقيل من زائده
وفيه نوع تام انتهى وما يثبت على هذا
الخلاف لو كان له مايتان وخمسة دراهم معنى
عليها عامان عنده عليه عشرة وعندها
خمسة لانه وجب عليه في العام الاول خمسة
ومكن فيبقى السالم من الدين الثاني مايتان
الاثنى درهم فلا تجب فيه الزكاة وعنده لازكا

في الكسور في السلم مائتين ففيها خمسة اخرى كذا في فتح
الغدير ويشتني على الخلاف ايضا الهلاك بعد الحول
ان هلك عشرون من مائتين درهم بقي منها اربعة
درهم عنده وعندهما اربعة ونصف كذا في المعراج
وذكر في المحيط ولا يضم احدى الزباديتين الى
الاخرى ليتم اربعين درهما او اربعة مثاقيل
عند ابي حنيفة لانه لا يجزئ الزكاة في الكسور انتمى
عنده وعندهما يجمع لانهما يجزئ في الكسور انتهى
قال والمعتبر وزنهما اذا ووجوبها اما الاول
وهو اعتبار الوزن في الاداء فهو قول ابي حنيفة
وابي يوسف وقال زر بن يحيى القيمة وقال
محمد بن يعقوب لا نفخ للفقراء حتى لو ادى عن خمسة
درهم خياد خمسة زبوا قيمتها اربعة جياذ
جاز عند الاماميين خلافا لمحمد وزر ولو ادى
اربعة جيدة قيمتها خمسة ردية عن خمسة
ردية لا يجوز الا عند زر ولو كان ابريق
فقطه وزنه مائتان وقيمتها مائة ثلث
مائة ان ادى من العين يودي ربع عشره
وهو خمسة قيمتها سبعة ونصف وان ادى
خمسة قيمتها خمسة جاز عندهما وقال محمد
وزر لا يجوز الا ان يودي الفصل ولو ادى
من خلاف من جنسه يعتبر القيمة بالاجماع
واما الثاني وهو اعتبار الوزن في حق الوجوب
دون العدد والقيمة فجمع عليه حتى لو كان
له ابريق فضة وزنها مائة وخمسون و

قيمتها

وقيمتها مائتان فلا زكاة فيها وكذا الذهب وفي
البدايع ولو كان الفضة مشتركة بين اثنين فان
كانت تجتمع نصيب كل واحد مقدار الثعالب
يحت الزكاة والا فلا ويعتبر في حال الشراكة ما يعتبر
في حال الانفراد **قال** وفي الدراهم وزن سبعة
وهوان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل
والمثقال وهو الدينار عشرون قيراطا والدرهم
اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات وهي
المعتبر في الدراهم الى خوة والا حصل فيه ان الدرا
كانت مختلفة في زمن النبي صلى الله عليه
وسلم وفي زمن ابي بكر وعمر علي ثلاث مرات
فبعضها كان عشرون قيراطا مثل الدينار
وكا بعضها كان اثني عشر قيراطا ثلاثة اخماس
الدينار وبعضها عشرة قيراطا ربع نصف
الدينار فالاول وزن عشرة من الدنانير
والثاني وزن ستة اى كل عشرة منه وزن
ستة من الدنانير والثالث وزن خمسة اى
كل عشرة منه وزن خمسة من الدنانير فوقع
التنازع بين الناس في الايفاء والاستيفاء فاحد
عمر من كل نوع درهما فخلطه فجعله ثلاثة
درهم متساوية فخرج كل درهم اربعة عشر
قيراطا فبقي العمل عليه الى يومنا هذا في كل شيء
فمن الزكاة ونصيب السرق والمهر وتقدير
الديارات وذكر في المغرب ان هذا الجمع والضرب
كان في عهد بني امية وذكر المرعبي ان الدرهم

كان شبيه النواه وصار مدورا على عهد عمر فكتبوا عليه
وعلى الذين رآوا له اية الله محمد رسول الله وزادنا نص
الدولة ابن حمدان صلى الله عليه وسلم وفي الغاية
ان درهم مصر اربعة وستون حبة وهو اكبر من درهم
الزكاة قال النصاب منه مائة وثمانون درهما
وحبتان ولتقنه في قيم القدر يربان فيه نظرا
على ما اعتبروه في درهم الزكاة لانه ان اراد بالحبة
المتعيرة فدرهم الزكاة سبعون شعيرة اذا كان
العشرة دون سبعة مثاقيل والمثقال مائة
شعيرة فهو اذن اصغر من الكبروان اراد بالحبة
انه شعيراتان كما وقع تفسيرها في تعريف السجاء ونذكر
فهو خلاف الواقع اذ الواقع ان درهم مصر لا يزيد
على اربعة وستين شعيرة لان كل ربع منه يارب
خزائيب والخزائيب مخدرة باربعة مخجات
وسط انتهى وذكر الولوي ان الزكاة تجب في
الغطارفة اذا كانت مائتين لهما اليوم من دراهم
الناس وان لم تكن من دراهم الناس في الزمن
الاول وانما يعتبر في كل زمان ما يكاد اهل ذلك
الزمان الاتري ان مقدار المائتين لوجوب الزكاة
من الفضة اعما تعتبر بوزن سبعة وان كان بمقدار
المائتين في الزكاة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
كان بوزن خمسة وفي زمن عمر رضي الله عنه
بوزن ستة فيعتبر دراهم اهل كل بلد بوزنهم
ودنا بوزن كل بلد بوزنهم وان كان الوزن يتفاوت
انتهى وكذا في الخلاصة وعن ابن الفضل انه

كان يوجب في كل ما ياتي درهم بخارية خمسة منها
وهي اخذ السرخسي واختاره في المحتجب وجمع
النوازل والعيون والمعراج والخانية وذكره
في فتح القدر غير انه قال بعدة الا اني اقول
ببعض ان يقيد بما اذا كانت دراهم لا تنقص
عن اقل ما كانت وزنا في زمنه عليه السلام
وهي ما تكون العشرة وثلث خمسة لهما اقل ما
قدر النصاب بمائتين منها حتى لا تجب في المائتين
من الدراهم السعدونية الكاينة بمكة مثلا
وان كانت دراهم قويم وكاينة اعمل اطلاق الدراهم
والا واتي في الموجود ولا ما يمكن ان يوجد
يسمى **قاف** وغالب الورق ورق لا
عكسه يعني ان الدراهم اذا كانت مفشوشة فان
كان الغالب هو الفضة فهي كالدراهم الخالصة
لان الغش فيها مستهلك لا فرق في ذلك
بين الزبوف والبنهرجة وما غلب فضة على غش
تناوله اسم الدراهم مطلقا والشرع اوجب
باسم الدراهم وان غلب الغش فليس كذلك كالفضة
كالستوقية فينظر ان كانت رابحة او بوزن التجارة
اعتبرت قيمتها فان بلغت نصابا من ادنى
الدراهم التي تجب فيها الزكاة وهي التي غلبت
فضتها وجبت فيها الزكاة والا فلا وان لم
تكن اثنا رابحة ولا مبنوية للتجارة فلا زكاة
فيها الا ان يكون ما فيها من الفضة يبلغ
ما ياتي درهم بان كانت كثيرة ويتخلص من الغش

لان الصغر لا يوجب الزكاة فيه الابنية التجارة والفضة
 لا يشترط فيها بنية التجارة فان كان ما فيها لا يتخلص
 فلا يشترط فيه لان الفضة فيها قد هلك كذا في كثير من
 الكتب وفي غاية البيان الظاهر ان خلوص الفضة من
 الدراهم ليس بشرط بل المعنى ان تكون في الدراهم فضة
 بقدر انصاف فاما القطارفة فقليل يجب في كل
 ما بين منها حصة منها عدد الا انها من اعز الامتيازات
 والمنقود عندهم وقال السلف ينظر ان كانت
 اثنا نارا حجة او سبعة للتجارة بحت الزكاة فيها
 كالفلوس وان لم تكن للتجارة فلا زكاة فيها لان
 ما فيها من الفضة مستهلك لقلية الخامس عليها
 وكانت كالستوفة وفي البدايع وقول السلف اوضح
 وحكم الذهب المعشوش كالفضة المعشوشة
 وفي المصنف ما بالغاب لان العيش والفضة
 لو استويا ففيه اختلاف واختار في الخائبة والخللا
 الوجوب احتياطاً وفي معراج الدراية وكذا
 لا بناء الا وزن وفي المجتبى المفهوم من كتب الصرف
 ان المساوي حكم الذهب والفضة ومنها ذكر في
 الزكاة انه لا يكون له حكم الذهب والفضة
 وفيه نا المختار للورق بان يكون عتلاً لانه
 لو كان ذهباً فان كانت الفضة مغلوقة فكله
 ذهب لانه اعز واعنى قيمة وان كانت الفضة
 غالبية فان بلغ الذهب نصفه فله زكاة
 الذهب وان بلغت الفضة نصفها فزكاة الفضة
 وفي الغرب العطر بغيره كانت من اعز المنقود

ببخاري

بخاري مشوية الى عطف ابي عطا الكندي امير خراسان
 ايام الرشيد **قال** وفي عروض التجارة بلغت نصاب ورق
 او ذهب معطوف على قوله اول الباب في ما يتي درهم
 او حجب ربع العشر في عروض التجارة اذا بلغت نصابها
 من احدى هاتين وهي جمع عرض بفتح الراحطام الدنيا
 كما في الغرب بفتح لكنه ليس بمناسب هنا لانه يدخل
 فيه النفقات فالصواب ان يكون جمع عرض يسكونها
 وهو كما في قتيبا الخلوم مالم يسقط وفي الصحاح العرض
 يسكون التواضع وكل شيء فهو عرض سوى
 الدراهم والدنانير انتهى فيدخل الحيوان ولا يرد
 عليه ما اسيم من الحيوانات بالدر والنسل لظهور
 ان المراد غيره المتقدم ذكر زكاة السوايم والعرض
 بالضم الحائض ومنه اوصى بعرض ماله الى جانب
 منه بالانقيين والعرض بضم العين ما يجد
 الرجل او يذم عند وجوده وعدمه كذا في
 معراج الدراية فيد بكونها للتجارة لانها لو كانت
 للفكرة فلا زكاة فيها لانها ليست للبايعه
 ولو اشترى عبد الخدمه نا ويا بيعه ان وجد
 زكاة لانه فيه ولا يرد عليه ما اذا كان في
 العرض ما يغ من بنية التجارة كان اشترى
 ارض خراج نا وبالتجارة اوارض عشر ولا
 وزرعها فانها لا تكون للتجارة لما يلزم عليه
 من الشئ كما قد مناه وجواب ملاخروبان
 الارض ليست من العروض بنا على تفسير ابي عبيد
 اياها بما لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون عقاراً

ولا حيوانا مردودا علمت ان الصواب تفسيرها هنا
 بما ليس بنقد وكذا لا يرد على المصنف ما لو اشترى بديل
 للتجارة وزرعه فانه لا زكاة فيه وانما يجب العشر
 فيه لان بذره في الارض ابطال كونه للتجارة اذا
 اسقط وجوب الزكاة فلان بسفقا المتصرف الاقوى
 اولى ولذلك لم يزرعه فيه الزكاة وهذا سقط
 اعترض الزيلعي بما لا يخفى **واعلم** ان نية التجارة
 في الاصل لتسبب ثابته في بعله وان لم يتحقق شخصها
 فيه وهو ما فوض فيه مال التجارة فانه يكون للتجارة
 بلا نية لان حكم البذل حكم الاصل وكذا اذا كان العبد
 للتجارة فقتله عبد حطا ودفع به فان المدفوع
 يكون للتجارة بخلاف القتل عمدا واجرة دار التجارة
 وعبد التجارة منزلة عن مال التجارة في الصحيح
 من الرواية كذا في الخائبة وذكر في الكافي ولو اشترى
 مضارب عبدا وتوابعه وطبعا وجعلته تحت الزكاة
 في الكل وان قصد غير التجارة لانه لا يملك الشرا
 الا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يملك الثوب
 والمجولة لانه يملك الشرا لغير التجارة انتهى وفي
 فتح القدير ويجعل عدم تركية الثوب لرب المال
 سادام لم يقصد ببعه معه فانه ذكر في فتاوى
 قاضي خان التماسا اذا اشترى دوا بالبيع
 واشترى لها جلاجل ومقاود فان كان لا يدق
 ذلك مع الدابة الى المشتري لا زكاة فيها وان
 كان يدقها معها وجب فيها وكذا العطار اذا
 اشترى قوارير انتهى وقد يترق بان ثوب العبد

يدخل

العبد يدخل في بيعه بلا ذكر متعاضدا لا يكون له فسخ
 من الثمن فام يكن مقبولا اصلا فوجوده كعدمه
 بخلاف رجل الدواب والقوارير فانه مبيع ففسخا
 ولذا لم يدخل في المبيع بلا ذكر وانما قال نصاب
 ورق ولم يقل نصاب فضة لان الورق بكسر الراء
 اسم للمضروب من الفضة المضروبة كما في الدخلة
 والخائبة لان لزومها مبني على النقوم والعرف
 ان يقوم بالمصدك كما قد مشاه واستشار بقوله
 ورق او ذهب الى انه مخير ان يشا فقومها
 بالفضة وان يشا بالذهب لان الثمنين في
 نقد يرقم الاشياء بهما سواء وفي النهاية لو
 كان تقويمه باحد النقيدين يتم النصاب وبالا
 لا فانه يقوم به بما يتبع به النصاب بالانقاف
 انتهى وفي الخلاصة ايضا ما تفيد الانقاف
 على هذا وكل منهما ممنوع فقد قال في الظهيرية
 رجله عبد للتجارة ان يقوم بالدراهم لا يجب
 فيه الزكاة وان قوم بالدنانير يجب فعند الخائفة
 يقوم بما يجب فيه الزكاة دفعا لحاجة الفطر
 وسد الجدة وقال ابو يوسف يقوم بما اشترى
 فان اشتراه بغير النقيدين يقوم بالنقد
 الغالب انتهى قال الحاصل ان المذهب بخيره
 الا اذا كان لا يبلغ باحدهما نصا ما تعين النقوم
 بما يبلغ نصا جوا وهو مراد من قال يقوم
 بالانقاف ولذا قال في الهداية وتفسير الانقاف
 ان يقوم بها بما يبلغ نصا با ويقوم العروض بالمصر

خر

الذي هو فيه حتى لو بعث عبدا للتجارة في بلاد آخر
يقوم في ذلك الذي فيه العبد وان كان في مفازة
تعتبر قيمته في أقرب الامصار الى ذلك الموضع
كذا في فتح القدير وهو اولى مما في التبيين من
انه اذا كان في المفازة يقوم في المصار الذي
يصير اليه ثم عند اي حنيفة تعتبر القيمة يوم
الوجوب وعندهما يوم الاداء وتما فيه في فتح
القدير **قال** ونقصان النصاب في الحول لا يضر
ان يكل في طريقه لانه يشق اعتبار الكمال في ثابته
اما لا بد منه في ابتدائه لا تعقار وكيفية
المعنى في انتباهه للوجوب ولا كذلك فيما
بين ذلك لانه حالة البقاء قد ينقصان
النصاب اي قدره لان زوال وصفه كبدل
الكل كما اذا جعل السائمة علوفة لان العلوفة
ليست من مال الزكاة اما بعد فوات النصاب
بقي بعض المحل صالحا لبقاء الحول بشرط الكمال
في الطرفين لنقصانه في الحول لان نقصانه
بعد الحول من حيث القيمة لا يسقط شيئا من
الزكاة عند اي ح وعندها عليه زكاة ما بقي
كذا في الخلاصة وذكر في المحبتي الذين في حلال
الحول لا يقطع حكم الحول وان كان مستغرقا
وقال في زفر يقطع انتهى ومن فروع السئلة
اذا كان له غنم للتجارة يشاؤك بنصابها
فما انت قبل الحول فكلها ودفع جلد لها
فتم الحول كان عليه فيها الزكاة ان بلغت
نصابا

نصابا ولو كان له عصير للتجارة فتقدر قبل الحول
ثم صار خلا فتم الحول لان زكاة فيه قالوا لان
في اول الصوف الذي على الجلد متقوم فيبقى
الحول ببقائه وفي الثاني بطل تقوم الكل
بالمخرية فذلك كل المال الا انه يخالف ما روى
ابن سماعه عن محمد اشترى عصيرا قيمته
مائة درهم فتخرج بعد اربعة اشهر فلما مضت
سبعة اشهر او ثمانية اشهر الا يوما صار خلا
يساو مائة درهم فتمت السنة كان عليه
الزكاة لانه عاد للتجارة كما كان كذا في الخاتمة
قال ونقص قيمة العروض الى الثمن والذهب
الى الفضة قيمة اما الاول فلان الوجوب في الكل
باعتبار التجارة وان افرقت جملة الاعداد
واما الثاني فللمجانسة التمنية ومن هذا
الوجه صار يساو ضم احد النقيدين الى
الاخر قيمة مذهب الامام وعندها الضم
بالاجزا وهو رواية عنه حتى ان من كان
له مائة درهم وخمسة مثاقيل تلغ قيمتها
مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلا فالحا
هما بقولا ان المعنى فيهما القدر دون
القيمة حتى لا يخرب الزكاة في مصوع وزنه
اقل من مائتين وقيمتها فوقها وهو يقول
الغنم للمجانسة وهي تتحقق باعتبار القيمة
دون الصورة فيضم يساو في المحيط لو كان
له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها اقل

من مائة يجب الزكاة عندهما واختلفوا على قوله
والصحيح الوجوب لانه ان لم يكن تكيل بعبارة الدرهم
باعتبار قيمة الدرهم لانه قيمتها يتبع عشرة دنانير
فتكمل احتياطا لاجاب الزكاة انتهى وهذا ظاهر
بحث الزبيري موقوف لا وضعف كلام المصنف في
الكافي حيث قال ان القيمة لا تعتبر عند تكامل
الاجزاء هذه كحاية وعشرة دنانير طامنه
ان ايجاب الزكاة في هذه المسئلة على الصحيح
لتكامل الاجزاء لا باعتبار القيمة وليس كما ظن
بل لا ايجاب باعتبار القيمة من جهة كل من
التقديرين لا من جهة احدهما عينا فانه
ان لم يتم النصاب باعتبار قيمة الذهب بالفضة
يتم باعتبار قيمة الفضة بالذهب فكيف يكون
تعليل لعدم اعتبار القيمة مطلقا عند
تكامل الاجزاء مع انه يرد عليه لو زادت قيمة
احدهما ولم تنقص قيمة الاخر كحاية درهم
وعشرة دنانير شأوى مائة دنانير فان
مقتضى كلامه من عدم اعتبار القيمة عند تكامل
الاجزاء ان لا يلزمه الا حصة والظاهر لزوم
سعة اعتبار القيمة اخذ من دليله من
ان الفهم ليس الا للنجاسة وانما هي باعتبار
المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة وقد
صرح به في المحيط فقال لو كان له مائة درهم
وعشرة دنانير قيمتها مائة واربعون فعنده
ايجب سبعة دراهم وعندهما هو نصاب

تام نصفه ذهب ونصفه فضة فيجب في كل نصف
ربع عشرة وفيه ايضا لو كان له مائة وخمسون
درهما وخمسة دنانير قيمتها خمسون يجب الزكاة
بالاجماع ولو كان ايرتق فضة وزنه مائة وقيمة
لصنا عند ما يتاخر لا يجب الزكاة باعتبار القيمة
لان الحدود والصنعة في اموال الرياسة قيمة
لها عند انفرادها وكما عند المقابلة بحسبها
انتهى وفي المعراج لو كان له مائة وخمسون درهما
 وخمسة دنانير وقيمة الدنانير شأوى
خمس درهما يجب الزكاة على قولها واختلف
المشايخ على قوله قال بعضهم لا يجب لان الفهم
باعتبار القيمة عنده ويضم الى قل الى الاكثر
لان الاقل تابع للاكثر فلا يكمل النصاب به
وقال الفقهاء ابو جعفر يجب على قوله
وهو الصحيح ويضم الاكثر الى الاقل انتهى وهو
دليل على انه لا اعتبار بتكامل الاجزاء
عنده وانما يضم اخذ التقديرين الى الآخر
قيمة ولا فرق بين ضم الافراد الى الاكثر
او عكسه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
باب العاشر اخوه عياله المتحصن
ما قبله زكاة بخلاف ما ياخذ العشرة
كما سياتى وهو فاعل من عشرة اعشره عشر
بالضم والمراد هنا ما يدور اسم العشر في متعلق
اخذه فانه انما ياخذ العشر من الخري
الاسلم والذمي وسمية للشيء باعتبار بعض

احواله وهو اخذه العشر من الخبز من الذي
والادوامر كنية فيتعسر التلطف به والعشر منقذ
فلا يتعسر **قال** هو من نصيبه الامام لياخذ الصدقات
من التجار المارين باموالهم عليه قالوا وانما
ينبغي لياخذ من التجار من اللصوص ونحوهم
منهم فيستفاد منه انه لا بد ان يكون قادرا
على الحماية لان الحماية بالحماية ولذا قال
في الحماية ويشترط في العامل ان يكون حرا
مسلم غير هاشمي ولا يصح ان يكون عبد لعدم
الولاية ولا يصح ان يكون كافرا لانه لا يلى على
المسلم بالولاية ولا يصح ان يكون مسلما هاشميا
لان فيها شبهة الزكاة انتهى بلفظه وبه
يعلم حكم تولية اليهود في زماننا على بعض
الاعمال ولا شك في حرمة ذلك ايضا
فقدنا يكونه نصب على الطريق للاختار
عن الساعي وهو الذي يسعى في القبايل لياخذ
صدقة العواشي في امالكها والمصدق يخيف
الصادق ويشديد الداراسه خسر لها كذا في
البدائع وحاصله ان مال الزكاة نوعان ظاهر
وهو العواشي والمال الذي يربى بالتاجر
على العاشر وباطن وهو الذهب والفضة
واموال التجارة في مواضعها اما الظاهر
فلامام ونوابه وهم الصدوقون من السعاة
والعشار ولاية الاخذ للاية خذ من اموالهم
صدقة وللعاملين عليها حقا فلو لم يكن
لامام

لامام مطالبهم لئلا يكون له وجه ولما اشتهر من
بعثه عليه السلام للقبائل لاخذ الزكاة
ونكذ الخلفاء بعده حتى قاتل الصديق مانع
الزكاة ولا شك ان السوايم تحتاج الى الحماية
لانها تكون في البراري تحمية السلطان
وغيرها من الاموال اذا خرج في السفر
احتاج الى الحماية بخلاف الاموال الباطنة
اذ لم يخرجها ماله من المصر لفقد هذا
الحق وفي البدائع وبشرط ولاية الاخذ
وجود الحماية من الامام ولا يشي لو غلب
الخوارج على مصر او قرية واخذوا منهم
الصدقات ومنها وجوب الزكاة لان
الماخوذ زكاة فيراعى شرائطها كلها ومنها
ظهور المال وحضور المالك فلو حضر واخبر
بما في بيته او حضر ماله مع مستضع وعوه
فلا اخذ وفي التبيين ان هذا العمل مشروع
وما ورد من ذم العشار محمول على من يخذ
اموال الناس ظلما كما يفعل الظلمة اليوم وروى
ان عمر اراد ان يستعمل ابن مالك على
هذا العمل فقال له استعملني على المكس
من عملك فقال لا ترضى ان اقلدك ما
قلدني به رسول الله صلى الله عليه وسلم
انتهى وفي الخاتمة من قسم الجبايات والموان
بين الناس على التوبة يكون ما جورا انتهى
قال من قال لم يتم الحول او على دين او ادبت

انا اذ الى عاشر اخر وحاش صدق الا في السوا بغيرني
دفعه بنفسه اما الاول والثاني فلا لتكراه الوجوب
وقد منا ان شرط ولاية الاخذ وجوب الزكاة
فكل ما وجوبه مسقط فالحكم كذلك اذا ادعاه
والمراد بنفي تمام الحول بنفسه عن ما في يده
وما في بيته لانه لو كان في بيته مال اخر فذبحه
عليه الحول وما سربه لم يجعل عليه الحول واخذ
الجنس فان العاشر لا يلتفت اليه لوجوب الضم
في متحد الجنس لا لما منع كما قد منا وقيد في المعراج
الدين بدين العباد وقد منا ان منه دين
الزكاة واطلق المص في الدين فمثل المستغرق
للمال والمنقضى للنصاب وهو الحق وبه
اندفع ما في غاية البيان من التقييد بالمحيط
بماله وان دفع ما في اليد اصح الجائز به من
ان العاشر يباله عن قدر الدين على الاصح فان
اخبره بما يستغرق النصاب بصدقه والا لا بصدقه
انتهى لان المنقضى له مانع من الوجوب فلا فرق
كما في المعراج واثار المصنف الى ان المال اذا
قال ليس في هذا المال صدقة فانه يصدق
مع يمينه كما في البسوط وان لم يبين سبب التز
وفيه ايضا اد ا خبر الثاني عاشر ان
مناعه مروي وهروي والتمه العاشر ان
فيه وفيه ضرر عليه خلفه واخذ منه الصدقة
على قوله لانه ليس له ولاية الا ضراره وقد نقل
عن عمرانه قال له مال ولا تفتنوا على الناس

متاعهم

متاعهم اما الثالث فلا نه ادعى ومنع الامانة منها
ومراده اذا كان في تلك السنة عاشر اخر والا فلا
يصدق لظهور كذبه بيقين ومراده ايضا
ما اذا ادعى بنفسه في المتصر الى العقر الان الادا
كان مفوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمرور
لدخوله تحت الحايه لانه لو ادعى الاد بنفسه
اليهم بعد الخروج من المصر لا يقتل وانما
لا يصدق في قوله ادعى بنفسه صدقة
السوايم الى العقر في المصر لان حق الاخذ
للسلطان فلا يملك ابطاله بخلاف الاموال
الباطنة ثم قيل الزكاة هو الاول والثاني
سياسة وقيل هو الثاني والاول ينقلب
لقوله هو الصحيح كذا في الهداية وطاهر قوله
ينقلب نقلا انه كقولم يا خدمته الامام لعلمه
بادا به الى العقر فان ذمته بترا ديانته وفيه
اختلاف المشايخ كما في المعراج وفي جامع
ابن البرق او اجاز الامام اعطاوه لم يكن به
باس لانه اذا اذن له الامام في الابتداء
ان يعطى الى العقر بنفسه جاز فكذا اذا جاز
بعد الاعطاء انتهى وانما خلق وان كانت
العبادات بصدق فيها فيما لا تخلف
لتعلق حق العبد وهو العاشر في الاخذ
وهو يدعى عليه معنى لوافقه لزمه فيخلق
لرجاء النكول بخلاف حد الغدق لان
القتضا بالنكول متعذر في الحدود على ما

عروف وبجلا في العبدلة والصوم لانه لا مكذب له فيها
فاندفع قول اليوسف انه لا يحلف لانه عباد
واشار المصباح لاكتفا بالحلف الى انه لا يشترط
اخراج البراة فيما اذا ادعى المدفع الى عاشر اخر
بتبع الجامع الصغير لان الخط يشبه الخط فلم
يغير علامة وهو ظاهر الرواية كما في البدايع و
شرطه في الاصل لانه ادعى ولصدق وكواه
علامة فيجب ابرازها وفي المعراج ثم على
من يشترط اخراج البراة هل يشترط اليقين
معها فقد احتلكت فيه وفي البدايع اذا اتى
بالبراة على خلاف اسم ذلك المصدق فانه
يقبل قوله مع اسمه على جواب ظاهر الرواية
لان البراة ليست بشرط فكان الاثبات بها والتقدم
بمترتبة واحدة انتهى قد يقال انه دليل
كذبه فهو نظير ما لو ذكر الحد الرابع وغلط فيه
فانه لا تسمع الدعوى وان جاز تركه الا ان
يقال انها عبادة بخلاف حقوق العباد المحضة
وفي المحيط خلق انه ادعى الصدقة الى مصدق
اخر وظهر كذبه اخذه بها وان ظهر بعد ستين
لان حق الاخذ ثابت فلا يسقط بالتبعية الكالية
انتهى **قال** وكل شي صدق فيه المسلم صدق فيه
الذمي لان ما يوحى منهم ضعف ما يوحى
من المسلم فراعى فيه شرايط الزكاة بتحقيق
للتضعيف وفي التبيين لا يمكن اجراؤه على غيره
فان ما يوحى من الذمي جزية وفي الجزية

لا يصدق

2074 لا يصدق اذا قال ادبنا انا لان فقر اهل الذمة
ليوا بمصارف هذا الحق وليس له ولاية الصرف
الى مستحقه وهو مصالح المسلمين انتهى وقوله
ما يوحى من الذمي جزية اي حكمه حكمها من كونه
بصرف مصارفها لانه جزية حتى لا تسقط
جزية راسه في تلك السنة نص عليه الاستيعابي
واستثنى في البدايع نصارى بني تغلب
لان عمر صالحهم من الجزية على الصدقة المضاهية
فاذا اخذ العاشر منهم ذلك سقطت الجزية
انتهى **قال** لا الجزية الا في ام ولده الا لا يصدق
الجزية في شئ الا في جارية في يده قال همام
ولدي قال انه يصدق وكذا في الجوارى لان
الاخذ منه بطريق الحماية لا زكاة ولاضعفها
فلا يراعى فيه الشروط المتقدمة ولذا كان
الاخذ من ابها لا يكف عن كلامه ولا يترك
الاخذ منه اذا ادعى شيئا مما ذكرناه دون
ان يقال ولا يصدق لانه لو كان صادقا
بان ثبت صدقة بينة عادية من المسلمين
المساكين معه من دار الحرب اخذ منه كذا
في فتح القدير ويستثنى من الغوم ما اذا قال
الجزية ادبت الى عاشر اخر ومثله عاشر اخر
فانه لا يوحى منه ثانيا لانه يورث الى
الاستنصاف حزم به ملاحظه وفي شرح الدرر
وذكره في الغاية بلفظ ينبغي ان لا يوحى منه
ثانيا ويتبعه في التبيين وأشار باستثنا

عفة

ام الولد الى انه لو قال في حق غلام معه هذا ولدي فانه
يجمع ولا يعشرون لان النسب يثبت في دار الحرب كما يثبت
في دار الاسلام وامومية الولد تتبع للنسب وقتده في
المحيط بان كان يولد منك لمثله لانه لو كان لا يولد
منك لمثله فانه يعتق عليه عند ابي ج ويعسر
لانه اقربا بالعتق فلا يصدق في حق غيره انتهى
وقيد بام الولد لانه لو اقرب بتدبير عبده لا يصدق
لان التدبير يجمع في دار الحرب كذا في المعراج وفي
النهاية لو مر بحلو والميتة فان كانوا يدينون
انها مال اخذ منها ولا فلا انتهى والحاصل انه
لا يبوخذ الا من مال **قال** واخذ من اربع العشر
ومن الذي صنعته ومن الخزي العشر كشرط
نصاب واخذهم من ابد لك امر عمر رضي الله
عنه سعانة وقد منا ان الماخوذ من المسلم
زكاة ومن الذي صدقة معناه عذبة تصرف
مصارف الجزية وليست بجزية حقيقة ومن الخزي
بطريق الحاية ويصرف مصارف الجزية كما في
غاية البيان ويجمع ان يتعلق قوله بنشره
لنصاب بالثلاثة وهو منفق عليه في السلم
والذمي واماني الخزي فظلم المختصرا انه اذا مر
بالق لا يبوخذ منه وفي الجامع الصغير وان مر
خزي يحسن درهم لم يبوخذ منه شي الا ان يكون
ياخذون من من من مثله لان الاخذ بطريق
الحجارة وفي كتاب الزكاة لا ياخذ من القليل
وان كانوا ياخذون مثالا لان القليل لم يزل

عقوا

عقوا وهو للنفقة عادة فاخذهم من من مثله
ظلم وغيابة ولا متابعة عليه والاصل فيه انه
من عرفنا ما ياخذون منا اخذ منهم مثله
لان عمر امر بذلك وان لم يعرف اخذ منهم العشرة
لعقل عمر رضي الله عنه فان اعياكم فالعشر وان
كانوا ياخذون اكل فاخذ منهم الجسيم الا قدر
ما يبوخذ الى ما منه في الصحيح وان لم ياخذوا
منا لا تاخذ منهم ليمتروا عليك ولان الحق
بالمكارم وهو المراد بقوله واخذهم من مثاله
بطريق المجازاة كذا في التبيين وفي الكافي للحاكم
ان العاشرة ياخذ العشر من مال الصبي الخزي
الا ان يكونوا ياخذون من اموال صبياننا
شيئا انتهى **قال** ولم يش في حوله بل عود الى
دار الحرب لان الاخذ في كل مرة يودي الى
الاستيصال بخلاف ما اذا عاد ثم خرج
البنالان ما يبوخذ منه بطريق الامان
وقد استفاد في كل مرة وفي المحيط ولو
عاد الخزي الى دار الحرب ولم يعلم به العاش
ثم خرج ثانيا لم ياخذ منه ماضى لان ماضى
سقط لا نقطاع الولاية ولو مر المسلم
والذمي على العياش ولم يعلم بهما علم في
الحول الثابت يبوخذ منهما لان الوجوب
قد ثبت والسقط لم يوجد انتهى **قال** وعشر
الخز لا الخزي سواي اخذ نصف عشر قيمة
الخز من الذي وعشر قيمة من الخزي لانه

بوجز العشر بتمامه منهما ولا ان الماخوذ من عين الخمر
لان المسلم منهى عن اقتراعهما ووجه الفرق بين
الخمر والخنزير على الظاهر ان القيمة في ذوات
القيم لها حكم العين والخنزير منها في ذوات
الامثال ليس لها هذا الحكم العين والخمر منها
ولا ان حق الاخذ منها للحماية والمسلم حتى خمر
نفسه للتخليل فكلما يجمعها على غيره ولا يجبي
خنزير نفسه بل يجب تشييبه بالاسلام فكذا
لا يجبي على غيره ونيات في اخر باب المهر
ما اورد على التخليل الاول وجوابه وفي الغاية
تفرق قيمة الخمر بقول قاسقين تابا وود
مين اسلموا في الكافي يعرف ذلك بالرجوع
الى اهل الذمة انتهى قيدنا بخر الذي في الخمر
لان العاشر ما اخذ من المسلم اذا مر بالخمر
اتفاقا كذا في الفوائد وقيد المسئلة في المودة
والا فطمع بان يبر الذي بالخمر والخنزير للتجارة
وهما يساويان ما يبيد درهم لما ذكرنا من
رعاية الشرط في حقه انتهى كجلود الميتة كالخمر
فانه كان مالا في الابتداء ويصير مالا في الانتهاء
بالدفع **قال** وما في بيته معطوف على الخنزير
اي لا يعثر المال الذي في بيته لما قد مضى ان
شترط مروه بالمال عليه فيلزمه الزكاة فيها
بينه وبين الله تعالى **قال** والبضاعة اي لا
ياخذ من مال البضاعة شيئا لان الوكيل ليس
بنايب عنه في اداء الزكاة وفي المغرب البضاعة

فقط

2749
قطعة من المال وفي الاصطلاح ما يدفعه المالك
ولا شيء للعامل **قال** ومالك المضاربة وكسب
المأذون اي كما ياخذ العشر من المضارب و
المأذون لانه لا ملك لها ولا نياية من المالك
وهذا هو الصحيح في الثلاثة ولو كان في
المضاربة ربح عشر حصص المضاربة ان بلغت
نصابا لذلك نصيبه من الربح ولو كان مولي
المأذون معه ياخذ منه لاني المال له الا
اذا كان على العبد دين محيط بماله ورفقته
لانعدام الملك عنده وللشغل عندهما **قال**
وشي ان عشر الخواص اي اخذ منه ثانيا
ان مر على عشر الخواص فعشره لان
التقصير من جهة حيث مر عليهم بخلاف ما
اذا ظهر واعلى مصر او قرية كما قد مضى والله
سبحانه وتعالى اعلم **باب الركا** وهو
المعدن والكنز لان كلا منهما موقوف في الارض
وان اختلف الراكن وشي كركز ثابت كذا في المغرب
فظاهره انه حقيقة فيهما مشتركاً معنويًا
وليس خاصاً بالدين ولو دار الامر فيه بين
كونه مجازاً فيه او متواطياً اذ لا يشك
في صحة اطلاقه على المعدن كان المتواطى
مستغنياً وبه اندفع ما في غاية البيان والبداه
من ان الركا حقيقة في المعدن لانه خلق
فيها مركباً وفي الكنز المجاورة مجاز وفي المغرب
عدن بالمكان اقام به ومنه المعدن لما

خلقة الله تعالى في الارض من الذهب والفضة لان
 الناس يعتمون فيه العسف والشتا وقتل الابنائ
 الله فيه جوهرهما وابشانه اياه في الارض
 حتى عدت اى ثبت انتهى **قال** خمس معدن
 نقد وحوحد في الارض خراج او غير لقوله
 عليه السلام وفي الركان الخمس وهو من الركن
 فاطلق على المعدن ولانه كان في ايدى الكفرة
 وحوته ايدى باغدية وكان عنبية وفي العنبية
 الخمس الا ان للفا مئين بكا حكمة لثبوتها على
 الظاهر واما الحقيقية فله واحد فاعبرنا
 الحكمة في حق الخمس والحقيقة في حق الاربعة
 الاخماس حتى كانت للواحد والنقد الفضة
 والذهب وحوالحد يد كل جامد ينطبع بالنار
 كالرصاص والنجاس والصبر وقيد به احترازا
 عن المايعات كالقار والنقطة والمخوع عن
 الجامد الذي لا ينطبع كالجص والنورة والجوا
 كالباقوت والغير وزج والزمرق فلا شئ
 فيها واطلق في الواحد فمثل الحر والعبد
 والمسلم والذمي والبالغ والصبي والذكر
 والانثى كما في المحيط واما الحزنى المتأمن
 اذا عمل غير اذن الامام لم يكن له شئ لانه لا هو
 له في العنبية وان عمل باذنه فله ما شرط
 لانه استعمله فيه واذا عمل رجلا في طلب
 الركان فاصابه احدى يكون للواحد لانه
 عليه السلام جعل اربعة اخماسه للواحد واذا

استأجر

استأجر اجزا للعمل في المعدن فالمصاب للمحتاج
 لا لهم يعملون له وعن ابي يوسف لو وجد
 ركانا فباعه بعوض فالخمس على الذمي في يده
 الركان ويرجع على البايع الخمس الثمن كذا في
 المحيط وفي التيسوط ومن اصاب ركانا وسعه
 ان يقصد في خمسة على المساكين فاذا اطلع
 الامام على ذلك امضى له ما صنع لان الخمس
 حق الفقراء وقد اوصله الى مستحقه وهو
 في اصابة الركان غير محتاج الى الحماية
 فهو كركانة الاموال الباطنة التي وفي
 المدايع ويجوز دفع الخمس الى الوالدين
 والنوتين الذين الفقراء كما في الغنائم ويجوز
 لكو احد ان يصرفه الى نفسه ان كان محتاجا
 ولا تغنيه الاربعة الا حاس بان كان دون
 المائتين اما اذا بلغ مائتين فلا يجوز له
 تناوله الخمس انتهى وهو دليل على وجوب
 الخمس مع فقير الواحد وجواز صرفه لنفسه
 وايضا ينبغي ان لا يجب الخمس مع الفقير
 كالنقطة لانا نقول ان النص عام فيتناول
 كذا في المعراج وقد يكونه في ارض خراج
 او غير يخرج الدار فانه لا شئ فيها لكن
 ورد عليه الارض التي لا وطيفة فيها
 كالغارة اذ يقتضي انه لا شئ في الماخوذ
 منها وليس كذلك فالصواب اذ لا يجعل
 ذلك لقصد الاحتراز بل للتخصيص على ان

وظلنهما المستقرة لا تمتنع الاخذ بما يوجد فيها
 كذا في فتح القدير وفي المغرب خمس القوم اذا
 اخذ خمس أموالهم من باب طلب انتهى واشتهر
 له في نصيب الحكوم بقول عددي بن حاتم الطائي
 ربيعت في الجاهلية وخمست في الاسلام والخمس
 بضمين وقد تشكى الميم وبه قرئ في قوله
 تعالى فان لله خمسة وللرسول انتهى فعلم ان
 قوله في المختصر خمس بتخفيف الميم لانه متقد
 فجاز بنا المفعول منه وبه اندفع قول من
 قرأه خمس بتثنية الميم ظنا منه ان المتحقق
 لازم لما علمت ان المتحقق متعدد وانه من
 باب طلب **قال** لاداره وارضه اي لا خمس في
 معدن وخيده في داره وارضه فانفقوا على
 ان الاربعة اما خمس للمالك ستوا وحده هو
 او غيره لانه من نواحي الارض بدليل دخول
 في البيع بغير تسمية فيكون من اجزائها واختلفوا
 في وجوب الخمس قال ابو حنيفة لا خمس في
 الدار والبيت والميزان والمخاضت مسلم كان
 المالك او ذميا كما في المحيط وفي الارض عنه
 روايتان اختار المصنف انها كالدار وقال لا يجب
 الخمس في تلاق الدليل وله انه من اجزاء الارض
 مركب فيها ولا مونة في ساير اجزائها فكذا في هذا
 الجز لان الجز لا يخالف الجملة بخلاف اكثر
 فانه غير مركب فيها والفرق بين الارض والدار
 على حدى الروايتين وهو رواية الجامع الصغير

ان الدار

ان الدار ملكت خالية عن المون دون الارض
 ولذا وجب العشر والخراج في الارض دون
 الدار فكذا هذه المونة حتى قالوا لو كان
 في الدار نخلة تطرح كل سنة الكرا من الثمار
 لا يجب فيه شيء لما قلنا بخلاف الارض وفي
 البداية يع هذا كله اذا وجد في دار الاسلام
 فاما ما وجد في دار الحرب فان وحده
 في ارض غير مملوكة فهو له ولا خمس فيه كما في
 اكثر ما ورد على كون المعدن من اجزاء
 الارض جواز التميم به وليس بجائز واجاب
 في المعراج بانه من اجزائها وليس من
 جنبها كما خُشِبَ **قال** وكثر بالرفع عطف على
 معدن اي وخمس كثر وهو ذوقين الجاهلية
 فيكون الخمس لبيت المال وله ان يعرف
 الي نفسه اتفاقا لعموم الحديث وفي الزكاز
 الخمس كما قد مر **قال** وباقية للمختص به
 الاجناس الاربعة للذي ملكه الامام البقعة
 اول الفتح وان كان ميتا فلورثته ان عرفوا
 والا فهو لا قصى مالك الارض اولورثته
 كذا في البداية وقيل يوضع في بيت المال
 ورجحه في فتح القدير وفي المحفة جعله لبيت
 المال ان لم يعرف الا فقعي ورثته وهذا
 كله عندهما وقال ابو يوسف ان الباقي
 للموحد كالمعدن لان الاستحقاق بتمام
 الحيانة وهو منه ولها ان يد المحتط له

سقت اليه وهو يد الخصوص فيملك به ما في الباطن
وان كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة في بطنها
درة ثم يابيع لم يخرج عن ملكه لانه مودع
فيها بخلاف المعدن لانه من اجزائها فيستقل
الى المشتري ومحل الخلاف فيما اذا لم يدعه مالك
الارض فان ادعى انه ملكه فالقول قوله انما
كذا في المعراج اطلق في اكثر فمثل النقد وغيره
من السلاح والآلات والآثار المنزلة والنقص
والقباض لانهما كانت ملكا للكفار فحوت ايدينا
فمننا فصارت غنمة وقيده يد فين الجاهلية
بان كان نقشه صمنا او اسم ملكوكم المعروفين
للاحترار عن دفين اهل الاسلام كالمكتوب
عليه الشهادة او نقش اخر معروف للمسلمين
فهو لفظة لان مال المسلمين لا يغم وحكمها
معروف وان اشتهر الضرب عليهم فهو
جاهلي في ظاهر المذهب لانه الاصل وقبل
يجعل اسلاميا في زماننا لنقد العبد
وايشاء بقوله للمختط له اليه وحده في أرض
مملوكة لانه لو وحده في أرض غير مملوكة كالجمال
المفازة فهو كالمعدن يجب حمله وباقيه للواجد
مطلقا حر كان او عبدا كما ذكرناه وفي المغرب
الخطه المكان المختط لبناء دار او غير ذلك من
القبارات وفي المعراج انما قالوا للمختط لانه
الامام اذا اراد حصة الارضين فلكل واحد من
الفائزين ويجعل تلك الناحية له **قال** اورزيقي

ما
للمختط

خمس

خمس الزبيق عند اي حيفة ومحمد وعن ابي يوسف
لا يشتر عليه فيه لانه ما بيع ببيع من الارض الغير
ولها انه ينطبع مع غيره فانه حجر لطيف فيل
منه الزبيق فاشبه الرصاص وهو يكسر الزاي
بعدها الهمزة الساكنة كذا في المغرب وقيل
هو حيوان لانه حس يتحرك بالارادة ولهذا
يقول كذا في المعراج وفي فتح القدير انه باليا
وقد كسر ومنهم من يبيد من يكسر الموحدة
بعد الهمزة وهو مثل زبير الثوب وهو
ما يتعلق حديثه من الوبرة لا خذ **قال**
لا كان دار الحرب اي لا يخس ركاز في دار
الحرب لانه ليس بغنمة لا خذ لا على وجه
الغير والعلة لا بعد ايم غلبة المسلمين عليه
اطلق في الركاز فمثل المعدن في
القدورى وصنع لليلة في اكثر لبيان حكم
المعدن بالاولى لعدم الاختلاف فيه
كما في المعراج واطلق في دار الحرب فمثل ما اذا وجد
في أرض غير مملوكة او في مملوكة لم تكن ان
كانت غير مملوكة فالقول له يتوارك في ايمان
او كذا لان حكم الايمان يظهر في المملوك لا في
المباح وان كانت مملوكة لبعضهم فان دخل
بأمان رده الى صاحبها حرمة امكواهم عليه
بغير ارضا فان كان لم يردده اليه ملكه ملكا
غنيا فبيله التصديق به فلو باعه صح لقيام
ملكه لكن لا يطيب للمشتري بخلاف بيع المشتري

بشرافا سدا لان الفساد يرتفع ببيعته لا امتناع
فمنه حينذ وان دخل بغير امان حله وجه
وبستنتي من اطلاق المصما اذا دخل جماعة
و لا منعة دار الحرب وفقر وابتي من كنوزهم
فانه يجب فيه الخمس لكونه غنمة لمحمول الاخذ
على طريق الفير والعلبة **قال** وفير وزح ولولو
وعنبر اي لا الخمس هذه الاشيا اما الاول فلابد
حج مضي بوجد في الجبال وقد ورد في الحديث
لا خمس في البحر ونحوه الباقوت والجواهر كما
قد مناه من كل جامد لا ينطبع اطلقه وهو
مقيد بما اذا اخذها من مخرجها اما
اذا وجدت كنز وهو من الجاهلية ففيه الخمس
لانه لا يشترط في الكثرة المالية لكونه غنمة
واما الثاني فالمراد به كل حلية تستخرج من البحر
حتى الذهب والفضة فيه بان كانت كنزا في فخر
البحر وهذا عندهما وقال ابو يوسف يجب في
جميع ما يخرج من البحر لانه مما يحويه يد المملوك
ولهما ان فخر البحر لا يرد عليه فخر احد فا
لعمد مت اليد وهي بشرط لوجوبه فالحاصل
ان الكثرة لا تفصيل فيه بل يجب فيه الخمس كيف
ما كان سواء كان من جنس الارض او لم يكن بعد
ان كان مالا متقوما او اما المعدن وثلاثة
انواع كما قد مناه اول الباب واللؤلؤ ومطر
المربيع يقع في الصدق فيصير لولو والصدق
حيوان يخلق فيه اللؤلؤ والعنبر حشيش بيت في

البحر

ما البحر او حتى دابة في البحر والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب **باب**
العنبر هو واحد الاشيا العشرة والكلام فيه
في مواضع في بيان فرضيته وكيفيةها وسببها
وبشرائطها وقد رخصه في وقت وصفته
وبكيفية وبشرائط وما يسقط اما الاول فثبت
بالكتاب قوله تعالى واتوا حقة يوم حصاده
على قول عامة اهل التاويل وهو العنبر او نصفه
وبالسنة ما سقته السماء ففيه العنبر وما
سقى بحر او دالية ففيه نصف العنبر
وبالاجماع واما الكيفية فتا تقدم في الزكاة
انه على الفور والتراخي واما سببها فالارض
النامية بالخارج حقيقة بخلاف الخراج
فان شبه الارض النامية حقيقة او تقدير
بالتمكن فلو تمكن ولم يزرع وجب الخراج دون
العنبر ولو اصاب الزرع افة لم يحيا وقد مناه
حكم تحميل العنبر انه على ثلاثة اوجه في
مسئلة تحميل الزكاة واما بشرائطها فنوعان
بشرط الاهلية وبشرط المحللة قال اول
نوعان احدهما الاسلام وان شرط ابتداء
هذا الحق فلا يبتدى الا على مسلم بلا خلاف
واما كونه يتحول الى الكافر فباني مفصلا
والثاني العلم بالفرضية وهو عام وكل عبادة
ايضا واما العقل والبلوغ فليسا من شرائط
الوجوب حتى يجب العنبر في ارض الصبي والمجنون

لان فيه معنى المونة ولهذا جاز للأمام ان ياخذ
 حبل ويسقط عن صاحبه الارض الا انه لا ثواب
 له الا اذا ادى احتيالا ولذا لو مات من
 عليه العشر والطعام قائم يؤخذ منه بخلاف
 الزكاة وكذا ملك الارض ليست بشرط الوجوب
 لوجوبه في الاراضى الموقوفة ويجب في ارض
 السادات والمكاتب ويجب على المجرع عنده
 وعندهما على المتاجر كالسقي وسقط عن
 المجرع بهلاكه قبل الحصاد لا بعده وفي الزراعة
 على قولها فالعشر عليها بما لا حصه وعلى قوله
 على رب الارض لكن يجب في حصته في عينه
 وفي حصته المزراع يكون ديناً في ذمته وفي
 الارض المغصوبة على الغاصب ان لم تنقصها
 الزراعة وان نقصتها فعلى رب الارض عنده
 وعندهما في الخارج ولو كانت الارض خراجية
 فخر اجماعاً على رب الارض في الوجوه كلها
 بالاجماع الا في الغصب اذا لم تنقصها الزراعة
 فخر اجماعاً على الغاصب وان نقصتها فعلى
 رب الارض كذا في البدائع وغيره وفي الخلاصة
 والظاهرية ان الخراج انما يكون على الغاصب
 اذا كان جاحداً ولا بينة للمالك للملك وزرعي
 الغاصب اما اذا كان مقراً للمالك بينة عادلة
 ولم تنقصها الزراعة فالخراج على رب الارض
 انبنى واما شرائط المحلية فان تكون عشرية
 فلا عشر في الخارج من ارض الخراج لانها لا يجتمعان

وسياتي

وسياتي في بيان العشرية ووجود الخارج وان
 يكون الخارج منها مما يقصد بزراعته بمش
 الارض فلا عشر في الحطب ونحوه وسياتي بيان
 قدره واما وقته فوقت خروج الزرع وظهور
 الثمر عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف وقت
 الادراك وعند محمد عند التقية والحصاد
 واما ركنه فالتمليك كالزكاة وشرائطها
 ما قد منها في الزكاة واما ما يسقط فملاك
 الخارج من غير صنعه وبهلاك البعض يسقط
 بقدره وان استهلكه غير المالك اخذ
 الضمان منه وادى عشره وان استهلك
 المالك ضمن عشره وصار ديناً في ذمته
 ومنها الردة ومنها موت المالك من غير
 وصية اذا كان قد استهلكه كذا في
 البدائع مختصراً **قال** يجب في عمل ارض
 العشر وسقي سما وسقي بلا ستر نصيب
 وبقاى الا الحطب والعقمت والحشيش ان
 يجب العشر ولا في الخيل يتناول من الاوار
 والثمار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد
 منهما بخلاف دود القر لا نه يتناول
 الاوراق ولا عشر فيها اطلقه في تناول القليل
 والكثير وهو مذهب الامام وقد رايوا يوق
 نصابه بحصة او سق وعن محمد بحصة
 اوراق كل حرف ستة وثلاثون رطلاً قيد
 بارض العشر لان العمل اذا كان في ارض الخراج

فلا شيء فيه لما ذكرنا ان وجوب العشر فيه لكونه
 بمنزلة ولا شيء في ثمار ارض الخراج لا متاع وجوب
 العشر والخراج في ارض واحدة وفي المخرج
 وقول محمد لا شيء فيه ان في العسل ولكن الخراج
 يجب باعتبار الثمن من الاستزال انتهى وفي
 البسوط ان صاحب الارض يملك العسل الذي في
 ارضه وان لم يتخذها لذلك حتى له ان يأخذه
 من اخذه من ارضه بخلاف الطير اذا فرخ
 في ارض رجل فجار رجل واخذه فهو لخاله لان
 الطير لا يفرخ في موضع لينزله فيه بل يطير
 فلم يصر صاحب الارض مخيرا للفرخ بملكه
 انتهى ولو وجد العسل في المغارة او الجبل
 ففيه اختلاف فعندهما يجب العشر
 وقال ابو يوسف لا شيء فيه لان الارض ليست
 بمملوكة ولها ان المقصود من ملكها الثمار
 وقد حصل وعلى هذا كل ما يوجد في الجبال
 من الثمار والجوز وهذا علم ان التقيد
 بارض العشر لا يخرج عن ارض الخراج فقط
 فلو قال يجب في ارض غير الخراج لكان أولى وأما
 وجوبه في ما سقى بالمسطر او بالسهم كما قيل
 فتفق عليه لادلة السابقة واما قوله بلا شرا
 نصاب وبقي المذهب الامام ومثلهما فصار
 الخلاف في موضعين هما في الأول قوله عليه السلام
 ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة
 اوسق رواه مسلم وله اطلاق الآية كما اخرجنا

علم

لكم

لكم من الارض والحديث فيما سقت السما العشر
 وتناول مرقها ان النوزكاة التجارة لانهم
 كانوا يبتاعون بالاديساق وقيمة السوق
 اربعون درهما وتغارض الخاص والعام
 فتقدم العام لانه احوط وهما في الثاني
 الحديث ليس في الحضرة ايات صدقة
 وله التمسك بالهومات وانما استثنى
 الثلاثة لانه لا يقصد بها استغلال الارض
 غالبا حتى لو استعمل بها رصده وجب العشر
 وعلى هذا كما لا يقصد به استغلال الارض
 لا يجب فيه العشر مثل السعف والتمين
 ولذا يجب لا يصلح للزراعة كيزر البطيخ
 والفتا لكونها غير مقصودة في نفسها
 وكذا الاغشرف فيما هو تابع للارض كالخل
 والاشجار لانه بمنزلة جزء الارض لانه يستعملها
 في البيع وكذا كل ما يخرج من الشجر كالصمغ
 والقطران لانه لا يقصد به الاستغلال
 ويجب في العصفور والكتات وبره لان كل
 واحد منهما مقصود فيه ثم اختلفا فيما
 لا يوسف كالزعفران والقطر فاعتبر
 ابو يوسف قيمة ادنى ما يسوق كالذرة
 واعتبر محمد خمسة اعداد من اعلى ما يقدر
 به نوعه فاعتبر في القطر خمسة اجمال
 كل حمل ثلثمائة مئة وفي الزعفران
 خمسة امثال ولو كان الخارج نوعين يضم

احدهما الى الاخر لتكيد النصاب اذا اتخذ الجنون
كانا جنين كل اقل من خمسة اوسق فانه لا يضم
ونصاب القصب السكر على قول ابي يوسف ان
شبلغ قيمته خمسة اوسق من ادنى ما
يوسف وعند محمد بن نصاب السكر خمسة امنا
فاذا بلغ القصب قدرا يخرج منه خمسة امنا
سكر وجب فيه العشر على قوله ويبنى ان
يكون نصاب القصب عنده خمسة اطنان
كما في عرف ذي يارنا **قال** ويضعه في مسق غرب
والنية ان يجب نصف العشر فيما سقى باله
للمحدث والغرب ولو عظم والدالية دوLAB
يديره البغروان سقى بعض السنة باله
والبعض بغيرها فالعشر اكثرها كما مر في
السايمية والعلوفة وان استويا يجب نصف
العشر نظرا للمفقر كما في السايمية ولا ترفع **ظاهر**
الغايه وجوب ثلاثة ارباع العشر **قال** ولا
ترفع المون اى لا تحسب اجرة العمال ويقف
البقر وكرى الا ينار واجرة الحافظ وغير ذلك
لان النبي صلى الله عليه وسلم حاكم بثقاوت
الواجب لتقاوت المونة فلا معنى لرفعها
اطلقة فتشمل ما فيه العشر وما فيه نصفه
فيجب اخراج الواجب من جميع ما خرجته الارض
عشر او نصفها لان ما تملكه ياخذ به بلا
عشر او نصفه ثم يخرج الواجب من الباقي
كما توجه بعض الناس **قال** وضعفه في ارض

عشرية

عشرية لتغلبى وان اسلم او ابتاعها منه
مسلم او ذمي اي يجب عشران في ارض الى
اخره وفيه ثلاث مسائل الاولى في ارض العشرية
اذا اشترىها فالمذ هب لتضعفه عليه
لاجماع الصحابة الثانية اذا اسلم التغلبى
فالتضعيف باق عليه لان التضعيف
صار وظيفه الارض فيبقى بعد اسلامه للخراج
الثالثة اذا اشترىها منه مسلم او ذمي
فكذلك لانها انتقلت اليه بوطنيتها كخراج
فان المسلم اهل للبقاء عليه وان لم يكن اهلا
لا يتداهيه ورد الواجب ابو يوسف في
المسئلتين الى عشر واحد لزال الداعي الى
التضعيف **قال** وخارج ان اشترى ذمي
ارضا عشرية من مسلم اي يجب الخراج لان
في العشر معنى العيادة والتغريب فيها
ولا وجه الى التضعيف لان الكلام في غير
التغلبى بخلاف الخراج لانه عقوبة والاسلام
لا ينافيها كالرق وبه اندفع قول ابي
يوسف من لتضعيف العشر عليه وقول
محمد بن بقا العشر وحاصل هذه المسائل
ان الارض ما عشرية او خراجية او تغيبية
والمشترى من مسلم و ذمي وتغلبى فالمسلم
اذا اشترى العشرية او الخراجية بعثها
على حالها او التضعيف فكذا عند ابي
حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ترجع الى عشر

واحد واذا اشترى الثعلبي الخراجية بقيت خراجية
 او الضعيفة في تضعيفه او العشرية من سيم
 متوعف عليه العشر عندها خلا فالجهد واذا
 اشترى من غير ثعلبي خراجية او تضعيفية
 بقيت على حالها او عشرية صارت خراجية
 ان استقرت في ملكه عنده ولم يشترط القبض
 في المختصر لوجوب الخراج وشرط في البداية
 لان الخراج لا يجب الا للخلع من الزراعة وذلك
 بالقبض **قال** ان اخذها منه مسلم بالشفقة
 او رد على البايع للفساد اما الاول فلقول الصنفه
 الى الشفع كانه اشتراها من المسلم وامار
 الثاني فانه بالرد والفسخ جعل البيع كانه لم
 يكن لان حق المسلم وهو البايع لم ينفذ بهذا
 البيع لكونه مستحق الرد واستار بقوله للفساد
 الى كل موضع كان الرد فيه فسخا كالرد بخيار الشرط
 والروية مطلقا والرد بخيار العيب ان كان بقضا
 واما بغير قضا في خراجية على حالها لا قالة
 لانها فسخ في حق المتعاقدين بيع جديد
 في حق ثالث فصار شر من الذي تشتغل
 المسلم بوظيفتها واستفيد من وضع المسيلة
 ان للذمي ان يرد لها بغير قديم لا يكون
 وجوب الخراج عليها عيبا حادقا لانه
 يرتفع بالفسخ بالقضا ولا يمنع الرد **قال** وان
 جعل مسلم داره بيتا فمؤكته تدور مع
 ما به يعني فان سقاه بما العشر في عشرين

كام

وان سقاه

78

وان سقاه بما الخراج في حراجي وان سقاه
 مرة من ما العشر ومرة من ما الخراج فعليه
 العشر لانه احق بالعشر من الخراج كذا في
 غايمة البيات واستشكل العتاني وجوب
 الخراج على المسلم ابتداء حتى يقل في غايمة
 البيان ان الامام السرخسي ذكر في كتاب
 الجامع ان عليه العشر بكل حال لانه احق
 بالعشر من الخراج وهو الاظهر انتهى وجوابه
 ان الممنوع وضع الخراج عليه ابتداء جبرا
 اما باختياره فيجوز وقد اختاره هنا
 حيث سقاه بما الخراج فهو كما اذا احجى
 ارضه امسبة ياذن الامام وسقاهما بما
 الخراج فانه يجب عليه الخراج والبيتان
 يحوط عليهما حايط وفيها اشجار متفرقة
 كذا في المعراج قيد جعلها بيتا لانه
 لو لم يجعلها بيتا وفيها غل تقل
 الرار الا سني فيها واما الذمي فان الخراج
 واجب عليه مطلقا ولا يعتبر الماء وهو
 المراد بقوله بخلاف الذمي لانه اهل له
 لا للعشر **قال** وداره حر لان عمر رضي الله
 عنه جعل المساكن عفوا وعليه اجماع الصحابة
 وكذا المقابر وتفيد الهداية بالجوسي
 ليفيد الخراج الكسفي في غيره من اهل الكتاب
 بالنظر لانه الجوسي بعد عن الاسلام
 حرمة منعه تحت وذا يا بجه **قال** كعين فيرونه

في ارض عشر ولو في ارض خراج يجب الخراج لانه ليس
 من ارض الارض وانما هو عين فواره كعين الماء
 فلا عشر ولا خراج ان لم يكن واما موضع القبر
 والنقط ارض فارغة صالحة للزراعة كما اذا
 كان وراه موضع صالح للزراعة فلا يجب شي
 ان كان في ارض العشر لان العشر لا يكفي فيه
 التمكن من الزراعة بل لا بد من حقيقة الخراج
 واما ان كان في ارض خراج وجب الخراج لانه
 يكفي لوجوبه التمكن من الزراعة وقد حصل
 وهو المراد ما في المختصر والقبر هو الرقت
 ويقال القار والنقط بالفتح والكسر وهو
 اقصر دهن يعملو الماد في معراج الدرية
 ولا يسم موضع القبر في رواية ابن سماعه
 عن محمد لان موضعه لا يصلح للزراعة
 وقال بعض مشايخنا يسم لان موضع القبر يقع
 للارض فيسم معه بفتح وان كان لا يصلح
 للزراعة كما رخص في بعض جوابها نسخة فانها
 تسم مع الارض ويوضع الخراج فيها لكونها
 تابعة لما يصلح للزراعة انتهى وظاهره
 المختصر يدل على قول البعض قايه واجب
 الخراج مطلقا ولا يذكر المصنف الفرق بين
 الارض الخراجية والعشرية فالارض العشرية
 ارض العرب كلها قال محمد هي من العذيب الى
 مكة وعدن ابن ابي اقصى حجر باليمن ثمرة
 وذكر الكرخي انها ارض الحجاز وثمالة واليمن

ومكة

ومكة والطائف والبرية ومنها الارض التي اسلم
 اهلها طوعا او فحقت فتراو فثبت بين الغنا
 واما الارض الخراجية فما فحقت فتراو فثبت
 في يد اربابها وارض نصباري بني تغلب
 والموات التي احياها ذمي مطلقا او مس
 وسقاها بما الخراج وما الخراج هو ما الانهار
 الصغار التي حفرها الاعاجم مما يدخل تحت
 الايدي وما العيون والفتوات المستنبطة
 من بساتين الماء وما العشر هو ما السما
 والبار والعيون والانهار العظام التي لا تدخل
 تحت الايدي كسيحون وجيرون ودجلة
 والفرات والنيل لعدم اثبات يد عليها
 بسد السفن بعضها على بعض حتى لا يضر شبه
 القنطرة كذا في البدايع وغيرها والله سبحانه
 وتعالى اعلم **باب المصروف** هو في اللغة
 المعدل قال تعالى ولم يجد واعنها مصروفا
 كذا في ضياء العلوم ولم يقيد في الكتاب بمصرف
 الزكاة لثبات وك الزكاة والعشر وحمل العادن
 مما قدمه كما استبرأ اليه في النهاية ويبني اخراج
 خمس المعادن لان مصروفه الغنائم كما صرح به
 الاستيحياني وغيره وقد ذكر الاصناف
 السبعة وسكت عن الولاية قالونهم للاشارة
 الى السقوط للاجماع الصحاوي وهو من قبيل
 انهما الحكم لا يثبتا علته الغايبة التي كان
 لاجلها الدفع فان الدفع كان للاعزاز وقد

مبين

اعترافه الاسلام واغنى عنهم واختار في العناية
انه ليس من باب النسخ لان الاعراض لان في عدم
الدفع فهو تفتير لما كان لا ينسخ وتفتيره في دفع
القدر بيان هذا لا ينفى النسخ لان اباحة
الدفع اليهم حكم شرعي كان ثابتا وقد ارتفع وهم
كانوا ثلاثة اقسام قسم كان الاطباء الخلفاء
على الاسلام وقسم كان يعطونهم لدفع شرهم
وقسم اسلموا وفيهم ضعف فكان يتالفهم
ليثبتوا ولا يقاتل ان نسخ الكتاب بالاجماع
لا يجوز لان النسخ دليل الاجماع لا هو بناء على
انه اجماع الا على مستندات ظهرت ولا وجب
الحكم بانها كانت على ان الآية التي ذكرها عمر
رضي الله عنه نص في ذلك وهو قوله تعالى
وقل الحق من ربكم فمن كفرا فليؤمن ومن شكا
فليكفر **قال** هو الفقير والمساكين وهو اسوأ
حالا من الفقير الى المصروف الفقير والمساكين
والمساكين ادنى حالا وفارق بينهما في البداية
وعبرها بان الفقير من له ادنى شئ والمساكين
من لا شئ له وقيل على العكس ولكل وجه
والاول هو الصريح وهو المذهب كذا في الثاني
والاول ان يفسر الفقير من له ما دون
النصاب كما في النقاية اخذ من قولهم
يجوز دفع الزكاة الى من يملك ما دون النصاب
او قدر نصاب غير قائم وهو مستغرق في
الحاجة ولا خلاف في انهما صنفان هو الصحيح

لان العطف

لان العطف في الآية يقتضي المغايرة وانما
اختلفوا في انهما صنفان او صنف واحد
في غير الزكاة كالوصية والوقف والهدية فقال
ابو حنيفة بالاول وهو الصحيح كما في غاية
النبات وابو يوسف بالثاني فلو اوصى بثلاث
ماله لفلان وللفقراء والمساكين فعلى الصحيح
لفلان ثلث الثلث وعلى غيره نصف الثلث
وانما جاز صرف الزكاة الى صنف واحد
لمعنى ما يوحد في الوصية وهو دفع الحاجة وذا
يحصل بالصرف الى صنف واحد والوصية
ما شرعت لدفع حاجة الموصى له فانما يجوز
للمعنى ايضا وقد يكون للموصى غرض كثير
لا يوقف عليها فلا يمكن تعطيل نص كلامه فيجوز
على ظاهر لفظه من غير اعتبار المعنى كذا في
البدائع ولهذا لو اوصى بثلاث ماله للاصناف
السدعة فصرف الى صنف واحد لا يجوز وقيل
يجوز كذا في المحيط وفي الخانية والذريعة
دين موجب على ان يشاء اذا احتج الى النفقة
يجوز له ان يأخذ من الزكاة قدر كفايته
الى حلول الاجل وان كان الدين غير موجب
فان كان من عليه الدين معسر يجوز له اخذ
الزكاة في اصح الاقاويل لانه بمنزلة ابر السيل
وان كان المديون موسرا معترفا لا يجزله اخذ
الزكاة وكذا اذا كان جائعا وله عليه دين
عادلة وان لم تكن دينية عادلة لا يجزله اخذ

الزكاة انتهى ما لم يرفع الامر الى القاضي فيحلفه فاذا
 حلف بعد ذلك يحل له اخذ انتهى والمراد من
 الدين ما يبلغ نصابا كما لا يخفى وفي فتح القدير
 ولو دفع الى فقيرة لها ميرا عطاها لا يجوز وان
 كان بحيث لا يعطى لو طلبت جاز انتهى وهو مقيد لهم
 ما في النجاسة والمراد من المير ما يغور في تحمله
 لان ما يغور في تحمله فهو دين موجب لا يمنع
 اخذ الزكاة ويكون في الاول عدم اعطائه ثمرة
 اعساره وبطرق تبينه وبين سائر الذين
 بان رفع الزوج للقاضي مما لا ينبغي للمراه بخلاف
 غيره لكن في البرازية وان كان مورا والمحل قدر
 النصاب لا يجوز تحنها وبه يفتى للاحياء وعند
 الامام يجوز مطلقا وما في بيان النصب الثلاثة
 اخذ الباب ان شاء الله تعالى **قال** والعامل
 تقدم تفسيره في باب العاشر وغير العامل
 دون العاشر كمثل الساعي ايضا وقد مر
 الفرق بينهما في عمل ما يكفيه واعوانه بالوسط
 مدة ذهابهم وايابهم مادام المال باقيا
 الا اذا استغرقته كفاية الزكاة فلا يراى
 على النصف لان النصف يعمى الانصاف
 قيدا بالوسط لانه لا يجوز له ان يتبع شهوة
 في الماكل والمشرب والملبس لانه حرام لكونها
 اسرافا محضاً وعلى الامام ان يبعث من يركى
 بالوسط من غير اسراف ولا تقتير كذا في غاية
 البيان وفي البرازية المصدق اذا اخذ عمالة

فند

قبل الوجوب او القاضي استوفى رزقه قبل
 المدة جاز ولا فضل عديم التحيل الاحتمال ان
 لا يعيش الى المدة انتهى وقيدنا بتيقا المال
 لانه لو اخذ الصدقة وضاع في يده بطلت
 عمالته ولا يعطى من بيت المال شئ كذا في الا
 جناس عن الزبادات وما ياخذ العامل
 صدقه فلا يحل العمالة لها شئ لشرفه كما
 ساق وانما جلبت للعتى مع حرمة الصدقة
 عليه لانه فرع نفسه لهذا العمل فيحتاج الى
 الكفاية والغنى لا يمنع من تنافسها عند
 الحاجة كالمسكين كذا في البدائع والتحقيق
 ان فيه شبهة بالاجرة وشبهة بالصدقة
 فلا يحل للعتى ولا يعطى لو هلك المال
 او اداها صاحب المال الى الامام وللتاثير
 لا يحل لها شئ ويقتضى الواجب عن ارباب
 الاموال لو هلك المال في يده كيد الامام
 ولو نابى عن الفقر ولا تكون مقدرة في
 وفي النهاية رجل من بني هاشم استعمل على
 الصدقة فاجرى له منها رزق وقاسم
 لا ينبغي له ان ياخذ من ذلك وان عمل
 فيها ورزق من غيرها فلا بأس بذلك
 انتهى وهو بعيد صحة توليته وان اخذه
 منها مكروه لا حرام ومن احكام العامل
 ما ذكره في البرازية ان العامل اذا ترك الخراج
 على المزارع بدون علم السلطان يحل له كونه مضافا

كالسلطان اذا ترك الخراج له **قال** والمكاتب اربع
المكاتب في فكر رقبته وهو المراد بقوله تعالى وفي
الرقاب هو المنقول عن الحسن البصري وغيره
تفسير الطبري واطلقه فمثل ما اذا كان مولا
فقيرا او غنيا وهل ما يدفع للمكاتب منها يملك
ملكه او قال في بعض التفاسير انه
لا يملك قال القاضي البيضاوي والعدول
عن اللام الى في اللام على ان الاستحقاق
للجهة لا للرقاب وقيل للايدان بانهم احق بها
انتهى وقال الطبري في حاشية الكشاف انما
عدل عن اللام الى في في الاربعة الاخيرة
لان الاربعة الاولى مملوك لاسيما ان يدفع
اليهم والاربعة الاخيرة لا يملكون ما يدفع اليهم
انما يصرف المال في مصالح فتعلق بهم لان
التعدي به في مقدر بالخصوف قال الرقاب
ملكه السادة والمكاتبون لا يحصل في ايديهم
شي والغارمون نصيبهم لا رباب الديون
كذلك في سبيل الله وابن السبيل مندرج في
سبيل الله واقر بالذكر ثنيها على خصوصيته
وهو مجرد عن الخرفين جميعا اي اللام وفي وعطفه
على اللام ممكن وفي اقرب انتهى فقد صرح
بان الاربعة الاخيرة لا يملكون شي ويستفاد
منه انهم ليس هم صرف المال في غير الجهة التي
اخذوا الاجلها وفي البدايع وانما خازن دفع الزكاة
الى المكاتب لان الدفع اليه مملوك وهو ظاهر

في ان الملك يقع للمكاتب فبقية الاربعة
بالطريق الاولى لكن بقي هل لهم على هذا
العرف الى غير الجهة وفي المحيط او قد قالوا
انه لا يجوز لمكاتب هاشم لان الملك يقع للولي
من وجه والشبهة ملحقه بالحقيقة في حكم
انتهى وفي شرح المجمع وان عجز المكاتب بحمل
لواحه وان كان غنيا وعلى هذا الفقهاء اذا
استغنى وابن السبيل اذا وصل الى ماله
قال والمذيون اطلقه كالقيد ولى وقيد
في الكافي بان لا يملك نصا با فاضلا عن دينه
لانه المراد بالغارم من الالة وهو في اللغة
من عليه دين ولا يجد قضا كما ذكره القتيبي
واما ما يعينه المضم لان الفقير شرط في
الا صنف كلها الا العامل وابن السبيل اذا
كان له في وطنه مال بمزلة الفقير وفي الفتاوى
الظهيرية والدفع الى من عليه مال الدين
اولى من الدفع الى الفقير **قال** ومنقطع
الغزاة اذ هو المراد بقوله تعالى وفي سبيل
الله وهو اختيار منه لقول ابي يوسف
وعند محمد منقطع الحاج وقيل طلبة العلم
واقترع عليه في الفتاوى الظهيرية وفسره
في البدائع جميع القرب فيد خل فيه كل من
سعى في طاعة الله تعالى وسبيل الخيرات
اذا كانت محتاجا انتهى ولا يخفى ان قيد الفقير
لا بد منه على الوجوه كلها فحينئذ لا يظهر

ثمرته في الزكاة وإنما تظهر في الوصايا والأوقاف
كما تقدم نظيره في الفقراء والمساكين **قال** وابن
السبيل هو المنقطع عن ماله لبعده عنه والسبيل
الطريق فكل من يكون سافرا يسمى ابن السبيل
وهو عني مكانه حتى تجب الزكاة في ماله ويومر
بأهله إذا وصلت إليه يده وهو فقير يدا
حتى تصرف إليه الصدقة في الحال لحاجة كذا
الحائف فإن قلت منقطع الغزاة أو الحائف لم
يكن في وطنه مال فهو فقير والأقرب ابن السبيل
فكيف تكون الأقسام تسعة قلت هو فقير
الآن زاد عليه بالانقطاع في عبادة الله تعالى
فكان مغايرا للفقير المطلق الحائفي عن هذا
الغيب كذا في النهاية وفي الظهيرية الاستغراض
لابن السبيل خير من قبول الصدقة وفي قول
القدير ولا يجعل له أن يأخذ أكثر من حاجته
والحق به كل من هو غائب عن ماله وإن كان في
بلده ولا يقدر عليه به وفي المحيط وإن كان
تاجرا له دين على الناس لا يقدر على أخذه
ولا يجد شيئا يجعل له أخذ الزكاة لأنه فقير
كأن السبيل انتهى وهو أولى من جعله غارما
كما في فتح القدير وقد قدمنا في بحث الفقير
تفصيلا فيه فراجع **قال** في دفع الكل
أو إلى ضئف لأن المراد بالآية بيان الأصناف
التي يجوز الدفع إليهم لا تعيين الدفع لهم
ويدل له من الكتاب قوله تعالى وإن

تخونها

تخونها وتؤثروها الفقراء فهو خير لكم ومن السنة
أنه عليه السلام أتاه مال من الصدقة فجعله في صنف
واحد وهم المولقة قلوبهم ثم أتاه مال آخر فجعله
في الغارمين ولم يصرح في الكتاب بجواز الإلصاق
فتصاري على شئخص واحد من صنف واحد ولا
شك فيه عندنا لأن الجمع المعروف باللام مجاز
عن الجنس وهذا لو حلت لا يتزوج النساء
ولا يشتري العبيد بحث بالواحد فالمعنى في
الآية أن جنس الزكاة لجنس الفقير فيجوز الصرف
إلى واحد لأن الاستغراض ليس مستقيما
بغير المعنى أن كل صدقة تسقى ولا يرد خالفني
على ما في يدي من الدراهم ولا شئ في يدها
فإنه يلزمها ثلاثه ولو حلت لا يكلمه الأيام
أو الشهور يقع على العشرة عشرة وعلى الأسبوع
والسنة عند هؤلاء أنه يمكن العهد فانه يحمل
على الجنس فلما حصل أن الحمل الجمع على الجنس
محال وعلى العهد أو الاستغراض حقيقة
ولا مساع لا يختلف إلا عند غلبة عند الأقل
وعلى هذا تنصيف الموصي به لزيد والفقراء
كالوصية لزيد وفقير **قال** لا إلى ذمي إلا لا دفع
الذمي حديث معاذ أخذها من أغنيائهم
وردها في فقراءهم لأن التنصيف على
السق ينفى الحكم عما عداه بل لا مبرر في الفقراء
المسلمين فالصرف إلى غيرهم ترك للأمر وحديث
معاذ مشهور بجواز الزيادة به على الكتاب

لكل

ع

ولا ان كان خبر واحد فالعام خص منه البعض
 بالدليل القطعي وهو الفقير الحرى بالاية واصوله
 وفروعه بالاجماع فيخص الباقي بخبر الواحد كما عرف
 في اصول **قال** وهو غيرهما اي دفع الزكاة
 الى الذمي واجبا كان او تطوعا كصدق الفطر
 والكفارات والصدقات لقوله تعالى لا ينهاكم الله
 عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الاية وخصصت
 الزكاة بحديث معاذ وفيه خلاف الى يوسف
 ولا يرد عليه العشر لان معترفه مصرف الزكاة كما
 قد مناه فلا يدفع الى ذمي والصرف في الكل الى
 فقرا المسلمين احب وفيد بالذمي لان جميع الصداق
 فرضا كانت او واجبة او تطوعا لا يجوز للحرى
 اتفاقا كما في غايه البيان لقوله تعالى ايها
 ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين واطلقه
 فشمك المتامرين وقد صرح به في الغايه **قال**
 وبما سجدوا وتكفينا ميت وقضائيه وشرا
 فن يعتق بالحرى لعطف على ذمي والضمير في دينه
 لميت وعدم الجواز لانعدام التملك الذي هو الوجود
 ثم الاربعه لان الكفن على ملك المتبرع حتى
 لو اقر نس الميت سبع كان الكفن للمتبرع لا لورثته
 الميت وقضائيه الغير لا يقتضي التملك من
 ذلك الغير الحي فالت اول دليل انه لو فظي
 دين غيره ثم تصادف الدايين والمديون على
 عدمه رجع المتبرع على الدايين لا على المديون
 والا عتاق اسقوا لا تملك قيد بقضائيه

غيره

الميت

الميت لانه لو قضائيه الحي ان فقناه بغير اميره
 يكون متبرعا ولا يجز به عن الزكاة وان فقناه
 بامر به جاز ويكون القابض كالوكيل له في قبض
 الصدقة كذا في غايه البيان وقيد في النهاية
 بان يكون المديون فقير ولا يدمنه ويستفاد
 منه ان رجوع المتبرع بقضائيه عند التصادف
 على الدايين محمول على ما اذا كان بغير امر المديون
 اما اذا كان بامرهم فهو تملك منه فلا رجوع
 عند التصادف بانه لا دين على الدايين وانما
 يرجع على المديون وهو يعمومه يتناول ما لو
 دفعه ناويا الزكاة ويتبعني ان لا رجوع
 فيها كما يحتمل المحقق في فتح القدير فليراجع و
 الحيلة في الجواز في هذه الاربعه ان يتصدق
 بمقدار زكاته على فقير ثم يامر به بعد ذلك
 بالصرف الى هذه الوجوه فيكون لصاحب المال
 ثواب الزكاة وللفقير ثواب هذه القرب
 كذا في المحيط واثار المصنف الى انه لو اطمع
 بشما يثبتها لا يجز به لعدم التملك الا اذا دفع
 له الطعام كالكسوة اذا كان يعقل القبض والا
 فلا ولو دفع الصغير الى وليه كذا في الخائيه
 والمراد بالعقل هنا ان لا يرثى به ولا يخرج
 عنه **قال** واصله وان علا وفرعه وان سفل
 بالجرى لا يجوز الدفع الى ابيه وجده وان
 علا ولا الى ولده وولد ولده وان سفل
 لان المنفعة لم تنقطع عن المالك من كل وجه

كما قدمه في تعريف الزكاة لان الواجب عليه الاخراج
عن ملكه ومنفعة رقبته ولم يوجد في الاصول
والفروع الاخراج عن ملكه منفعة وان وجد
رقبة وفي عبده وحيد الاخراج منفعة لارقبة
كذا في المستصفي وفيه اشارة الى ان هذا الختم
لا يخص الزكاة بل كل صدقة واجبة لا يجوز دفعها
لهم كاحد الزوجين كالكفارات وصدقة الفطر
والسنة وروقيده باصله وفرعه لان من سوام
من القرابة يجوز الدفع لهم وهو اولي لما فيه من
الصلة مع الصدقة كالاخوة والاخوات
والاعمام والعمات والاحوال والحالات الفقرا وهذا
قال في الفتاوى الظهيرية وببدا في الصدقات
بالاقارب ثم الموالى ثم الخيرات وذكر في موضع
آخر موزنا الى ابي جعفر الكبير لا يقبل صدقة الرجل
وقرأته بمحاوئهم فيسدد حاجتهم وفي المحيط ولو
دفع الى اخيه ولها مهر على زوجها الموصريه
نكاحا يجوز عند ابي حنيفة ولا يجل عند قس
وبه يعني احتياطا ولو دفع زكاته الى من
تفقته واجبة عليه من القراب حازا لم
يحبها من النفقة وفي القنية دفع زكاته في
مرض مونة الى اخيه ثم مات وصي وارثه
وقعت موقعا ثم رقبته لا يصح كن اوصى بالحق
ليس للموصي ان يدفعه الى قريب الميت لانه وصية
كذا هذا ثم رقبته بانه يصح لكن للورثة الرد
باعتبار انه وصية القنى والذي يظهر ترجيح

الاول

الاول والطلاق في فرعه فثبت ثابت النسب منه
وغيره اذا كان مخلوقا من مائه فلا يدفع الى المخلوق
من مائه بالزنا ولا الى ولدائه الذي يقاه
وخرج ولد المنفى اليها زوجها اذا تزوجت ثم
ولدت ثم جاء الاول حيا فان تلى قول ابي حنيفة
الرجوع عنه الاول الاول ومع هذا يجوز
دفع زكاة الاول اليهم ويجوز شيئا دهم
له كذا في معراج الدراية لعدم الفرعية
ظاهرا وعلى هذا فيمنع على هذا القول ان
لا يجوز للثاني دفع الزكاة اليهم لوجود الفرعية
حقيقة وان لم يثبت النسب منه لكن المنقول
في التفتاوى الاولوية انه يجوز للثاني
الدفع اليهم ويجوز شيئا دهم له على قول الامام
وروى رجوعه وعليه الفتوى وعليه قلنا الاول
الدفع اليهم دون الثاني وعلم من تعليل
السألة بعدم انقطاع المنفعة عن المولى
ان خمس العادى يجوز صرفه الى الاصول
والفروع واحد الزوجين لان له ان يكتسب
الخمس لنفسه اذا كانت اربعة الاخماس
لا تعينه فاولى ان يجوز لغيره لانه بعد
من نفسه كذا ذكر الاستيعاب وقيد بالصدقة
الواجبة لان صدقة التطوع الاولى دفعها
الى الاصول والفروع كذا في البدايع **قال** وزوجة
زوجها اي لا يجوز الدفع لزوجته ولا دفع
المرأة لزوجها لما قدمناه من عدم قطع

المنفعة عنه من كل وجه وفي دفعها له خلا فيما
لقوله عليه السلام لكل جرأت أجر الصدقة وأجر
الصلة قاله لامرأة ابن مسعود وقد سألت عن
التصدق عليه قلنا هو مجهول على النافلة
كذا في الهداية أطلق الزوجة فتشمل الزوجة من
وجه فلا يجوز الدفع إلى معتدة من باين ولو
ثلاث كذا في المحرّاج وأعلم أن في شهادة
أحد الزوجين لصاحبه تعتبر الزوجية وقت
الأداء وفي الرجوع في الهبة وقت الهبة وفي
الوصية وقت الموت وفي الحدود يعتبر كلا
الطرفين حتى لو سرق من امرأتين ثم
ابانها أو من أجنبية ثم تزوجها ثم اختصما
لم يقطع كذا في التمهية وفي فتاوى قاضي
خان من الشهادات ما يدل على أن العبرة
فيها الوقت الحكم وسيأتي أن شاء الله تعالى وفي
الطهيرية رجل دفع زكاة ماله وامره بالإلّا
فأعطى الوكيل ولد نفسه الكبير والصغير أو
امراته وهم محادّج حاز فلا يمسك لنفسه شيئا
ولو أن صاحب المال قال له صفه حيث شئت
له أن يمسك لنفسه انتهى **قال** وعنده ومكانه
ومدبره وام ولده ومعتق البعض لا يجوز
الدفع إلى هؤلاء لعدم التملك أصلا في غير
المكانين ولعدم تمامه فيه لأن له حق في كتب
مكاتبه وكذا لو تزوج بأمته مكانه لم يجوز منزلة
زوجه بأمته نفسه ومعتق البعض كالمكاتب وإذا

كان

كان لمعتق البعض لغيره فقد تقدم أن الدفع
لمكاتب الغير هو المراد بالرقاب فلا يرد عليه هنا
وهذا إذا كان العبد كله لمعتق بعينه فلو كان بين
اثنين فاعتق أحدهما حصته وهو محسروا اختار
الساكن الاستعانة بالمعتق الدفع لأنه مكانه
لشريكه وليس للساكن الدفع لأنه مكانه وهذا
إذا كان الشريك أجنبيا فإن كان ولده فلا لأن
الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفع لابنه وإن كان
المعتق موصرا واختار الساكن نفسه فليس
الدفع للعبد لأنه أجنبي عنه وليس للمعتق الدفع
إذا اختار استعانة به لأنه مكانه لما أنه
بالضمان مخير بين اعتناق الباقي أو الاستعانة
قال وعن يمسك نصيبا أي لا يجوز الدفع له
حديث معاذ المشهور خذوها من أغنياء قهر
وردها في فقر أبنهم أطلقه فتشمل النصاب النامي
السالم من الدين الفاضل عن الخواص الأصلية
الموجب لكل واجب مالي والنصاب الذي
ليس بنام الفارغ عما ذكر الموجب لثلاثة
صدقة الفطر ولا ضخمة ونفقة القريب
فإن كلا منهما محرم لا تخذ الزكاة ولا يرد عليه
الغنى لغوث يومه فإنه لم يملك نصيبا
وشبهة الشارحين له نصيبا وجعله النصاب
ثلاثة محاذ لما في الصحاح النصاب من
المال القدر الواجب الذي يجب فيه الزكاة
إذ يبلغه نحو ما بين درهم وخمس من الأبل

اذ ليس قوت اليوم مقدرا لكن في ضياء العلوم نصاب
 كل شيء اصله ومن النصاب المعتبر في وجوب الزكاة
 وهو يقتضي اطلاق النصاب عليه حقيقة اذ
 قوت اليوم حاصل بتزيم السؤال وقيدنا بكونه
 فارغ من الخوايج الاصلية لانه لو كان مستغرقا
 بها خلت له فتخل لمن ملك كتابا نساوي
 نصابا وهو من اهلها الحاجة لا ان رادت على
 قدرها او كان جاهلا والفقيه عني بكتبه
 ولو كان محتاجا اليها لقضا دينه فيجب بيعها
 كما في الفقيه من باب الحس من القضا وتخل
 لمن له دور وحوادث نساوي نصابا وهو
 محتاج لعلتها لتفقتة وبفقهه عياله على خلاف
 فيه ومن عنده طعام سنة يساوي نصابا
 لعياله على ما هو الظاهر بخلاف قضا الدين فانه
 يجب عليه بيع قوته الا قوت يومه كما في الفقيه
 من الحس وخلت لمن له نصاب وعليه دين
 مستغرق او منقص للنصاب وخلت لمن له
 كسوة الشتاء لا يحتاج اليها في الصيف والبرازع
 اذا كان له ثورات لا ان زاد وبيع بصلها
 ولا تخل لمن له دار نساوي نصابا والفاضل
 عن سكناه يبلغ نصابا فيملك النصاب
 لانه من ملك ما دونه تخل له اخذها اذا
 كان قيمته لا يبلغ نصابا ولو كان صحيحا مكتسبا
 وقيدنا به لانه لو كان له تسعة عشر دينار
 نساوي ثلاثا يدرهم لا تخل له الزكاة وكذا في

المحييا

المحييا عن محمد وفي الفتاوى الطهرية خلافة
 قال قال هشام سالت محمدا عن رجل له تسعة
 عشر دينارا نساوي ثلاثا يدرهم هل يسعه
 ان يأخذ قال نعم ولا يجب عليه صدقة فغيره
 وقيد بالزكاة لان النقل يجوز للغير كما لها سمي
 وما بقية الصدقات المفروضة والواجبة
 كالعشر والكنفارات والتدوير وصدقة الفطر
 فلا يجوز صرفها للغير لعموم قوله عليه السلام
 لا تخل الصدقة لغير حرج النقل منها لان الصدقة
 على الغني هبة كذا في البدائع وما صدقة
 الوقف فيجوز صرفها الى الغني ان لم يوافق
 ولا فلا لأنها من الصدقة الواجبة كذا في البدائع
 ايضا وقرعوا على منع دفع الزكاة للغير مالم
 دفع قوم زكائهم الى من يجمعها للفقير فاجتمع
 عندنا عند من سألنا في ذلك ان كان جمع
 له يارسه قالوا كل من دفع قبل ان يبلغ ما في يده
 الحايي ما شئت جازت زكاته ومن دفع بعد
 لا يجوز الا ان يكون الفقير مديونا فيعشر
 هذا التفصيل في ما شئت بفضل بعد دينه
 فان كان بغير امره حان الكل مطلقا لان في
 الاول هو وكيل عن الفقير فاجتمع عنده
 عليه السلام في كل من سأل عن الفقير الدافع
 فما اجتمع عنده ملكه كذا في دفع القيد
 وللغني ان يشتري الصدقة الواجبة من
 الفقير ويأكلها وكذا لو وهبها له لما علم ان يتبدل

الملك كشد العين فلو ابا حباله ولم يملكها منه
 ذكر ابو العباس النشائي انه لا يحل تناوله للفقير وقال
 خواهر زاده محل كذا في الفوائد الناجية والذي
 يظهر ترجيح الاول لان الاباحة لو كانت كافية
 لما فاق عليه السلام في واقعة بريرة هو لها
 صدقة ولنا هدية كما لا يخفى الا ان يقال بالفرق
 بين الهاشمي والفقير وان قيل به فصح لما تقدم
 ان البهية في حق الهاشمي كالحقيقة يدلي به منع
 الهاشمي من العمالة بخلاف الفقير ودخل تحت
 النصاب الثاني المذكور ولا احسن من الابل
 السابعة فان من ملكها او نصباها من السوائم
 من اي مال كان لا يجوز دفع الزكاة له سواء كان
 يساويا بين درجتيه او لا وقد صرح به شراح
 الهداية عند قوله من اي مال كان وفي معراج
 الدراية قوله ويجوز دفعها اي من تلك اقل
 من ذلك ولكنه لا يطيب للاخذ لانه لا يدرى
 من جواز الدفع جواز الاخذ كظن الفقير
 انتهى وهو غير صحيح لان المصريح به انه يجوز
 اخذها لمن ملك اقل من النصاب كما يجوز
 دفعها لنفسه الاولى عدم اخذ لمن له مقدار
 من عيش كما صرح به في البدايع **قال** وعنده وطفله
 ايا لا يجوز دفع الزكاة وما الخفق بها لعمد الفقير
 وولده الصغير لان الملك في العبد يقع لمولاه
 وهو ليس بمصرف كذا في الكافي فاذا ان المراد
 بالعبد غير المديون المستغرق لما في يده ورقبته

اما

اما هو فيجوز دفعها له لعدم ملك المولى اكسابه
 وفي هذه الحالة عند الامام لما عرفت خلافا لهما
 والحق العبد فشميل الفتن والمدير وام الولد والزم
 الذي ليس في عياله مولاه ولم يجد شيئا وكان
 مولاه غائبا خلافا لما روي عن النبي يوسف في الا
 واختاره في الذخيرة لانه لا ينبغي وقوع الملك
 لمولاه وبهذا العارض وقد يجاب انه عند
 عيشه مولاه الغني وقدم قدرته على الكسب
 لا ينزل عن حال بن السيل كذا في فتح القدير
 وقد يقال ان الملك هنا يقع للمولى وهو ليس
 بمصرف واما بن السيل فتصرف فالاولى
 الاطلاق كما هو المذهب وقد تقدم ان
 الدفع الى مكاتب الغني جائز وانما منع من
 الدفع لطفل الغني لانه بعد غنيا بغنا
 ابيه كذا قالوا وهو يفيد ان الدفع لولد
 الغني جائز اذ لا بعد غنيا بغنا ابيه و
 لو لم يكن له اب وقد صرح به في الفتية
 واطلق الطاهر فشميل الذكر والانثى ومن هو
 في عمال الاب او لا على الصحيح لو حود العبد
 وقيد بالطفل لان الدفع لولد الغني وزوجه
 جائز سواء فرض لها نفقة او لا **قال** وبني
 هاشم ومواليهم ايا لا يجوز الدفع لهم لحديث
 البخاري عن الحسن بن اهل بيت لا تخل لنا الصدقة
 وحديث ابى داود مولى القوم من انفسهم
 وانا لا نخل لنا الصدقة اطلق في بني هاشم

خير

فتمل من كان ناصر للنبي صلى الله عليه وسلم ومن لم يكن
ناصر له منهم كولد أبي لهب فيدخل من اسلامهم في
حرمة الصدقة لكونه هاشميا فان تحريم الصدقة
حكم يحتمل بالقراءة من بني هاشم بالضرورة
لذا في غاية البيان وفيه المصنف في الكافي
بتعالس في الهداية وشرورها بالعلو عباس
وجعفر وعقيل وحارث ابن عبد المطلب ومن
عليه الشارح الزبلي والمحقق في فتح القدير
وصرحنا بما خرج ابي لهب واولاده من هذا الحكم
لان حرمة الصدقة للنبي هاشم كرامة من الله
تعالى لهم ولذريرتهم حين نصره عليه السلام في
جاهليتهم واسلامهم وابولهب كان خريصا على
اذى النبي صلى الله عليه وسلم فلم يستحق
بنوه واختاره المصنف في المستطفي وروى حديثا
لا قراءة بيني وبين ابي لهب ونهر في البدايع
على ان الترخي فيدي بني هاشم بالحنه من بني
هاشم فكانت التقييد لان الامام الكرخي من
من هو اعلم بمدقق اصحابنا وفيدي بني
هاشم لان بني المطلب تحمل لهم الصدقة ولو
كسبي هاشم وان استؤوا في القراءة لان عبد
مناف جد النبي صلى الله عليه وسلم لانه
صلى الله عليه وسلم محمد بن عبد الله بن عبد
المطلب ابن هاشم بن عبد مناف ولقد مناف
اربعة بنين هاشم والمطلب ونوفل
وعبد شمس والحنه المذكورون من بني هاشم

لان

لان العباس والحارث عمات للنبي صلى الله
عليه وسلم وجعفر وعقيل اخوان لعلي ابن ابي
طالب وهو غم النبي صلى الله عليه وسلم وكان
لابن علي اربعة من الاولاد ولد له طالب
فناث ولم يعقب وكان بينه وبين عقيل
عشر سنين وبين عقيل وجعفر عشر سنين
وبين جعفر وعقيل عشر سنين وامهم فاطمة
بنت اسيد ابن هاشم ابن عبد مناف كذا
في غاية البيان وجهه النسب قال المصنف
في الكافي وهذا في الواجبات كالزكاة
والنذر والعشر والكفارات اما التطوع
والوقوف فيجوز الصرف اليهم لان المودى
في الواجب يظهر نفسه باسقاط الغرض
فتدش المودى كالتا المستعمل وفي النقل
تبرع بما ليس عليه فلا يتدش به المودى
كن كثر دياك انش واما لم يلحق صدقة
التطوع لهم بالوصو على الوصو فتدش به
المودى لان الاصل يقتضي عدمه واما
قلنا به في المال للنص الوارد الوصو على
الوصو نور على نور اذا زيدا والنور يقتضي
زوال الظلمة بقدره لا محالة كذا في النهاية
مختصر او فيها غن العتاي ان النقل جائز
لهم بالاجتماع كالتفيل للغي وبتبعه صاحب
الكعراج واختاره في المحيط مقتصر عليه
وعزاه الى النوادر ومشي عليه الا قطع

في شرح القدوري واختاره في غاية البيان ولم
 ينقل عنه شارح الجمع فكان هو المذهب وأثبت
 الشارح الزيلعي الخلاف في التطوع على وجه يشعر
 بترجيح الحرمة وقواه المحقق في فتح القدير من
 جهة الدليل لا طلاقة وقد سوى المصنف في
 الكل في بين التطوع والوقف كما سمعت وهكذا
 في المحيط وفي شرح الطحاوي وغيره أن الحل مفيد
 بما إذا سماهم أم إذا لم يسهم فلا لأنها صدقة
 واجبة ورده المحقق في فتح القدير بآراء صدقة
 الوقف كالنفل لأنه متبرع بتصدق بالوقف
 إذا لا إيقاف واجب وكان منشا العليط
 وجوب دفعها على الناظر وبذلك لم نص
 صدقة واجبة على المالك بل غاية الأمر أنه
 وجوب ابتاع شرط الواقف على الناظر انتهى
 وفيه نظرا ليكون واجبا إذا كان مسدودا
 كان قال أن قدم أبي فعلان أن هذه الدار
 صرح المحقق نفسه في كتاب الوقف بذلك و
 أورد سؤالا كيف يلزم النذر به وليس مرجعه
 واجب وإجاب بأنه يجب على المأم أن يوق مسجد
 من بيت المال للمسلمين وإن لم يكن في بيت
 المال شيء فعلى المسلمين وفي الفتاوى الفهرية
 من كتاب الزكاة من فصل النذر رجل سقط
 منه شيء فقال إن وجدته فليدفعه علي أن أفق
 أرضي هذه على هذا السبيل فوجده كان عليه
 الوفاء فان وقف أرضه على من يجوز له صرف

الزكاة البو من الأقارب والأجانب جازا انتهى
 وأطلق الحكم في بني هاشم ولم يقيد به بزمس
 ولا يستخلص إلا مشاركة إلى رد رواية أبي عصمة
 عن الإمام أنه يجوز الدفع إلى بني هاشم في زمانه
 لأن عوضها وهو خمس الخمس لم يعمل اليهم
 لأهل البيت من موال الغنائم وأيضاً لها المستحقها
 وإذا لم يصل اليهم العوض عاد وإلى المعوض
 إلا مشاركة إلى رد الرواية بأن الماشي بجوز
 له أن يدفع زكاته إلى هاشم مثله لأن
 ظاهر الرواية المنع مطلقاً وقيد هو لبني هاشم
 لأن مولى الماشي يجوز الدفع إليه لأن
 الغني أهلها لا تكن الغني مانع ولا مانع
 في حق المولى والحدوث ليس على عمومته اعني
 مولى القوم أنفسهم ولهذا قال الاستيعابي
 في تفسيره بجني في حل الصدقة وحرمتها
 والأقوى القوم ليس منهم من جميع الوجوه
 إلا ترك أنه ليس بمفولهم وإن مولى كسب
 إذا كان كافراً أو خذ منه الجزية وإن
 كان مولى التغلبي يؤخذ منه الجزية إلا المضاعفة
 انتهى وفي آخر مبسوط الإمام السرخسي من
 كتاب الكتب وتكلم الناس في حق سائر الأنبياء
 عليهم السلام اختل لهم الصدقة رام لا منهم
 من يقول ما كان يحل الصدقة لسائر الأنبياء
 أيضاً ولكن كانت تحل لقرااتهم ثم إن الله تعالى
 أكرم نبينا بأن حرم الصدقة على قرائته أظهراً

لفصيلته وقيل بل كانت الصدقة تخرج لساير الانبياء وهذه
 خصوصية لنبينا عليه السلام **قال** ولو دفع بغير بيان
 انه عني او هاتين او كما في ابوه وابنه صحح ولو
 عبده او مكاتبه لا تحديث البخاري لك ما نويت
 ياريد ولك ما اخذت يا معن حين دفعها يزيد الى ولده
 معن وليس المراد بالتخري الاجتهاد بل غلبة الظن
 بانه مصرف بعد الشك في كونه مصرفا وانما
 قلنا هذا لانه لو دفع باجهتا دون ظن او
 بغير اجتهاد اصل او يظن انه بعد الشك ليس
 بمصرف ثم بين المانع فانه لا تجزيه وكذا لو
 لم يبين شيئا فهو على الفساد حتى يبين انه مصرف
 ولو دفع الى من يظن انه ليس بمصرف ثم يبين انه
 مصرف تجزيه والفرق بين هذا وبين من صلى
 باجهتا الى جهة يظن انها القبلة حيث لا تجزيه
 الصلاة وان ظهر انها القبلة بل قال الامام يحيى
 عليه الكفر ان الصلاة الغرض لغير القبلة معصية
 والمعصية لا تنقلب طاعة ودفع المال الى غير الفقير
 قرينة يثاب عليها وفيه نايكونه بعد الشك لانه
 لو دفعها ولم يخطر بباله انه مصرف لم ينع على الجواز
 الا اذا بين انه غير مصرف لان الظاهر انه مصرف
 الصدقة الى محل حيث نوى الزكاة عند الدفع
 والظاهر لا يبطل الا باليقين حتى لو شك فيه بعد ذلك
 ولم يظهر له شي لا تكرر الاعادة لان الظاهر
 الاول لا يبطل بالشك وليس له ان يسترد ما دفعه
 اذا تبين انه ليس بمصرف ودفع لغيره كذا في البدايع

واختلف

واختلف المشايخ في كونه بطيب للفقير وعلم القول بانه
 لا بطيب قيل يصدر في الجنبه وقيل يرد على
 الدافع كذا في معراج الدراية واطلق الكافر ضمن الذي
 والخرين وقد صرح بهما في المستعني بالجمعة وفي المحيطة
 اذا ظهر انه حر في رواية ثاب والعرف على
 احدهما انه لم توجد صفة القرينة اصلا والحق
 المنع فقه قال في غاية البيان معزيا الى التحفة
 واجمعوا انه اذا ظهر انه حر ولو مستامنا لا يجوز
 وكذا في معراج الدراية معللا بان صلته لا تكون
 براسخ عما ولد المخرج المتطوع اليه فلم يقع قرينة
 ولا يخفى ان احد الزوجين كالاصول والفرع
 وان المدبر وام الولد اخلاص تحت العبد والمستعني
 كما كانت عنده وعندهما حرمديون كذا في البدايع
 وقيد بالزكاة لانه لو اوصى بثلاث ماله للفقير
 فاعطاهم اوصى بثلاث ماله للفقير
 ضامن بالانفاق لان الزكاة حق الله تعالى
 فاعتبر فيها الواسع والوصية حق العباد فاعتبر
 فيها الحقيقة الا ترى ان الناصر اذا اتلف شيئا يضمن
 ولا ياتى كذا في معراج الدراية وقياسه ان
 الوصي بشر ادركه فقها اذا اشترى ونفذ
 الثمن ثم ظهر انما وقف الغير وفتاع الثمن
 ان يضمن الوصي وهي واقعة في زماننا ولان
 لو اختلفت اوقات طاهرة بخسة او ثاب كذلك
 وكانت الغلبة للطاهر فيكون فيها شر ثمين
 خطاوه يعيد الصلاة او فسخي القاضى باجهتا

ثم ظهر بخلافه بطل فضاه وهو الذي قاس عليه ابوا
 يوسف مسيلة الكتاب والفرق لها ان العلم
 بالنسب الطاهر والمال الطاهر والكسب يمكن فلم يات
 بالماوريه فبعد ثابتون الغلبة للطاهر لان الغلبة
 لو كانت للنجس او استويا لا يتخري بل يثبتهم وكذا
 في المهرج وفي النهاية جعل هذا الحكم مختصا بالاولاين
 اما الثياب النجسة اذا اختلطت بالطاهرة
 فانه يتخري مطلقا ولو كانت النجسة اكثر او
 مساوية وبتبعه في فتح القدير وقد اخذاه من
 بسوء السرخسي من كتاب التخرى وقررت
 بينهما بان الضرورة لا تحقق في الاولان لان
 الثياب ظهور له عند العجز عن المال الطاهر فلا ينظر
 الى التخرى للوضو عند غلبة النجاسة لما امكنه
 اقامة الغرض بالبدل حتى لو تحققت الضرورة
 للشرب عند العطش وعدم المال الطاهر يجوز التخرى
 للشرب وفي مسيلة الثياب الضرورة مستلزمة للتخرى
 لانه ليس بالستر بذكره فكل به الى اقامة الغرض
 يومه ان في المسألة الاولان لو كانت كلها نجسة
 لم يمتنع بالتوضي لعلو وفعل لا يجوز صلاة فكذا اذا
 كانت الغلبة لها وفي مسيلة الثياب وان كانت الكل
 نجسة يوم الصلاة في بعضها فكذا اذا كانت الغلبة
 لها ثم اعلم ان التخرى تجري في مسایل منها الزكاة
 كما قد متاه ومنه القيلة وقد تقدم في العملاء
 ومنها مسيلة المسالين المختلطة بالمتينة وفي حالة
 الاضطرار للاكل يجوز التخرى في القصول كلها وفي

حالة

حالة الاحتياط لا يجوز التخرى الا اذا كان الحلال غالبا
 ومنها مسيلة الرزيت اذا اختلط بوردك المسته فان
 كان المحرم غالبا او مساويا فانه لا يجوز الانتفاع
 به اصلا ولا للاكل ولا غيره وان كان الحلال غالبا
 ففي حالة الاضطرار يجوز الاكل والانتفاع به
 وفي حالة الاحتياط يحرم الاكل ويتناول به ويجوز
 الانتفاع به من حيث الاستصحاب وودع الجدود
 ومنها مسيلة الموتى اذا اختلط موتى المسلمين
 بموتى الكفار فان كانت الغلبة لموتى المسلمين
 فانه يصلى عليهم ويدفنون في مقابر المسلمين
 وان غلب موتى الكفار او تساوا لا يصلى على
 احد منهم الا من يعلم انه مسلم بالعلامة وفي ظاهر
 الرواية يدفنون في مقابر المشركين ومنها
 مسيلة الاولان المختلطة والثياب المختلطة
 وقد تقدمت والكلام اما التخرى في الفروج
 فلا يجوز حتى لو اعتقت واحد من جوارح
 بعينها ثم نسيها لم يبعه التخرى للوطى ولا للبيع
 ومن اراد معرفة الدلائل والفرق بين
 المسایل وزيادة التفريعات في مسائل
 التخرى فعليه بكتاب التخرى من المصنوع
 اول الجزء الرابع واعلم ان التخرى في اللغة
 الطلب والا يتعاضد وهو التوضي سواء الا ان
 لفظ التوضي يستعمل في المعاملات والتخرى
 في العبادات وفي الشريعة طلب الشيء
 بغالب الراي عند تعذر الوقوف على حقيقة

وهو غير الشك والظن فالشك ان يستوى طرفا العلم
والجهل والظن ترجح احدهما من غير دليل والتحرى
ترجح احدهما بغالب الراى وهو دليل يتوصل
به الى طرف العلم وان كان لا يتوصل به الى ما يوجب
حقيقة العلم ويلحق بالتحرى في مسألة في مسألة
الزكاة ما لو كان المدفوع اليه جائعا في صفة الفقراء
يصنع صنيعهم او كان عليه زرع الفقراء او سأل
فأعطاه فمذهبه الاسباب بمنزلة التحريك كذا في
السوط ايضا يعني لو ظهر انه غني لا يحاد
عليه **قال** وكرة الا غنا وندب السوال اي كره
ان يذهب الى فقير ما يصير به غنيا وندب الاغنا
عن سوال الناس وانما دفع الاغنا لان الغنا
حكم الا وافتقيره لكنه لغرب الغنا منه كمن
ملك وبقربه بخاسه كذا في الهداية وفي فتح
القدير وقوله فيتعينه صريح في تعقب حكم العلة
ايها في الخارج ولم يتبعه وبقربه في النهاية
والعراج بانه ليس بمستقيم على ما هو من مذهب
من ان حكم العلة الحقيقي لا يجوز تأخير
غناها بلها كالاستطاعة مع الفعل يقرنان
واجاب بان معنى قوله ان الغنا حكم الاداء
اي حكم الاداء لان الاداء علة الملك والملك علة
الغنا فكان الغنا مضافا الى الاداء بواسطة
الملك كما لا عتاف في شر القريب فكان لاداء
بشبه السبب الحقيقي والسبب الحقيقي مقدم
على الحكم حقيقة وما يثبت السبب من العللة

لشبهة

لشبهة التقدم انتهى وانما علمنا في المدفوع ولم
يعتد به بما يتو درهم لانه لو كان له مائة تسعة
وتشعون درهما فنصدق عليه بدرهمين
قال ابو يوسف ياخذ واحدا ويرد واحدا
كذا في الفتاوى الظهيرية وانما فتدنا بقولنا
يصير غنيا لانه لو دفع ما يتو درهم فاشترى
لمد يوت لا يفضل له بعد دينه لطالب
لا كره وكذا لو كان معيلا اذا وزع المأخوذ
على عياله لم يصيب كل منهم نصيب واطلق
في استحياب الاغنا عن السوال ولم يفتده
بداقوت يومه كما وقع في غاية البيان
لان الاوجه النظر الى ما يقتضيه الاحوال
في كل فقير من عيال وحاجة اخرى كدين
وتوب وغير ذلك والحديث وارد في صدقة
الفطر كذا في فتح القدير وقال في الخلاصة
من اراد ان يصدق بدرهم فاشترى
به فلو سافر ففقد فضر في امر الصدقة
لان الجمع كان اولى من التفريق **قال** وكره نقلها
الى بلد اخر لغير قريب واحوج اما الصحة فلا
طلاق قوله تعالى انما الصدقات للفقراء
من غير قيد بالمكان واما حديث معاذ المشهور
خذها من اغنيائهم ورددها في فقرائهم فلا
ينفي الصحة لان الظاهر راجع الى فقر المسلمين
لا الى اهل اليمن اولاته وردد لبيان انه عليه
السلام لا طبع له في الصدقات ولانه مع انه كان

يقول اهل اليمن ايتوني بخير وليس وها الصغار من
 الثياب اخذ منكم في الصدقة مكان الثياب والذرة
 اهون عليكم وخير اصحاب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ا فان كان في زمنه فهو تقرب وان
 كان في زمن ابي بكر فذلك اجماع لسكونهم عنه
 وعدم الكراهة في نقلها للقريب للجمع بين اجري
 الصدقة والصله ولا حوج لان المفقود منها
 سد حجة المحتاج فمن كان احوج كان اولي ولي
 عدم الكراهة مضمرة في هاتين لانه لو نقلها
 الى فقير في بلد اخر اوسع وافضل كما فعل معاذ
 رضي الله عنه لا يكره ولهذا قيل التصديق
 على عالم الفقير افضل كذا في العراج ولا يكره
 نقلها من دار الحرب الى فقير دار الاسلام ولهذا
 ذكره في نوار المسوط رحمة الله في دار الحرب
 سبب فعله بركة ما له الذي خلفه هاهنا
 وما لاسفاده في دار الحرب لكن تصرف بركة
 الكل الى فقير المسلمين الذين في دار الاسلام لان
 فقراهم افضل من فقرا دار الحرب انتهى وكذا
 لا يكره نقل الزكاة المعجلة مطلقا ولهذا قال في
 الخلاصة لا يكره ان ينقل زكاة مال المعجل قبل
 تحول الفقير غير احوج ومديون انتهى فاستثنى
 على هذا ستة هذا والتعبير في الزكاة مكان
 المسار في الروايات كلها وفي صدقة الفطر
 مكان الراس المخرج عنه في الصحيح مراعاة لا
 يحجب الحكم في محل وجود سبه كذا في فتح القدر

ومع

303 ٣٢
 ومع في المحيط انه في صدقة الفطر يودي حيث
 هو ولا يعتبر مكان الراس من العبد والولد
 لان الواجب في ذمة المولى حتى لو هلك
 العبد لم يسقط عنه فاختلف التصحيح كما
 ترى فوجب التخصيص عن ظاهر الرواية والرجو
 اليها والمنقول في النهاية معزيا الى المسوق
 ان العبرة لمكان من تحت عليه لا مكان المخرج
 عنه موافقا لتصحيح المحيط فكان هو المذهب
 ولهذا اختاره قاضي خان في فتاواه ومقتضا
 عليه وعلى الخلاف في البدايع فعن محمد
 يودي عن عبيده حيث هو وهو الاصح وعند
 ابي يوسف حيث هم وعلى القاضي كذا في شرح
 مختصر الطحاوي ان ايا حنيفة مع ابي يوسف
قال ولا يبال من له قوت يومه اي لا يحل
 سوا قوت يومه لحديث الطحاوي من
 سأل الناس عن ظهر غني فأنما يستكثر
 من جرمهم قلت يا رسول الله وما ظهر غني
 قال ان يعلم ان عند اهله ما يغيدهم
 وما يعيشهم فليد فاسوال القوت لان سوال
 الكسوة لا يحتاج اليها لا يكره وقيد بالسوال
 لان الاخذ لمن ملك اقل من ثياب جابر
 بلا سوال كما قدمنا وقيد لمن له القوت
 لان السؤال لمن لا قوت يومه له جابر
 ولا يرد عليه القوي المكتسب فانه لا يحل
 سوال القوت له اذا لم يكن له قوت يومه لانه

قادر بمحمته واكتسابه على قوت اليوم فكانه ما لك
 له واستثنى من ذلك في غاية البيان الغازي
 فان فليس الصدقة جائز له وان كان قويا مكتسبا
 لا اشتغاله بالاجهاد عن الكسب انتهى ويشق ان
 يلحق به طالب العلم لا اشتغاله عن الكسب بالعلم
 ولهذا قالوا ان نفقته على ابيه وان كان صحيحا
 مكتسبا كما لو كان زمينا واذا حرم السؤال عليه
 اذا ملك قوت يومه فهل يحرم الاعطاله اذا علم
 حاله قال الشيخ اكل الدين في شرح المثارق
 واما الدفع الى مثل ذلك الباطل عاكسا بحاله فالحكم
 في القياس ان ياتر بذلك لانه اعانة
 على الحرام لكنه يجعله هبة وبالله للعتى اولن
 لا يكون محتاجا اليه لا يكون اثما انتهى ويلزم
 عليه ان الصدقة على من ملك قوت يومه
 فقط تكون هبة حتى يثبت فيها احكام الهبة
 من صحة الرجوع فانهم قالوا الصدقة على العتى
 هبة فله الرجوع بخلافها على الفقير وهو بعيد
 فان الظاهر ان مرادهم بالعتى من ملك
 نصبا بالكن يمكن دفع القياس المذكور بان
 الدفع ليس اعانة على الحرام لان الحرمة في الا
 يتدأ انما هي بالسؤال وهو مقدم على الدفع
 ولا يكون الدفع اعانة الا لو كان الاخذ هو
 المحرم فقط فليس مل والله سبحانه وتعالى علم
باب صدقة الفطر لما كان لها مناسبة
 بالزكاة تكونها عبادة مالية وبالصوم لان شرط

وجوبها الفطر بعد الصوم ذكرها بينهما والصدقة
 العظيمة التي يرااد بها المثوبة عنده تعالى وسميت
 بها لانها تظهر صدق رغبة الرجل في تلك التو
 كالصدقات يظهر به صدق رغبة الزوج في المرافقة
 والفطر لغة اسلامي اصطلاح عليه فلفظها كانه
 من الفطرة بمعنى الخلقة وقد مر رسول
 الله صلى الله عليه وسلم بها في السنة التي فرض
 فيها رمضان فثبت ان تفرض زكاة المال
 وكان يخطب قبل الفطري يومين يامر باخراجها
 كذا في شرح النفاية والكلام هاهنا في
 كيفيتها وكيفية وشروطها وحكامها وسببها
 وركبتها ووقتها وجوبها ووقتها الاستحباب
 فالاول لها واجبة كما في الكتاب واداره
 الوجوب المصطلح عليه عندنا وان كان
 ورد في السنة لفظ فرض رسول الله صلى
 الله عليه وسلم كالفطر لان معناه امر امر
 ايجاب والامر الثابت بظني انما يفيد
 الوجوب والاجماع المنعقد على وجوبها
 ليس قطعا ليكون الثابت الفرض
 لانه لم ينقل نوا تراو هذا قالوا من انكر
 وجوبها لا يكفر واختلفوا هل هو على الفور
 او التراخي فقبل يجب وجوبا مضيئا في
 يوم الفطر عينا وقبل يجب موسعا في
 العمر كالزكاة وفحجه في المدايع معللا
 بان الامر باداها مطلق عن الوقت

فلا يتحقق الا في اخر العمر ورده المحقق في غير الاصول
بانه من قبيل الفقيد بالعرف لا المطلق لقوله
عليه السلام اغنواكم في هذا اليوم عن المالية فبعد
قضا فالراجح الاول واما بيان لميتها وشرطها
وميتها ووقت ثانيا في مفصلة واما ركنها
فهو نفس الا اذا الى المصروف في التملك كالزكاة
فلا يتبادر بطعام الا باحة واما حكمها فهو
الخروج عن عبادة الواجب في الدنيا ووصول
الثواب في الآخرة والاضافة فيها من اضافة
الحكم الى سببه وهو الراس بدليل التعدد بتعدد
الرأس وجعلوها في الاصل عبادة فيها معنى الوثنية
لانها وجبت بسبب الغير كما تجب موثقة دلالة
لم يجب بشرط لها انما الالهية فوجبت في مال
العبي والمجنون خلافا للمجدد بخلاف العتق فانه
موثقة فيها معنى العبادة لان الموثقة ماله
بقا الشيء وبقا الارض في ايدينا به والعبادة
لتعلقه بالثبوت واذا كانت الارض الاصل
كانت الموثقة غالبة للعبادة لا يستبد الكافر به
ولا يبقى عليه خلافا للمجدد كما تقدم **قال** تجب على
مسلم ذي نصاب فضل عن مكنه وثنيه و
اثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده لان الفقيد
لا يملك وان ملك فكيف يملك ورواية على
في بعض الروايات معنى عن والكافرين من
اهل العبادة فلا تجب ولوله عبد مسلم او ولد
مسلم وهي وجبت لا غنا الفقير للحديث اغنهم

القول

في هذا

في هذا اليوم عن المسألة والا غنا من غير الغنا
لا يكون والغنا الشرعي مقدر بالنصاب وشرط
ان يكون قادرا على حوائج الاصلية لا المستحق
بالحاجة كالمعذور كمالا المستحق للعيش فخرج
النصاب المشغول بالدين وما كان حوائج
عائلة الاصلية حوائج لم يذكرها فانه لا بد ان يكون
يكون النصاب قادرا على حوائجه وحوائج عياله
كما صرح به في الفتاوى الظهيرية ولم يقتد النصاب
بالموت كما في الزكاة لما قد مناه ولا بها وجبت
بقدره ممكنة لا يسرقوه هذا لو هلك المال بعد
الوجوب لا يسقط بخلاف الزكاة كما عرف في الاصول
ولم يقتد بالبلوغ والعقل لما قد مناه فيجب
على الولي او الوصي اخراجها من مال الصغير
والمجنون حتى لو لم يخرجها وجب الاداء بعد
البلوغ كما في البدايع وكما يخرج الولي من ماله
عنه يخرج عن عبده للخدمة كذا في الفتاوى
الظهيرية واثارت بعد النصاب من الشروط
الى ان كسب سببا فافاد انه لو جعل صدقة
الفطر قبل ملك النصاب ثم ملكه صح لان
السبب هو الراس كذا في البرازية **قال** عن نفسه
وطفله الفقير وعبيده لخدمته ومدهم وام
ولده لا عن زوجته وولده الكبير ومكانته وعبد
او عبيد لها شروع في السبب وهو راسه
وما كان في معناها من من مونه ويلى عليه
ولاية كاملة مطلقة للحديث ادوا عن من

ب

تكونون وما بعد عن يكون سببها قبلها وزيدت
 الولاية للأجماع على أنه لو مات فقير اجنبيا لله تعالى
 لم يجب أن يخرج عنه لعدم الولاية وإن الولاية
 الثلاثة قالوا بوجوبها عن الأبوين المعسرين
 وعن الولد الكبير في أحد قول الشافعي ولا ولاية
 عليهم قريبا ولا ولاية لم يدل عليها نص ولم يقع
 عليها إجماع كذا قاله بعض المتأخرين ويمكن
 أن يقال إن الصيغة على الإمام في بيت
 المال ولا يجب صدقة فطره إجماعا وليس ذلك إلا
 لعدم الولاية وفيه بحث لأن المراد أن وعلى من
 يلزمه نفقته كما صرح به المحقق نفسه في تقرير
 عدم لزومها عن العبد المشتري فخرج الصغير
 الأجنبي إذا ما نه لعدم الوجوب لعدم
 الولاية كذا في فتح القدير وخرجت الزوجة
 والولد الكبير لعدم الولاية وكذا المكاتب والمستعني
 والأصول إلا إذا كان الأب مجنونا فقيرا فإن صدقة
 فطرته واجبة على ابنه كذا في الاختيار وكذا الولد
 الكبير إذا كان مجنونا فإن صدقة فطره على
 أبيه سواء بلغ مجنونا أو جن بعد بلوغه خلافا
 لما عن محمد في الثاني وخرج الأقارب ولو في
 عياله وإذا أدى عن الزوجة والولد الكبير
 بغير إذنهما جاز فظاهر الظهيرية أنه لو أدى
 عن من في عياله بغير أمره جاز مطلقا من غير
 تقيد بالزوجة والولد وخرج العبد المشتري
 أو العبد لعدم كمال الولاية والموتة وخرج

ولد

ولد الولد فان صدقة فطره لا تجب على غيره عند
 عدم أبيه أو فقيره على ظاهر الرواية لعدم الولاية
 المطلقة فإن ولايته لا تنقل لغيره لا تنقل لغيره
 من الأب فصارت كولاية الوصي فلم يبق إلا
 مجرد انتقال الولاية ولا أثر له كشرى العبد
 ولا مخلص إلا بترجيح رواية الحسن أن على الجد
 صدقة فطرهم وهذه ما لا يخالف فيها الجد
 الأب فمن ظاهر الرواية ولا يخالف في رواية
 الحسن من هذه والتبعيته الإسلام وجواله
 والوصية لغيره فلا بد أن تنزل تحت حجاب عنه
 بأن انتقال الولاية له أثر في عدم الوجوب
 للمقصور لا هنا لا تنقل إلا بشرط عدم الأب ولا
 سلم أن ولاية المشتري انتقلت له من
 من الكايع بل انقطعت وكما في البايع بالبيع
 ونقلت كشرى ولاية مطلقه غير منتقلة بحكم
 الشرع له بذلك كانه ملك من الأب بدو واختار
 رواية الحسن في الاختيار وأطلق الطفل مثل
 الذكر والأنثى للمعدة المذكورة وهو وجوب
 نفقته عليه وثبت الولاية الكاملة عليه
 له فاستغنى عنه أن البنت الصغيرة إذا تزوجت
 وسلمت إلى الزوج ثم جاء يوم الفطرية يجب على الأب
 صدقة فطرهما لعدم الموتة عليه لها صرح
 به في الخلاصة ومثل قوله الولد بين الأبوين
 فإن على كل واحد منهما صدقة تامنكذا
 في الفتاوى الظهيرية وقيد الطفل بالفقر

لان الطفل الغني يملك بضايا يجب صدقة فطره في ماله
 مما قدمناه كنقطة وفقد العبد يكون للخدمة لانه
 لو كان للتجارة لا يجب صدقة فطره لانه يودي الى
 الشا وهو نقد الوجوب الباقي في مال واحد
 فلذا لم يجب عن عبيد عبده ولو كان غير مديون
 لكونه للتجارة كذا في النهاية وفي القنية له عبد
 للتجارة لا يساوي بضايا وليس له مال الزكاة
 يجب صدقة فطر العبد ولم يود الى الثقلان
 وب وجوب الزكاة فيه موجود والعبد راسب
 الحكم لا الحكم انتقد واطلقه فمثل المديون والمستاجر
 والرهون اذا كان عنده وفا بالدين والعبد
 الجاني عدا كان او خطا والعبد المنذور
 بالتصدق به والعبد المعلق غنقه بحج يوم
 الفطر والعبد الموصى برقبته لاسان وخدمة
 لاخر فانما على الموصى بالرقبة بخلاف النقة
 فانها على الموصى له بالخدمة كذا في الفتاوى
 الظهيرية وانشأ بقوله عبده لخدمته الى انه
 لا يخرج عن عبده الا بق ولا عن العصب
 المحجود الا بعد عوده فيلزمه لما مضى ولا عن عبده
 الماسور لانه خارج عن يده ونقصة فانشبه
 المكاتب والاخادسة باجارة او اعاره ولا عن
 الحيوانات سوى الرقيق ولا عن الحمل والى انه
 ليس في رقيق الاخماس ورقيق القوام مثل زمزم
 ورقيق النمل والسبي ولا رقيق الغنمة والاسوك
 قيل لقسمه صدقة اذ ليس لهم مالك معين كذا في

اذا كان بين عبدين
 خذوا قول الحق
 اي العبد الذي هو خذوا
 العبد

المدايح

المدايح **قال** ويتوقف لوميبعا بخيار اي يتوقف
 وجوب صدقة الفطر لوم يوم الفطر والبيع فيه
 خيار فمن استقر المالك له فهو عليه لان الملك
 والولاية موقوفان فكذا ما ينبغي عليهما
 اطلاق الخيار فمثل ما اذا كان الخيار للبايع
 او للمشتري او لهما وقتد بوجوب الصدقة فيه
 لان النقطة يجب على من كان الملك له وقت
 الوجوب لانه لا يحتمل التوقف لانه يجب الحاجة
 المملوك الحال فلو جعلنا ما موقوفه لسان المملوك
 جوعا فاعتبرنا الملك فيها للحال ضرورة كذا في
 الكافي ولا يخفى ان الخيار اذا كان للمشتري
 فعند الايام خرج البيع عن ملك البايع ولم
 يدخل في ملك المشتري ومع ذلك فالنقطة
 واجبة على المشتري جماعا لما صرح به في الجوهر
 شرح القدر وري من خيار الشرط ولم يعمله
 ولعل وجهه ان المشتري لما ملك التصرف
 فيه اجماعا كانت ثلثته عليه بخلاف البايع
 لا يملك التصرف وانشأ الى ان وجوب زكاة
 مال التجارة متوقفا ايضا بان اشتراه للتجارة
 بشرط الخيار فيتم الحول في مدة الخيار فعندنا
 ينضم الى من يبيع له ان كان عنده بضايا
 فيزكبه مع بضاياه والى انه لو لم يكن في البيع
 خيار ولم يفتنه المشتري حتى مريوم الفطر
 فالامر موقوف فان قيسنه المشتري فالفطرة
 عليه وكورده بعد بخيار عيب او روية

ولو بقضا قاضي والا فان رده على البايع بخيار عيب او
روية بقضا او غيره فعلى البايع لانه عاد اليه قدم ملكه
منتعاه بالان ماب قبل قبضه فلا صدقة على وليه
منها لقصور ملك المشتري وعوده الى البايع غير منع
به فكان كالابق بل استد في الفتاوى الظهيرية في
الوقوف ان اجاز المالك البيع بعد يوم الفطر
فعلى المجهز والعبد المشتري شرا فاسدا اذا مر
عليه يوم الفطر في يده المشتري فالصدقة على البايع
اذا رده وان لم يردده ولكن باعه المشتري او اعطاه
فالصدقة على المشتري والعبد المجهز به ان كان
بعينه بخ الصدقة على المرأة قبضته او لم تقبض لانهما
سدكته بنفس المعد وهذا جاز يقربها قبل القبض
فان طلعتا قبل الدخول لهما ثم مريوم الفطر ان
لم يكن المهر مقبولا فلا صدقة على احد وان كان
مقبولا فتكذلك عند اب حنيفة وعندهما
تحت عليهما وفي الاصل لا صدقة في عيب المهر في
يد الزوج انتهى ما في الظهيرية بلفظه **قال** نصف
صاع من بر او دقيق او سويق او زبيب
او صاع تمر او شعير وهو ثمانية ارطال بدل
من الصمير في تحت اي تحت صدقة الفطر
وهي نصف صاع الى اخره لحديث الصحيحين
فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة
الفطر على الذكر والانثى والحرة والمملوك صاعا من
تمر او صاعا من شعير فعذر الناس به من
من حنطة والكلام مع المخالفين في المسألة طویل

وقد استوفاه المحقق في فتح القدير وفي جعله دقيق
والبر وسويقه كالبراشارة الى ان دقيق الشعير
وسويقه كبر كما صرح به في الكافي واقله لا اعتبار
للقيمة في الدقيق والسويق كما صلبا لان المصنوع
عليه لا يعتبر فيه القيمة بخلاف غيره حتى لو ادى
نصف صاع من تمر قيمته صاع من بر او اكثر لا يجوز
لكن المصنف في الكافي بان الاولى اعتبار القدر
والقيمة في الدقيق والسويق وان نص على الدقيق
في بعض الاخبار الا انه ليس مشهورا فالا حينا
فيما قلنا وهو ان يعطى نصف صاع بر
وصاع شعير وكما نصف لا يساوي نصف بر
او صاع لا يساوي صاع شعير كذا في فتح القدير
وقيد بالدقيق والسويق لان الصحيح في الخبر
انه لا يجوز الا باعتبار القيمة لعدم ورود
النص به فكان كالزكاة وكالذرة وغيرها
من المحبوب التي لم يرد بها النص وكالا فظ
وجعله الزبيب كالبر رواية الجامع الصغير
وجعله كالتمر وهو رواية عن اب حنيفة
وصحبه ابو اليسر ورجحها المحقق في فتح
القدير من جهة الدليل وفي شرح النقا
والاولى ان يراعى في الزبيب القدر والقيمة
والصمير في قوله وهو عايد الى الصاع وتقديره
كما ذكره ذهب اب حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
خمس ارطال وثلاث وربع قال به الامة الثلاثة
ومنهم من رفع الخلاف بينهم فان ابا يوسف لما

صاع

حردده وحده خمسة وثلاثين اهل المدينة وهو اكبر
 من رطل اهل بغداد لانه ثلاثون استاروا البغدادى
 عشرون واذا قابلت ثمانية بالبغدادى بخمسة
 وثلاث بالمدين وحدها سوا وهو الاشبه لان محمد
 لم يذكر في المسألة خلاف ابي يوسف ولو كان لذكره
 على المعتاد وهو اعرف بمذهبه ورده في التبايع
 بان الصحيح ان الاختلاف بينهم ثابت بالحقيقة
 والاستار تكبر الهمة اربعة مثاقيل ونصف
 كذا في شرح الوقاية وفي نقد بره الصاع بالارطال
 دليل على انه يعتبر نصف صاع او صاع من حيث
 الوزن لا من حيث المكيل وهو مذهب ابي حنيفة
 وعن محمد يعتبر كيلة لان النص حقا بالصاع وهو
 اسم للمكيل حتى لو وزن اربعة ارطال فدفعها
 الى الفقير لا يجزيه لجواز كون الحنطة ثقبلة لا تبلغ
 نصف صاع وان وزنت اربعة ارطال كذا في قولنا
 لكن قولهم في نقد الصاع انه يعتبر كالاجتناف كيلة
 وزنه وهو الحدس والمائش فما دسم بمائنة ارطال
 او خمسة وثلاثين من ذلك فهو الصاع كما صرح به في
 الثانية بقتض دفع الخلاف المذكور في نقد بره
 الصاع كيلة او وزنا كذا في فتح القدير وفي الفتاوى
 الظهيرية ولو ادى مؤين من الحنطة بالوزن لا
 يكون عند ابي حنيفة الا كيلة وهو قول محمد لان
 يستبين انه يبلغ نصف صاع وقال ابو يوسف
 يجوز ان ياتي وهو مخالف لما نقل من الخلاف اولا
 وفيها ايضا ويجوز نصف صاع من تمر ومثله

من شعير

من شعير ولا يجوز نصف صاع من التمر ومد من حنطة
 وجوزه في الكفارة وذكر الامام الزندوسني في نظمه
 فان ادى نصف صاع من شعير ونصف صاع من
 تمر ونصف صاع تمر ومائتا واحدا من الحنطة او نصف
 صاع شعير ورابع صاع حنطة جاز عندنا خلافا للثاني
 فان عندنا لا يجوز الا اذا كان الكل من جنس واحد
 انتهى واطلق المصنف نصف الصاع والصاع ولم
 يقيد بالجيد لانه لو ادى نصف صاع ردي جاز
 وان ادى عفيفا او به عيب ادى النقصان
 وان ادى قيمة المودي ادى الفضل كذا في الفتاوى
 الظهيرية ولم يتقرر من المصنف لافضلية العين
 او القيمة فقبل بالا ولوقيل بالثاني والفتوى
 عليه لانه اذ دفع الحاجة الفقير كذا في الظهيرية
 واختار الاول في الثانية اذا كانوا في موضع
 يشتركون الاشياء بالحنطة كالدرهم **قال** صحيح
 يوم الفطر من مائة قبله او اسلم او ولد بعده
 لا يجب بيان الوقت وجوبها اداها وضوء
 مستصوب على انه ظرف ليجب اول الباب وعند
 الشافعي يجب بغروب الشمس من اليوم الاخير
 من رمضان ومبنى الخلاف على ان قول ابن
 عمر في الحديث السابق فرض رسول الله صلى
 الله عليه وسلم صدقة الفطر المراد به الفطر
 المعتاد في سائر الشهور فيكون الوجوب بالغروب
 او الفطر الذي ليس بمعتاد فيكون الوجوب
 بطلوع الفجر رجما الثاني لانه لو كان الفطر

المعتاد في سائر الشهور لوجب ثلاثون فطرة فكان المراد
صدقة يوم الفطر ويذكر عليه الحديث صومكم
يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون أي وقت
فطركم يوم تفطرون كذا في البدائع ولم يتعوض في
الكتاب لو ثبت الاستصحاب وصرح فيه في كافيته فقال
ويستحب أن يخرج الناس الفطرة قبل الخروج إلى
المصلي يعني بعد طلوع الفجر من يوم العيد لحديث
الحاكم كان يا من يا رسول الله صلى الله عليه وسلم
أن يخرج صدقة الفطر قبل الصلاة وكان يقسمها
فقال انصرف إلى المصلي ويقول اغنوهم عن العطوف
في هذا اليوم **قال** ومع كونهم أو آخر يعني أي صح
أدائها إذا قدمه على يوم الفطر وأخره أساء
التقديم فلكونه بعد السبب إذ هو الرأس وأما
الفطر فنشروط الوجوب كما قدمناه وهذا قالوا
قال للعيد إذا جاء يوم الفطر فانت حرجا يوم
الفطر عتق العبد وحج على المولى صدقة فطره
قبل العتق بلا فصل لأن الشرط متعقب على
الشرط في الوجود ولا مقارن كذا والعلة فأن
المعلول يعتبر بها وكذا لو كان للتجارة يجب على
المولى زكاة التجارة إذا دام الحول بالتجارة التبع
من يوم الفطر ونظيرها ما لو قال لعتقه إن
بعثك فانت حرجا يجب البيع كذا في النهاية
فصار كتقديم الزكاة على الحول بعد ملك النصاب
معنى أنه لا فارق لأنه قياس فاندفع به ما في
فتح القدير من أن حكم الأصل على خلاف القياس

فلا يقاس عليه لكنه وجد فيه دليل وهو حديث البخاري
وكانوا يعطون قبل الفطر يوم أو يومين وأطلق في
التقديم فمثل ما إذا دخل رمضان وقبله وصححه
المصنف في الكافي والهداية والبيهقي وشروح
الهداية وفي فتاوى قاضي خان وقال خلف ابن
أبوب جوير النخيل إذا دخل رمضان وهكذا ذكره
الإمام محمد بن الفضل وهو الصحيح وفي الفتاوى
الظهيرية والصحيح أنه يجوز تجملها إذا دخل شهر
رمضان وهو اختيار الشيخ الإمام أي بكر محمد
ابن الفضل وعليه الفتوى انتهى فقد اختلف
الصحيح كما ترى لكن تأييد التقييد بدخول رمضان
بأن الفتوى عليه فليكن العمل عليه وسبب هذا
الخلافاً أن مسألة التجمل على يوم الفطر لم يذكر
في ظاهر الرواية كما صرح به في البدائع لكن
صح هو أنه يجوز التجمل مطلقاً كما في الهداية
وأما التأخير فلا يثبت فريضة مالية فلا تسقط
بعد الوجوب إلا بالاداء كالكفاة حتى لو مات
ولده الصغير أو مملوكه يوم الفطر لا تسقط
عنه أو افتقر بعده فكذلك وفي أي وقت
أدى كان مورياً لا قاضياً كما في سائر الواجبات
الموسعة كذا في البدائع وقد تقدم أن التحقيق
أنه بعد اليوم الأول قاض لا مودلانه من
قبيل الموند بالوقت بقوله صلى الله عليه وسلم
اغنوه في هذا اليوم عن المسألة ومقتضاها
أنه بتمام بيتاخير من اليوم الأول على القول بأنه

مقيد وعلانه مطلق فلا اثم ولهذا قال في الفتاوى
الظهيرية ولا يكره التأخير ولم يتعرض في الكتاب
لجواز تقريف صدقة مستحق على ساكن وظاهر
ما في التبيين وفتح القدير ان المذهب المنع وان
الفايل بالجواز انما هو الكرخي وصرح الولوالجي وقاضي
خان وصاحب المحطة والبدائع بالجواز من غير
ذكر خلاف فكان هو المذهب بجواز تقريف الزكاة
واما الحديث المأمور فيه بالاغنى فبقيده الاولوية
وقد نقل في التبيين الجواز من غير ذكر خلاف في باب
الظهار واما دفع صدقة جماعة الى مسكين واحد
فلا خلاف في جوازه **ف**روع المرأة اذا امرها زوجها
بإداء صدقة الفطر فخلطت خبطة بخصمتها بغير
أذن الزوج ودفعت الى الفقير حان عنها الا عن الزوج
عند ابي حنيفة خلافهما وهي محمولة على قولها اذا
أجاز الزوج كذا في الفتاوى الظهيرية وعلمه في خبره
الفتاوى بانها لما خلطت بغير إذنه صارت مستهلكة
لمحتملة لان الخلط استهلاك عنده يقطع حق صاحبه
عن المعين وفي قولها لا يقطع ويجوز عنه هذه العلة
وفي البدائع ولا يبعث الامام على صدقة الفطر
سأما لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبعث وذكر
الزبد وشي ان الافضل صرف الزكاة بين يعني
زكاة المال وصدقة الفطر الى احد هذه السبعة
الاول اخوة الفقراء واخوانه ثم الى اولاد اخوته
واخوانه المسلمين ثم الى اعمام الفقراء ثم الى اخواله
وخالاته وسائر ذوي المحارم ارحامه الفقراء الى

جبرانه

717
جبرانه ثم الى اهل سكنته ثم الى اهل مصر وقال الشيخ الامام
ابو حفص الكبير البخاري لا يقبل صدقة الرجل و
قرايته بما وقع حتى يبدأ بهم فيسد حاجتهم ثم اعطى
في غير ذلك قرايته ان احب كذا في الفتاوى
الظهيرية وفي الولوالجية وصدقة الفطر كالزكاة
في المصارف انتهى وينبغي ان يستثنى الذي سما
سبق في المصروف وفي عمدة الفتاوى المصدر
الشهيد ولو دفع صدقة فطره الى زوجه بعده
جاز وان كانت تقفعا عليه انتهى والله اعلم
بالصواب واليه المرجع والمآب **كتاب الصوم**
اخبر عن الزكاة وان كان عبادة بدنية مقدمة
على المالية لغيرها بالصداقة في ايات كثيرة وذكر
محمد رحمه الله الصوم عقب الصلاة في الجامع
الكبير والصغير تطرأ قلنا وهو في اللغة
ترك الانسان الاكل والساكن عنه ثم جعل عبارة
عن هذه العبادة المخصوصة ومن يحازه صام
الفرس على اربه اذا لم يعتلق ومنه قول النابغة
خيل صيام كذا في الطرب وفي الشرع ما سذكره
المصنف ولو قال كتاب الصيام لكان اولى
في الفتاوى الظهيرية ولو قال لله على صوم
يوم واحد ولو قال فعلى صيام ثلاثة ايام كما
في قوله تعالى ففدية من صيام انتهى وركنه
حقيقته الشرعية التي هي الامساك بالمحصر
وسببه مختلف ففي المندور والنذر ولذا قلنا
لو نذر صوم شهر بعينه كرجب او يوم بعينه

فصام غيره اجزا عن المنذور لانه تعييل بعد وجود السب
وفيه خلاف محمد في الجمع وصوم الكفارات سبه
ما نضا في اليه من الخنث والقتل والظهار والعطرو سب
رمضان شهر رمضان حتى اسوى في السنة الايام والليالي
وذهب الدبوسي ونحو الاسلام وابوالبير الى ان
السب الايام دون الليالي الى الجز الذي لا يتجزى
من كل يوم سب لصوم ذلك اليوم فيجب صوم جميع
الايام متفارنا اياه وثمره الاختلاف في نظري من
افاق في اول ليلة من الشهر ثم جن قبل ان يصبح ومضى
الشهر وهو مجنون ثم افاق فعلى قول السرخسي
يلزمه القضاء ولو لم يتقرر السب في حقه بما شهد
من الشهر حال افاقته لم يلزمه وعلى قول غيره لا يلزمه
القضاء وصححه السراج الهندي في شرح المغني لان
الليل ليس محل للصوم فكان الجنون والافاق فيه
سواء وعلى هذا الخلاف لو افاق ليلة وسط الشهر
ثم اصبح مجنونا وكذا الوافاق في اخر يوم من رمضان
بعد الزوال رجع في الهداية بين القولين بان
لا منافاة في شهره جزء منه سب لكلمة ثم كل يوم
سب وجوب ادايه غاية الامر انه تكره سب وجوب
صوم اليوم باختيار خصوصيته ودخوله في ضمن
غيره كذا في فتح القدير والذي يظهر ان صاحب الهداية
يختار قول السرخسي يقول كل يوم مع ليلة
سب للوجوب لا اليوم وحده وتتام نظريته
في الاصول بشرائط ثلاثة شرط وجوب وهو
الاسلام والبلوغ والعقل كذا في التمهيد وفي القدير

وفي غايته

وفي غايته البيان ذكر الاولين ثم قال ولا يشترط العقل لا
للو وجوب ولا للاحدا ولهذا اذا جن في بعض الشهر ثم افاق
يلزمه القضاء بخلاف استيعاب الشهر حيث لا يلزمه
القضاء للمخرج واختاره صاحب الكشف فقال ان
المجنون اكل للوجوب الا ان الشرع اسقط عنه
عند نقصا عن الواجبات دفعا للمخرج واعتبر
المخرج في حق الصوم بان تغرق الجنون جميع الشهر
انتهى في البدايع واما العقل قبل هوس بشرائط
الوجوب وكذا الافاقه والبقظة قال عامر
مشايخنا ليت من بشرائط الوجوب الادامتين
بوجوب القضاء على المحمي عليه والتام بعد الافاقه
والانتباه بعد مضي بعض الشهر او كله وكذا المجنون
اذا افاق في بعض الشهر وقال اهل التحفيف
من مشايخ ماوراء النهر انه شرط الوجوب وعندهم
لا فرق بينه وبين وجوب الادا واجبا بوا
عنه ما استدل به العامة بان وجوب القضاء
لا يستدعي سابقة الوجوب لا محالة وانما
يستدعي قوت العبادة عن وقتها والقدرة
على القضاء من غير حرج وهكذا وقع الاختلاف
في الطهارة عن الحيض والنفاس فذهب
اهل التحفيف الى انها بشرط الوجوب فلا وجوب
على المجانين والمجنين وقضا الصوم لا يستدعي
سابقة الوجوب كما تقدم وعند العامة ليت
بشرط وانما الطهارة عنهما بشرط الادا وتامه
في البدايع ولعله لا يثمة له والنوع الثاني من
الشرايط بشرط وجوب الادا وهو الصحة والاقامة

والثالث شرط صحته وهو الاسلام والطهارة عن الحيض والنفا
والنية كذا في البدائع واقتصر في فتح القدير ما عدا الاول
لان الكافر لا يثبت له فخرج باشتراطها ولم يجعلوا العقل
والاقامة شرطين للصحة لان من نوى الصوم في الليل
تمتجن في النهار او اعني عليه بصوم يومه في ذلك اليوم
وانما لم يصح في اليوم الثاني لعدم النية لانهما من المحن
والغنى عليه لا يتصور لا لعدم اهلية الاداء او ما يلزم
فليس من شرط الصحة لصحة من العبي العاقل
ولهذا يثبت عليه كذا في البدائع وزاد في فتح
القدير العلم بالوجوب او الكون في دار الاسلام
لان الحربي اذا سلم في دار الحرب ولم يعلم بفرصة
رمضان ثم علم ليس عليه قضا ما مضى وتاد في
النهاية على كثر ابطال الصحة الوقت القابل لمخرج
الليل ونبهت لان التعليق بالنهار داخل في
مفهوم الصوم لا يفيد له وهذا كان التحقيق
في الاصول ان القضا والنذر المطلق وصوم
التفارة من قبيل المطلق عن الوقت لا من
القيده بما اذا ذهب اليه فخر الاسلام وحكمه سقوط
الواجب وبطل نوايه ان كان صوما لازما والا
فالتا في كذا في فتح القدير وفيه بحث لان صوم
الايام المنهية لا ثواب فيه فالاولى ان يقال
والا فالتا ان لم يكن منها عنة والا فالصحة
فقط واقتصر فيه فرض واجب ومسنون ومنذور
ويقل ومكروه تنزيها وتحرما فالاول رمضان
وقضاؤه والتفارات والواجب المنذور والسنون

عاشورا

س م

عاشورا مع التاسع والمنذور صوم ثلاثين كل شهر
ويندب فيها كونها الايام النبيذ وكل صوم ثبت
بالسنة طلبة والوعد عليه كصوم داود عليه السلام
وعلى سائر الانبياء والنفل ما سوى ذلك مما لم يثبت
كراهته والمكروه لتنزيها عاشورا مفردا عن التا
وتحريم يوم المرحان وتحرما ايام التثريف والعيد
كذا في فتح القدير واستثنى في عمدة الفتاوى
من كراهته صوم يوم النبرون والمهرجان ان
ليصوم يوما قبله فلا يكره كما في يوم الشك والا
ظهر ان يضم المنذور بقسميه الى المفروض واختاره
في البدائع والجمع ورتبه في فتح القدير للاجماع
على لزومه وان يجعل قسم الواجب صوم التطوع
بعد الشروع فيه وصوم قضايه عند الافتاد
وصوم الاحتياط كما في البدائع ايضا وعما
ذكره المحقق اندفع ما في البدائع من قوله وعنده
يكره الصوم في يوم العيد وايام التثريف
والمنحجب هو الا فطار فانه يفيد ان الصوم
فيها مكروه تنزيها وليس بصحيح لان الافطار واجب
صحتهم وهذا صرح في الجمع تحريم الصوم فيها
وينبغي ان يكون كل صوم رغب فيه الشارع
صلى الله عليه وسلم يحضونه يكون مستحب
وما سواه يكون مندوبا مما لم يثبت كراهته
لانقل لان الشارع قد رغب في مطلق الصوم
فترتب على فعله الثواب بخلاف النفلية
التقابلة للندبية فان ظاهرة يقتضي عدم

الثواب فيه والا فهو مندوب كما لا يخفى ومن المكروه
 هو يوم التثاء على ما سذكره ان شاء الله تعالى
 ومنه صوم الوصال وقد فسر ابو يوسف ومحمد
 بصوم يومين لا فطر بينهما ومنه صوم يوم عرفة
 للحاج ان اضيقه ومنه صوم يوم السبت بانفراد
 للتكثير باليهود بخلاف يوم الجمعة فان صومه
 مستحب عند العامة كالاثني والخميس وكره الكل
 بعضهم ومنه صوم السبت بان يستعمل الطعام
 والكلام جميعا كذا في البدايع ومنه ايضا
 صوم ستة من شوال عند أبي حنيفة متفرقا
 كان او متتابعاً وعن أبي يوسف كراهته متتابعاً
 لا متفرقاً لكن عامة المتأخرين لم يروا به
 ما يثبت العلم ان الصيام من الازمنة فرضاً
 ثلاثة عشر سبعة منها يجب فيها التتابع
 وهو رمضان وكفارة القتل وكفارة الظهار
 وكفارة اليمين وكفارة الافطار في رمضان
 والنذر العيني وصوم اليمين المعين وستة
 لا يجب فيها التتابع وهي قضاء رمضان وصوم
 النعمة وصوم كفارة الحلق وصوم جزاء الصيد
 وصوم النذر المطلق وصوم اليمين بان قال
 والله لا صوم من شهر اثم اذا افطرت ما فيها يجب فيه
 التتابع هذا يلزم الاستقبال او لا فيقول كل
 صوم يوم فيه التتابع هل يلزم الاستقبال لاجل
 ان الوقت مفوت ذلك يستفاد التتابع وان
 بقى الفعل واجب القضا فالاول كصوم كفارة القتل

والظهار

والظهار واليمين والافطار ويلحق به النذر المطلق
 اذا ذكر التتابع فيه او نواه والثاني كرمضان
 والنذر المعين ونصوم معين كذا ذكره صاحب
 البدايع والاسيحا في مختصره ومحاسنه كثير منها
 يستكر النعمة التي هي المفطرات الثلاث لان بضدها
 تنبئ الاشياء ومنها انه وسيلة الى التقوى لانها
 اذا انقادت للامتناع من الحلال طمعا في رضا
 تعالى فالاولى ان تمتنع للامتناع عن الحرام
 واليه الاشارة بقوله تعالى لعلمكم تنقوت
 ومنها كسر الشهوة الداعية الى المعاصي ومنها
 الانصاف بصفة الملائكة الروحانية ومنها
 علمه بحال الفقير ليرحمه فيعطيهم ومنها موافقته
 لهم **قال** هو ترك الاكل والشرب والجماع من الصبح
 الى الغروب بنية من اهله ان الصوم في الشرع
 الامساك عن المفطرات الثلاث حقيقة او
 حكماً في وقت مخصوص مع النية وانما فسرنا الترك
 بالامساك المذكور في كلام القدروري ليكون
 فعل المكلف لانه لا تكليف الا بفعل حتى قالوا ان
 المكلف به في النهي كف النفس لا ترك الفعل
 لانه لا تكليف الا بمقدور والعدم غير مقدور
 لان تفسير القادر من ادب فعل وان لم يشأ لم
 يفعل لا وان شأ ترك وتمامه في تحوير الاموال
 وثبت حقيقة وحكمها ليدخل من افطرتنا سبيل
 فانه ممكن حكماً واختص الصوم باليوم لتعذر
 الوصال للنوع عنه وكونه على خلاف العادة

وعليه مبنى العبادة اذا ترك الاكل بالليل معتادا او بشرط
 النية لتخفيف العبادة عن العادة كما سياتي وادبالا هل
 من اجتمعت فيه شروط الصحة ويقدم انها ثلاثة يخرج
 الكافر والخالف والنفاس والمراد بالشرط الطهارة عن
 الحيض والنفساء بشرط عدمهما الا ان يكون المراد منها
 الاغتسال كذا في النجاسة والمراد بترك الاكل ترك ادخال
 شئ بطنه اعم من كونه مأكولا او لا كما سياتي من افطاره
 بادخال نحو الحديد لا يرد ما وصل الى الدماغ فانه
 مظهر كما سياتي لما ان بين الدماغ والجوف سفدا
 فما وصل الى الدماغ وصل الى الجوف كما صرح به في البداية
 كما سياتي وفي البرازية استشق فوصل الى
 الى فمه ولم يصل الى دماغه لا يفيد صومه **قال** صح
 صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل
 الى ما قبل نصف النهار شروع في بيان النية التي هي
 شرط الصحة لكل صوم وعرفها في الحديث بان يعرف
 بقلبه انه صوم ووقتها بعد الغروب ولا تجوز قبله
 واشهرية كذا في الطهارة ولم يتكلم على فرضية
 رمضان لما انها من الاعتقادات لا العقيدة لثبوتها
 بالقطع المتوحد بالاجماع ولهذا حكم بغير جاحده وكانت
 فرضية بعد ما صرحت القبلة الى الكعبة بشهر ربي
 شعبان على راس ثمانية عشر شهرا من الهجرة وهو
 في الاصل من رمضان اذا اختلف سمي به لان الذنوب
 تختلف فيه وهو غير منصرف للعلمية والافعال والنون
 قال الجوهري جمع على رمضان مصانعات وقال القرا
 بجمع على رمضان كسلاطين وشياطين وقال ابن البار

جمع رمضان رماض وتقدم حكم النذر انه فرض على الاظهر
 والمراد بالنفل ما عدا الفرض والواجب اعم من ان
 يكون سنة او مندوبا او مكروها واشتار في انه
 لو نوى عند الغروب لا تنفع بنية لانه قبل الوقت
 كما قد مضاه وفي الغتاد في الظهيرة ولو نوى ان
 يتحرق في اخر الليل ثم يصبح صائما لم ينفع هذه النية
 كما لو نوى بعد الفجر صوم الغد انتهى واستدل
 الطحاوي لعدم اشتراط التبييت في رمضان
 بحديث الصحيحين في عاشوراء من اكل فليمسك
 بقية يومه ومن لم يكن اكل فليطعم وكان صومه فرضا
 حتى فرض رمضان فصارت سنة ففيه دليل على ان
 من تغيب عليه صوم يوم ولم ينو ليلا تجزئه النية
 بها را فوجب حمل حديث السنن الاربعة لا صيام لمن
 لم ينو الصيام من الليل على نفي الكمال لان الافضل في كل
 صوم ان ينوي وقت طلوع الفجر ان امكنه او من الليل
 كما في البداية وعلى ان المراد بكون الصوم من الليل
 فيكون الجار وهو من الليل متعلقا بصيام الثاني
 لا يبين في اصله لا صيام لمن يقصد انه صائم من
 الليل اي من اخر اجزائه فيكون نية الصحة الصوم
 من حين نوى من النهار وعلى تقدير كونه لنفي
 الصحة الصوم من حين نوى من النهار وعلى تقدير
 كونه لنفي الصحة وجب ان يخص بموعدة ما روي
 عندهم وعندنا لو كان قطعيا خص به يعني
 القطعي اذا خص بغيره لم يخص به بعد ذلك
 بالغياس فكيف وقد اجمع فيه الظنية والتحقيق

إذا قد خص منه النفل بحديث مسلم عن عائشة دخل
علي رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل
عندكم شيء فقلنا لا فقال لي إذا أصابكم قال حاصل أن
صوم عاشوراء أصل الحق بصوم رمضان والنذر
المعين في حكم وهو عدم النية من الليل ومقتضاه
الحاق كل صوم واجب لكن القياس إنما يصلح
مخصصا للخبر لا ناسخا ولو جربنا على تمام الكلام
هذا القياس لكان ناسخا لحديث السنن إذا
لم يبق تحت شيء حيز فوجب أن يجاذى به نور
النص وهو الواجب المعين من رمضان ونظم
من النذر المعين ولا يمكن أن يلقى قيد التعيين
في سور والنص المذكور وبناء فانه حيز يكون
ابطالا لحكم لفظا لا لفظا بنص فيه وإنما اختص
اعتبارها بوجودها في أكثر النهار لأن ما رويناه
من حديث الصحيحين واقعة حال لا عموم لها
في جميع أجزاء النهار واحتمل كون إجازة الصوم في
ذلك الواقعة لوجود النية فيها في أكثرها ولم يزل
كونها للجواز من النهار مطلقا في الواجب فقلنا بالاول
لأنه حوط خصوصا ومعناه نعم السن عنهما
من النهار مطلقا وعنده المعنى وهو لا لاكثر
من الشر الواحد حكم الكل وإنما اختص بالصوم دون
الحج والصلاة فإن قرآن النية فيها شرط حقيقة
أو حكما كالمتقدمة فلا فاصل لأن الصوم ركن
واحد مستد في الوجود في أكثره يعتبر فيها في كله
بخلافها فالنهي أن كان في شرط قرآنها بالمقد على

ادابها

ادابها والا غلت بعض الأركان عنها فلم يقع ذلك
الركن عبادة واعتبر المصنف النية إلى ما قبل نصف
النهار ليكون أكثر اليوم منويا ولهذا غير في الواجب
بنية أكثره وهي أو إلى ما ان النهار يطلق في اللغة
على زمن أوله طلوع الشمس كما في النهاية وغيرها
لكن هو في الشرع واليوم سواء من طلوع الفجر
وفي غاية البيان جعل أوله من طلوع الفجر لغة
وفهما وعلى كل فهم أولى من عبارة القدر
ومختصرا لمرحى والطحاوي ما بينه وبين الزوال
لأن ساعة الزوال نصف النهار من طلوع الشمس
ووقت الصوم من طلوع الفجر كما في المسودة والظاهر
أن الاختلاف في العبارة لا في الحكم وفي الفتاوى
الظهيرية الصاييم المستطوع إذا ارتد عن الإسلام
ثم رجع إلى الإسلام قبل الزوال ونوى الصوم قال زفر
لا يكون صايما ولا فصنا عليه أن افطر وقال أبو
يوسف يكون صايما وعليه الفضا إذا افطر
وذكر بعده وعلى هذا الخلاف إذا أسلم النصراني
في غير رمضان قبل الزوال ونوى التطوع كان صايما
عند أبي يوسف خلا فالزفر وأطلق المحم فأفاد أنه
لا فرق بين الصحيح والمريض والمقيم والمسافر
لأنه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل وقال
زفر لا يجوز الصوم للمسافر والمريض إلا بنية
من الليل لأن إذا غير مستحق عليهما فضا كما لقنا
ورد بانه من باب التغلط والناسب لها التحقيق
وفي فتاوى قاضي خان مرتين أو مسافر لم ينو الصوم

من الليل في شهر رمضان ثم نوى بعد طلوع الفجر قال ابو
 يوسف يحزنها وبه اخذ الحسن قال صاحب الكشف الكبير
 فهذا يشير الى ان عند ابي حنيفة لا يحزنها انتهى
 وهذه الاشارة مدفوعة بصريح المنقول من ان
 عندنا لا فرق كما ذكره في المبسوط والنهاية والولولجية
 وغيرها ومطلق النية وبنية النفل اي صح
 صوم رمضان وما عداه فمطلق النية وبنية
 النفل اما في رمضان فلان الشارع عيّن لغرض
 الصوم فاشتق شرعية غيره من الصيام فيه
 فلم يشترط له نية التعيين فصح بنية صوم ما بين
 له كالنفل والكفارات بناء على لغو الجهة التي
 عينها في صوم المطلق ومطلق النية يصح
 صومه كما لا يخفى بخلاف ما لا يخفى كما انشأه الجمهور
 العلماء على خلافه قال في التحرير وهو الحق لان في
 شرعية غيره ما وجب صحة لو نواه ونفي صحة
 ما نواه من الغيرة لا بوجوب وجود نية ما يصح
 وهو يصح بقوله لم ارده بل لو ثبت كان حيزا ولا
 جبر في العبادات وقوله لا يخص بصلاب بالاعم
 انما يصح اذا اراد الاخص بالاعم ولو اراده لا يقع المطلق
 وانما يصح من هذا ما روي عن زرارة ان النكاحين
 شيئا بوجوب الاضحية بنية انتهى وقد يقال بانه
 نوى اصل الصوم ووصفه والوقت لا يقبل الوصف
 فليفت بنية الوصف وبقيت نية الاصل اذ ليس من
 ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل والغرض
 ان ثبت فانما هو في ضمن نية النفل والقضا وقد

لغت

لغت بالانفاق فيلغو ما في ضمنها ولا يلزم الحيز
 لان معنى القرية في اصل الصوم يتحقق بنية الا
 حتما للعبد فيه ولا يتحقق في الصفة اذ لا اختيار
 له فيها فلا يتصور منه ابد الـ هذا الوصف
 بوصف اخر في هذا الزمان فيسقط اعتبار نية
 الصفة فعلم انه لا يلزم الحيز الا لو قلنا بوقوع الصوم
 من غير نية اصلا وما الزمان به الشافعي هنا
 من لزوم الحيز لزمه في الجملة لانه صح في صفة النفل لما
 هو جوابه فهو جوابنا وما في النذر المعين فلا نه معتبر
 بايجاب الله تعالى وانما قال وبنية النفل ولم يقل
 وبنية ما بينه لما ان النفل لا يقع بنية واجب اخر
 بل يقع عما نوى ولما ان المنذور المعين لا يقع بنية
 واجب بل يقع عما نوى بخلاف رمضان والفرق
 بينهما ان التعيين انما جعل بولاية الناذر وله
 ابطال صلاحية ناله وهو النفل لا ما عليه وهو القضا
 ونحوه ورمضان متعين بتعيين الشارع وله ولاية
 ابطال صلاحية غيره من الصيام لانه في ذمته
 وفرض الوقت لا يكون في ذمته الا اذا ادرك عدة
 من ايام اخر لكن بقي عليه افادة صحة رمضان بنية
 واجب اخر ويكن ان يكون ذكورية النفل اشارة اليه
 تكام مع العاجية لتعيينه واذا وقع عن ما نوى قبل
 يلزمه فتنا المنذور المعين لا ذكرها في ظاهر الرواية
 والاصح وجوب القضا كذا في الفتاوى الظهيرية ولا
 يرد عليه المسافر فانما نوى واجبا اخر في رمضان يصح
 عند ابي حنيفة ويصح عن ما نوى لانتفاء الشارع

الترخيص له وهو في الميل الى الحق وهو في صوم الواجب
 المخاير كما لو اطلق النية وفي النفل عنه روايتان اعمهما
 عدم صحة ما نوى ووقوعه عن فرض الوقت لان فائدة
 النفل الثواب وهو في فرض الوقت الكثرة في التقدير
 فعلم بهذا ان المسافر يصوم صومه عن رمضان مطلقا
 النية وبنية النفل على الاصح فيها مع وجود الروا
 يتين فيها فلم يمتد اليه في المختصر واما
 المريض اذا نوى وجبا اخر او نفلا فبني ثلاثه
 اقوال فقيل يقع عن رمضان لانه لما صام الحق
 بالصحيح واختاره فخر الاسلام وشيخ الامية
 وجمع وجهه صاحب الجمع وقيل يقع عن ما نوى
 كالسافر واختاره صاحب الهداية واكثر
 الشايع وقيل بانه ظاهر الرواية وينبغي ان
 يقع عن رمضان في النفل على الصحيح كالسافر
 على ما قد مرناه وقيل بالتفصيل بين ان يضره
 الصوم فتعلق الرخصة بخلاف الزيادة
 فيصير كالسافر يقع عن ما نوى وبين ان لا يضره
 الصوم كعناد الهضم فتعلق الرخصة بحقيقته
 فيقع عن فرض الوقت واختاره صاحب الكنف
 وتنفع المحقق في فتح القدير والتحرير ونقشه
 الا تم في التحرير بان من العلوم ان المريض
 الذي لا يضره الصوم غير مريض له الفطر عند
 ائمة الفقه كما شهدت كتبهم بذلك من لا يضره
 الصوم صحيح وليس الكلام فيه لانه علم انه وقع في
 عبارة النجوم اصولا وفروعا ان رمضان يقع

مع الخطا في الوصف فذهب جماعة من المشايخ الى ان
 نية صوم النفل في رمضان من الصحيح المقيم
 انما هي مصورة في يوم الشك بان يشرع في هذه
 النية ثم ظهر انه من رمضان حتى يكون هذا
 النفل معفو عنه فاما لو وجدت في غيره يخشى
 عليه الكفر لانه ظن ان لا امر بالامساك المعين
 وبمثل هذا الظن يخشى عليه الكفر كذا في التقرير
 وفي النهاية ما يبرده فانه قال في دليل الشافعي
 انه لو اعتقد بالشروع في هذا الوقت انه نفل
 يكفر وقال في رده انه لما نوى نية النفل
 لم يتحقق الاعراض به يبطل قوله انه لو اعتقد
 فيه انه نفل يكفر انتهى والحاصل انه لا ملازمة
 بين نية النفل واعتقاد عدم الفرضية
 او طئه فقد يكون معتقدا للفرضية ومع ذلك
 نوى النفل فلا يكون نية النفل كافرا
 الا اذا انضم اليها اعتقاد النفلية وكذا
 لا يخشى عليه الكفر الا اذا انضم اليها الظن
 المذكور والله سبحانه اعلم شئ اعلم ان ابا
 حنيفة جري على اصله في المواضع كلها مع
 ان الاصل ينبغي ان الوصف فلهذا قال اذا
 بطلت صفة الفرضية في الصلاة لا يبطل اصلها
 واذا بطلت الصفة في الصوم بقى اصله واذا قال
 لها انت طالق ينفك ثبت وقع اصل الطلاق
 وكان الوصف مفوضا اليها وهما قالا في هذه
 المسألة بان ما لا يقبل الاستثارة من الامور الشرعية

فحال ووصف بمنزلة اصله فيتعلق الاصل بطلقة في الفا
هذا الاصل في الصوم وخالف ابو يوسف في الصلاة
لانه موافق لابي حنيفة فيها وجرى عليه مجرد في الصلاة
فانه قال بطلان الاصل اذا بطل الوصف فيها وقد
فرق بعضهم لمجرد بين الصوم والصلاة ورده الاكمل
في تقريره وكذا في بحث كيف ان اصلها المذكور
ليس صحيح لان صحة استلزام انتفاء الفاسد على مذهبنا
واللازم نجا لان الاحكام تستلزم انتفاء الفاسد
عندنا تنقسم الى جائز وفاسد وباطل ببيان الملازمة
ان الربا مثلا وباطل المعقودات الفاسدة مشروعة
بوصفها بالانفاق وهي مما لا يقبل الاشارة فلو
كان ما ذكرناه صحيحا لكان الاصل فيه مثل الوصف
والوصف غير مشروع وما كان غير مشروع وجب
الاصول والوصف فربما ظل انفاقا لا فاسدا او كان
الوصف مثل الاصل والاصول مشروع فكان الربا
جائزا لا فاسدا وهو باطل اجماعا **القول** وما
يقول بجواز الابنية معيبة مبيقة اي ما بقي من الصيام
وهو فضا رمضان والكفارات وجزا الصبر
والخلق والمنة والنذر المطلق لا يصح مطلق
النية ولا بنية مبيقة ولا بد فيه من التعيين
لعدم تعيين الوقت له ولهذا لا بد فيه ايضا من
النية من الليل وما هو في حكمه وهو المقارنة
لطلوع الفجر بل هو الاصل لان الواجب قرآن
النية بالصوم لا بقدر مبيها وانما جاز التعديل
للمفروقات ومن وفروا لزوم النية في غير

المعين

المعين لو نوى القضا نهارا فلم يصح هل يقع عن النفل
في فتاوى الشافعي نعم ولو افطر بغيره القضا قبل
هذا اذا علم ان صومه عن القضا لم يصح بنية
من النية راما اذا لم يعلم فلا يلزم بالشك في
كفاية المظنون كذا في فتح القدير والذي يظهر
ترجيح الاطلاق فان الجدل بالاحكام في دار الاله
سلام ليس بمعتبر خصوصا ان هذه المسألة
اعني عدم تجوز القضا بنية نهارا مستغف
عليها فيما يظهر فليس كالنظون ولا يجزى ان
قضا النفل بعد اقباده وقضا المنذور للمعين
داخليا تحت قوله وما بقي كما علم ان النية من
الليل كافيبة في كل صوم بشرط عدم الرجوع
عنها حتى لو نوى ليلا ان يصوم عبدا ثم عزم
في الليل على الفطر لم يصح ما لم يفلو افطر
لا شئ عليه ان لم يكن رمضان ولو مضى عليه لا
يجزى لان تلك النية انقضت بالرجوع ولو نوى
الفطر لم يفطر حتى يتاكد وكذا الويوك التنكح
في الصلاة كذا في الظهيرية وقال نويت صوم
غدا ان شاء الله تعزى العلواني يجوز استحسانا لان
المشيه انما ينظر اللفظ والنية فعل القلب وصحة
في الفتاوى الظهيرية واعلم انه يتخرج
على كيفية النية ووقتها وسيلة الاسير في دار
العدو اذا اشتبه عليه رمضان فتكرى وصام
شهرين رمضا فلا يخلو اما بواقيت اولا بالثبوت
اولا خيرات وافقت جاز وان تقدم لم يجز

ان

وان تأخر فان وافق شوال يجوز بشرط موافقة الشهرين
والعدد وتعيين النية وتبيينها ولا يشترط نية
القضا في الصحيح فان كان كل منهما كاملا ففني يوما واحدا
لاجل يوم الفطر وان كان رمضان كاملا وشوال ناقضا
ففني يومين يوما لاجل يوم العيد ويوم لاجل النقصان
وعلى العكس لاسيما عليه وان وافق صومه هلال ذي
الحجة فان كان رمضان كاملا وذو الحجة كاملا ففني أربعة
ايام يوم النحر وايام التثويب وان كان رمضان
كاملا وذو الحجة ناقضا ففني خمسة ايام وعلى حكمه
ففي ثلاثة ايام وان وافق صومه شهرا اخر سوى
هذين الشهرين فان كان الشهران كاملين او ناقضين
او كان رمضان ناقضا والاخر كاملا فلا تنق عليه
وعلى حكمه ففني يوما ولو صام بالآخر سنين
كثيرة ثم تبين انه صام في كل سنة قبل شهر
رمضان قبل يجوز صومه في الثانية عن الاولى
وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة
قبل يجوز وقبل لا يجوز كذا في المدايع مختصرا
وصح في المحيط انه ان نوى صوم رمضان
مهما يجوز عن القضا وان نوى عن الستة الثابتة
مفسرا لا يجوز وقد علم من هذا ان من فاته رمضان
وكان ناقضا يلزم فضاؤه بعدد الايام لا بشهر كامل
ولهذا قال في المدايع قالوا فيمن افطر شهر العذر
ثلاثين يوما ثم فني شهرا بالهلال فكان تسعة
وعشرين يوما ان عليه فضا يوم اخر لان المعتمد
الايام التي افطر فيها دون الهلال لان الفضا على قدر

الغاية

الغاية ولو صام اهل مصر تسعة وعشرين وافطروا
للروية وفيهم مريض لم يجهم فان علم ما صام اهل
مصر فعليه فضا تسعة وعشرين يوما وان لم يعلم
صام ثلاثين يوما لانه الاصل والنقصان عارض انتهى
وفي عدة الفتاوى لو قال لله على صوم شوال
وذي القعدة وذو الحجة فصام من بالروية وكان
هلال ذي القعدة ثلاثين وشوال تسعة وعشرين
فعليه صوم خمسة ايام الفطر والاظهر وايام الشريف
ولو قال لله على صوم ثلاثة اشهر فصام من
فعليه فضا ستة ايام لانه اشارة الى غايب فيلزم
لكل شهر ثلاثون انتهى وبما ذكرنا علم من يراجع
فتح القدير انه لم يستوف الاقسام كلها **قال** ويثبت
رمضان بروية هلاله او بعد ستعينات ثلاثين
يوما لحديث الصحيحين صوموا الروية
وافطروا الروية فان غم عليكم فاكلوا عدة شعبان
ثلاثين يوما والوجه في اثبات الروية
والعيدان يدعي عند القاضي بوكالة رجل معلقة
بدخول رمضان فيقبض دين فيقبض الحكم
بالوكالة وينكر دخول رمضان فيشهد الشهود
بذلك فيقبض القاضي عليه بالمال فيثبت محبي
رمضان لان اثبات محبي رمضان لا يدخل تحت
الحكم حتى لو اخبر رجل عدل للقاضي بمحبي رمضان
بغيره وبامر الشافعي بالصوم يعني في يوم الغيم
ولا يشترط لفظ الشهادة وهو يدخل تحت الحكم
لانه من حقوق العباد كذا في الخلاصة من

كتاب الشهاده وبهذا علم ان عبارة المصنف في الوافي اولى
 واوجز وهو وبصام بروية الهلال او اكمال شعبان لان
 الصوم لا يتوقف على الثبوت وليس يلزم من رويته
 بثبوته لما تقدم ان مجرد محيئه لا يذلل تحت الحكم
 ولم يقرض لوجوب التماسه ولا شك في وجوبه على
 الناس وجوب كفاية وينبغي في كلام بعضهم بمعناه
 ووقته هو ليلة الثلاثين وقول بعضهم في التاسع
 والعشرين شاهد وهذا قال في الاختيار يجب
 التماسه في اليوم التاسع والعشرين وقت الغروب
 وهو ليلة الثلاثين وقول بعضهم في التاسع والعشرين
 العشرتين شاهد نعم لوروي في التاسع والعشرين
 بعد الزوال كان كرويته ليلة الثلاثين اتفاقا
 وانما الخلاف في رويته قبل الزوال يوم الثلاثين
 فعند ابي حم ومحمد هو المستفيدة وعند ابي يوسف
 هو لما فيه والمختار قولهما لكن لو افطروا لا كفارة
 عليهم لانهم افطروا بئا ويل ذكره قاضي خان وفي الفتاوى
 الظهيرية وانكره الاشارة عند روية الهلال بخبرنا
 عن الشنبيه باهل الجاهلية واثار المصنف الى انه
 لا عبرة بقول المجتهدين قال في غايه البيان ومن
 قال يرجع فيه الى قوله فقد خالف الشرع لانه روي
 عنه صل الله عليه وسلم انه قال من اكل في كاهنا
 او سجناء فصدقه بما قال كنهوكا في ما انزل على محمد
قال ولا يصام يوم الشك لا تقو عا وهو استواطر
 في الادراك من التيقن والاثبات وموجب هنا احدى من
 اما ان يعلم عليهم هلال رمضان او هلال شعبان

فانك

فانك عدته ولم ير هلال رمضان لان الشهر ليس الظاهر
 فيه ان يكون ثلاثين بل يكون تسعة وعشرين كما
 يكون ثلاثين مستوي هاتان الحالتان بالنسبة
 اليكما يعطيه الحديث المعروف في الشهر فاستوى
 الحال حينئذ في الثلاثين انه من المنسك او للمسهل
 اذا كان عثم فيكون مشكوكا بخلاف ما اذا لم يكن
 لانه لو كان من السهل لروى عند النزاع
 فلما لم يركن الظاهر ان المنسك ثلاثون
 فيكون هذا اليوم منه غير مشكوك في ذلك كذا
 ذكرنا وقد قد مناع عن البدايع ان كونه ثلاثين
 هو الاصل والنقصان عارض ولهذا وجب
 على المريض الذي افطر رمضان فضا ثلاثين
 يوما اذ لم يعلم صوم اهل بيته فلو كان
 على السوا لم يلزم الزايد بالشك لان ظهور
 كونه كاملا انما هو عند الضعوا ما عند الخيم
 فلا الا ان يقال الاصل الضعوا والغيم عارض
 ولا عبرة به قبل تحقيقه ولم انما ذكرنا التناوي
 عند تحقيق الغيم ولم يتعركن لصفة صوم غير
 التطوع ولا لصفة من الاباحة والاستحباب
 اما صوم غير التطوع فان جزم بكونه عن
 رمضان كان مكروها كراهة بخبرهم للشنبيه
 يا هذا الكتاب لانهم زادوا في صومهم وعليه
 حمل حديث النبي عن التقدم بصوم يوم او
 يومين في استحبابه ان وافقت صوما كان يعتاده
 على الاصح وبخبريه ان بان انه من رمضان لما تقدم

والا فهو نطوع غير معنوي بالافساد ولا به في معني
المطوع وان جزم بكونه عن واجب عنه اخر فهو مكروه
كراهة تربية التي مرجعها خلاف الاولى لان الهى
عن التقدم خاص بصوم رمضان لكن كره لعمدة
الهي المحول على رمضان فان ظهر انه من رمضان
اجزاء عنه كما عرف كما لو ظهر انه من شعبان
والا اجزاءه عن الذي يواه ان كان مقبلا على الاصح
وان جزم بالنطوع فلا كلام في عدم كراهته
واما الخلاف في استحبابه ان لم يوافق صومه
والافضل ان يتلوم ولا ياكل ولا يشوي
الصوم ما لم يقرب انتصاف النهار فان قارب
ولم يتبين الحاك اختلفوا فيه فقل الافضل صومه
وقيل فطره وعامة المشايخ على انه ينبغي للفضاة
والمفتين ان يصوموا نطوعا ويفتوا بذلك
خاصتهم ويفتوا العامة بالافطار وكان محمد
ابن سنان وابو نصر يقولان الفطرا حوط لا فطر
اجمعوا على انه لا يتم عليه لو افطروا اختلفوا في الصوم
قال بعضهم يكره ويأثم ثم ذاق الفتاوى الظهيرية
وقوله بصوم القاضي والمفتي المراد انه يصوم
من يتمكن من ضبط نفسه عن الاضحية في البنية
وملا حظ كونه عن الغرض ان كان غدا من رمضان
ولهذا قال ويفتوا بالصوم خاصتهم واما ما اردوا فان
كان في اصلها كان نوى ان يصوم غدا من رمضان
ان كان رمضان والا فلا يصام وهذه غير صحيحة
فليس يصام وفي الفتاوى الظهيرية وعن محمد بن يحيى ان

يعزم

بعضهم لبيلة الشك على انه ان كان غدا من رمضان
فهم يصام عن رمضان وان لم يكن من رمضان
فليس يصام وهذا مذهب اصحابنا انتهى وان
رددني وقلنا فلصورنا ان احداها ما اذا نوى
ان يصوم عن رمضان ان كان غدا من رمضان
وانجب آخر وهو مكروه لنزوده بين مكروهين
فان ظهر انه من رمضان اجزاء عنه والا كان نطوعا
غير مضمون بالافساد ولا يكون من الواجب لعدم
الجزم به والثانية اذا نوى ان يصوم عن رمضان
ان كان منه والافضل هو مكروه لبنة الغرض
من وجه فان ظهر انه من اجزاءه والافضل
غير مضمون لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه
ولم يقرض المصنف كصوم ما قبله وصرح في الكافي
بانه ان وافق يوم الشك صوما كان يصومه
فالصوم افضل وكذا ان صام كله او نصفه
او ثلثه من اخره ولم يقيد بكون الصوم الثلاثة عادة
وصرح في الخفة بمرأته الصوم قبل رمضان
بيوم او يومين لمن ليس له عادة لقوله عليه
السلام لا تتقدموا رمضان بصوم يوم او يومين
الا ان يوافق صوما كان يصومه احدكم وانما
كره خوفا من ان يظن انه زيادة على رمضان
اذا اعتاد واذلك فالخاص ان من له عادة
فلا كراهة في حقه مطلقا ومن ليس له عادة فلا كراهة
في التقدم بثلاثة فاكثر ويكره في اليوم واليومين
واما صوم يوم الشك فلا يكره بنية النطوع مطلقا

قال ومن رأى هلال رمضان أو الفطر ورده قوله صام
 فان افطر قضى فقط لقوله تعالى في هلال رمضان
 من شهد منكم الشهر فليصمه وهذا قد شهد وللحديث في
 هلال الفطر صومكم يوم تصومون وفطرتم يوم تفطرون
 والناس يفطرون وهذا اليوم موجب عليه موافقتهم
 وان نفرد به مع سنة حصر الناس على ظلمه دليل
 غلطه وانما لم تحت الكفارة فيما اذا رأى هلال رمضان
 ولم يصم لان القاضي رد شهادة بدليل شرعي وهو ثمة
 الغلط فاورث شبهة وهذه الكفارة تنذر
 بالثبوت لانها المحقق بالعتوبات باعتبار ان
 معنى العتوبة فيها اغلب بدليل عدم وجوبها
 على المعذور والمخطئ بخلاف بقية الكفارات فانه
 اجمع فيها معنى العبادة والعتوبة والعبادة لقل
 كما عرفت في تحرير اصول الفقه بقوله ورد قوله اي
 ورد القاضي اجابته احترازاً عما اذا افطر قبل
 ان يرد القاضي شهادته فانه لا رواية فيه
 عن المتقدمين واختلف المشايخ في وجوب الكفارة
 وصحة في المخطئ عدم وجوبها ورجح في غاية البيان
 باعتبار انه يوم مختلف في وجوب صومه قال الحسن
 وابن سيرين وعطاء قالوا بانه لا يصوم الا مع
 الامام واحترازاً عما اذا قبل الامام شهادته
 وهو قاسق وامر الناس بالصوم فافطر هو
 او واحد من اهل بلده لزمته الكفارة وبه قال
 عامة المشايخ خلافاً للفقهاء اي جعفر لانه صوم
 الناس لو كان علماً ينعى ان لا يكون في وجوب

الكفارة

ع ٣٢

الكفارة بخلاف لان وجه التقي كونه من من لم يجوز
 القضاة بشهادته وهو مشتق كذا في فتح القدير
 واقاد ان المنفرد بروية من غير ثبوت عند
 الحاكم موجب لا سقاط الكفارة قد خلت ما اذا
 الحاكم وحده ولم يصم فانه لا كفارة عليه وهذا
 قالوا لا ينبغي للامام اذا رآه وحده ان يأمر
 الناس بالصوم وكذا في الفطر بل حكمه حكم
 غيره فليس له ان يخرج الى العيد بروية وحده
 وله ان يصوم وحده اذا رآه والوالي اذا خيره
 صديقه صام ان صدقه ولا يفطرون افطر
 لا كفارة عليه كذا في البرازية وفي فتاوى
 قاضى خان ومن رأى هلال رمضان في الرضا
 وليس هناك والوقاض فان ثقة يصوم
 الناس بقوله وفي الفطر ان اخبره عن براءة
 الهلال لا بأس بان يفطروا انتهى وانشأ
 بوجوب صومه اذا رأى هلال الفطر وحده
 الى ان المنفرد بروية هلال رمضان اذا
 صام واكمل ثلاثين يوماً يفطر الامم الامام
 لان الوجوب عليه الاحتياط والاحتياط
 بعد ذلك في تأخير الفطار ولو افطر لا كفارة
 عليه اعتبار الحقيقة التي عنده واطلق في الراي
 فتشمل من لا تقبل شهادته ومن تقبل كذا في
 الفتاوى الطهرية وانشأ الى رد قول من
 قال الفقهاء ان جعفر من ان معنى قول الامام
 اي حبيبة فيما اذا رأى هلال الفطر لا يفطر

لا يأكل ولا يشرب ولكن ينبغي ان يفسد صوم ذلك اليوم
ولا يقرب به الى الله تعالى لانه يوم عيد عنده والى
رد ما قال بعض مشايخنا من انه اذا اتفق بروية
هلال الفطر فطر لكن يأكل سرا كذا في الفتاوى
الطهيرية وفيها ايضا فاذا صام اهل مصر بغير
روية ورجل بروية فنقص له يوم جائز **قال**
وقيل بعله خبر عدل ولو قنا او انى لرمضان
وخرين او حر وحرين للفطر لان صوم رمضان
امريى فاستشهد رواية الاخبار والحمد
لا يختص بلفظ الشهادة خلافا لشيخ الاسلام
ولا يشترط الدعوى لكن قال في المختار
الطهيرية انه قولها اما على قول في حجة
فينبغي ان يشترط الدعوى اما في شهادة الفطر
والا فحين يشترط لفظ الشهادة وتشترط العدالة
في الكل لان الفاسق في الديانات التي يفتن بها
من العدل غير مقبول كالدلالة رواية الاخبار
ولو تعدد كفنا سفتين فالتزكذاف في الولو الحجة
بخلاف ما لا يتيسر تلقينه منهم حيث يتجرى في خبر
الفاسق كالاخبار بطهارة الما وبخاسته وخل
الطعام وحرمة خلاف الهدية والوكالة وما
لا الزام فيه من المعاملات حيث يقبل خبره
بدون التحري للزوم الضرورة ولا دليل سواه
فوجب قبوله مطلقا وحقيقة العدالة ملكة
تحل على ملازمة التقوى والمروءة والشروط
ادناها وهو ترك الكباير والاصرار على العفاير

وما يجز

وما يجز بالمروءة كما عرف تحقيقه في تحرير الاصول فلزم
ان يكون مسلما عا قلا بالغا واما الحرية والبصر
وعدم الحد في قذف وعدم الولاد والعداوة
فمختص بالشهادة وعلته ابن خرواية المحدث واطا
خلافة لقبول رواية ابن بكرة بعد ما تاب
وكان قد حذر في قذف واما بمجهول الحال وهو
المستور فغير ارجح قبوله وظاهر الرواية عدمه
لان المراد بالعدل في ظاهر الرواية من ثبت عدالة
وان الحكم بقوله فرع بثبوتها ولا ثبوت في المستور
وما ذكره الطحاوي من عدم اشتراط العدالة
فمجهول على قول المستور الذي هو احدى الروايتين
وقال البزار في ثبوت رواة فتول المستور وهو خلاف
ظاهر الرواية كما عرفت اما مع ثبوت الحق فلا
قابل به عندنا وفرعوا عليه ما لو شهدوا في
تاسع عشر من رمضان انهم راوا هلال رمضان
فقبل موهم يوم ان كانوا في هذا المصير
لا تقبل شهادتهم لانهم تركوا الحسنة وان حادوا
من خارج ثبت وفي البزار في الفاسق اذا رآه
وحده يشهد لان القاضي ربما يقبل شهادته
لكن القاضي يرد انتهى واما هلال الفطر
فلا يثبت به بغير العباد وهو الفطر فاشبه
ه ما يرحقون في شتر فيهم ما يشترط في سائر حقوقهم
من العدالة والحرية والعدد وعدم الحد في قذف
ولفظ الشهادة والدعوى على خلاف فيه انما من
ذلك والا فقد تقدم انهم لو كانوا في بلاد فلا قاضي

هر

فيها ولا والافان الناس يصومون بقول الثقة ويفطرون
 باخيار عدلين للمضروبة واطلقه فمثل ما اذا كان
 المتخير من مضروبا من خارج وهو ظاهر الرواية
 خلا قال الامام الفاضل حيث قال انما يقبل الواحد العدل
 اذا فسر وقال رايته خارج البلد في العكر او يقول
 رايته في البلدة من بين خلد الحجاب اما بدون
 هذا التفسير فلا تقبل كذا في الظهيرة وأشار
 الرنة يقبل في تهلل رمضان شهادة واحد واحد
 عدل على شهادة رجل واحد عدل بخلاف
 الشهادة على الشهادة في سائر الاحكام حيث لا
 تقبل ما لم يشهد على شهادة رجل واحد
 رجلان او رجل وامرأتان لما ذكرنا من
 باب الاخيار لا من باب الشهادة كذا في البدائع
 وكذا فيه تقبل شهادة العبد على العبد كذا في
 البرازية وكذا شهادة المرأة على المرأة كما في الظهيرة
 والى انهم لو صاموا بشهادة واحد وعظم هلال
 شوال فانهم لا يفطرون فثبت الرخصة بنية
 بشهادة لا الا فطر خلا فالماروي عن محمد بن
 يظرون وصحة في غاية البيان واما اذا صاموا
 بشهادة اثنين فانهم يفطرون اتفاقا كذا في
 البدائع وحكي البرازي فيه خلافا والعلة
 عدم اخباره ونحوهما هنا وفي الاصول الخارج
 التعلق بالحكم المؤثر فيه وأشار الى ان الجارية
 المخدرة اذا رأت هلال رمضان وبالسما علة
 وجب عليها ان تخرج في ليلتها وتشهد بعينها

مواليها

325
 مواليها كما صرح البرازي واعلم ما كان من باب الدنيا
 فانه يكتفي فيه بخير الواحد العدل كحلل رمضان
 وما كان من حقوق العباد وفيه الزام محض كالصوم
 والاملاك بشرط العدد والعدالة ولفظ الشهادة
 مع ما في شرطها ومنه الفطر الا ان يكون المفروض
 به غير مسلم فلا يشترط في الشاهد الاسلام
 واما مالا بطلع البرحال كالبكارة والولادة
 والعيوب في العورة فلا عدد ولا ذكرورة ومالا
 الزام فيه كالاخيار بالوكالات والمعاريات والاذن
 في التجارة والرسالات في الهدايا والتركات فلا
 بشرط سوى التميز مع تصديق القلب وما
 كان فيه الزام من وقته كعزل الوكيل وخبر المأذون
 وفتح النزعة والمضاربة فالرسول والوكيل
 فيها كما قبله عندهما ونشرط الامام عدالة
 او العدد كما عرف في تحرير الاصول وفي البرازية
 وقعت في بخاري سنة احدى وسبعين وسبع
 مائة ان الناس صاموا يوم الاربعاء فاجازان
 او ثلثة يوم الاربعاء التاسع والعشرون
 راو السيلة الثلاثا وهذا الاربعاء في
 الثلاثين اتفقت الاجوبة ان بالسما علة
 عتيدوا يوم الخميس والا لا صاموا ثمانية
 وعشرين بلاروية ثم راوا هلال الفطر
 ان اكملوا عدة شعبان ثلاثين وقد كانوا
 راوا هلال الفطر شعبان فصوموا ما وان
 صاموا شعبا وعشرين لا قضا عليهم اصلا

فان كانوا اتوا شعبان من غير روية هلاله ايضا
 قضا يومين **الثاني قال** والا لجمع عظمي واذ لم يكن
 بالسما علة فيهما يستلزم فيهما ان تكون الشهود
 جمعا كثيرا يقع العلم بخبرهم اي علم غالب الظن
 واليقين لان التفرد من بين اجم الغفير بالروية
 مع توجههم طالبين لما توجه هو الجمع فرض
 عدم السابغ وسلامة الابصار وان تفاوتت
 الابصار في الحدة ظاهرة في غلظه قياسا على
 تفردنا قل زبادة من بين سايرا اهل مجلس
 شاركين له في السما فانها تزداد ان كانت ثقة
 مع ان التفاوت في حدة السمع واقع ايضا
 كما هو في الابصار مع انه لا يشبه كشاركته
 في السما بشاركته في التزاي كثرة والزيادة
 المضمولة ما علم فيه تفرد المجالس او جهل فيه
 الخاف من الاتحاد والتعدد كذا في فتح القدير
 وغيره ولهذا اندفع تشنيع التعصبين
 في زماننا عار مذهبنا حيث زعموا ان قول
 الاثنين لا دليل له وهو مردود لان الفتاس
 حيث لا سمع احدا لا دلالة الشرعية والقياس
 المدكور صحيح لوجود ركنه وشرائطه ولم يردوا
 بالتفرد تفرد الواحد والا لا فادقول الاثنين
 وهو مستلزم بل المراد تفرد من لم يقع العلم بخبرهم
 من بين اقلعاهم من الخلاق وهذا هو
 ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة تفرد
 فيه شهادة رجلين او رجل وامرأتان سوى

كان

كان بالسما علة اولم يكن كما روى عنه في هلال رمضان
 كذا في البدايع ولم ار من ينسبها من المشايخ وينبغي
 العمل عليها في زماننا لان الناس تكاسفت
 عن ترائي الاهلة فاستغنى قلوبهم مع توجههم
 طالبين لما توجه هو اليه فكان التفرد غير ظاهر
 في الغلط ولهذا وقع في زماننا في سنة
 خمس وخمسين وثلثمائة ان اهل مصر افتروا
 فرقتين فمنهم من صام ومنهم من لم يصوم
 وهكذا وقع لهم في الفطر بسبب ان جمعا
 قليلا شهدوا عكدا فقام في القضاء الحقني
 ولم يكن بالسما علة فلم يقبلهم فصاموا ويتبعهم جمع
 كثير على الصوم وامر هو الناس بالفطر وهكذا
 في هلال الفطر حتى ان بعض مشايخ الشافعية
 صلى العيد بمجاعة دون غالب اهل المدينة
 وانكر عليه ذلك مخالفة للامام ولم يقدر راجع
 الكثير في ظاهر الرواية بشي فروي عن ابي
 يوسف انه قد ربه بعدد الغنائة خمسة وخمسين
 رجلا وعن خلف بن ابوب حنيفة مائة يبالغ
 قليل وقيل ينبغي ان يكون من كل مسجد جماعة
 واحد او اثنتان وعن محمد انه يفوض مقدار
 القبله والكثرة الى راي الامام كذا في البدايع
 وفي فتح القدير والحق ما روى عن محمد وابي
 يوسف ايضا ان العبرة بالتواتر الخبر ومجيئه
 من كل جانب وفي الفتاوى الظهيرية وان
 كانت السما مصحبة لا تقبل شهادة الواحد في

فعية

ظاهر الرواية بل بشرط العدد واختلوا في تقديره
 انتهى وظاهره ان ظاهر الرواية لا يشترط الجمع
 العظيم وانما بشرط العدد وهو صدق على الاشياء
 فكان كمرجح الرواية الحسن التي اخبرنا بها انما
 ويدل على ذلك ايضا ما في الغناري الولوالجية
 وان كانت السامعية لا تقبل شهادة الواحد
 وعن ابي حنيفة انه يقبل لانه اجتمع في هذه الشهادة
 ما يوجب القبول وهو القصد والاسلام
 وما يوجب الرد وهو مخالفة الظاهر فخرج ما
 يوجب القبول جتبا طال انه اذا صام يوما
 من شعبان كان خيرا من ان يفطر يوما من
 رمضان من كل وجه جائز بعد ذلك كما في المريق
 وجه ظاهر الرواية انه اجتمع ما يوجب القبول
 وما يوجب الرد فخرج جانب الرد لان الفطر
 في رمضان من كل وجه جائز بعد ذلك كما في المريق
 والمسافر وصوم رمضان قبل رمضان لا يجوز
 بعد من الاعذار فكان المصير الى ما يجوز بعد
 اولى ثم اذا لم تقبل شهادة الواحد واجتمع الى
 زيادة العدد عن ابي حنيفة انه تقبل شهادة
 رجلين او رجل وامرأتين وعن ابي يوسف
 انه لا يقبل ما لم يشهد على ذلك جمع عظيم وذلك
 مقدّر بعد القناعة وعن خلق بن ابي
 حمزة مائة يبلغ قليل وعن ابي جعفر الكبير
 انه بشرط الوفا وعن محمد ما استكثره الحاكم فهو
 كثير وما استقله فهو قليل هذا اذا كان الذي

شهد

324
 شهد بذلك في العصر اما اذا جاء من مكان اخر
 خارج المصر فانه تقبل شهادته اذا كان عدلا
 تقبل لانه يشهد في الرواية بالصحاري وما
 لا يشهد في الامصار لما فيها من كثرة الغنار وكذا
 اذا كان في المصر في موضع مرتفع وهلال الفطر
 اذا كانت السماء مصحبة كمدال رمضان انتهى فهذا
 يدل على ترجيح رواية الحسن وان ظاهر الرواية
 اعتبار العدد لا الجمع العظيم لكن فرق بين من
 كان بالمصر وخارج وبين المكان المرتفع
 وغيره قول الطحاوي اما ظاهر الرواية فلا يقبل
 فيه خبر الواحد مطلقا كما في غاية البيان
 وقم القدير **قال** الا في كالفطر في هلال ذي
 الحجة كمدال شوال فلا يشهد في العجم الا برجلين
 او رجل وامرأتين واما حالة الصبي فالكذا
 لا يد من زيادته العدد على ما قدمناه
 وانما كمدال له دون رمضان لانه تغلق به
 حق العباد وهو التوسع بل يوم الاضاحي وكذا
 في النواذر عن ابي حنيفة ان رمضان لانه تغلق
 به امر ديني وهو وجوب الاضحية والاول ظاهر
 المذهب كذا في الخلاصة وهو ظاهر الرواية
 وهو الاصح كذا في الهداية وشروحاتها والتميز
 وصحح الشيخ في صاحب النخبة فاحتكفت الصحيح
 لكن تأيد الاول بانه المذهب ولم يتعرض
 لحكم بقية الاهلة الشعة وذكر الامام الاسعدي
 في بکشرح مختصر الطحاوي الكبير واما في هلال الفطر

والأصح وغيرهما من الأهلة فإنه لا يقبل فيه الاستمارة
رجلين أو رجل وامرأتين عدد ولا أحرار غير محدود دين
كما في سائر الأقسام انتهى **قال** ولا عبرة باختلاف
المطالع فإذا رآه أهل بكرة ولم يره أهل بلدة أخرى
وجب عليهم أن يصوموا بروية أولئك إذا ثبت عندهم
بطريق موثق ويلزم أهل المشرق بروية أهل
المغرب وقيل يعتبر فلا يلزمهم بروية غيرهم إذا اختلف
المطالع وهو لا يشبه كذا في النبيين والأول ظاهر
الرواية وهو أحوط كذا في فتح القدير وهو ظاهر
المذهب وعليه الفتوى كذا في الخلاصة أطلقه
فمثل ما إذا كان بينهما تفاوت بحيث يختلف
المطلع أولا وقتدنا بالثبوت المذكور لأنه لو شهد
بما عدا أن أهل بلدة كذا رأوا هلال رمضان
فبذلك يوم فصا موا وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم
ولم يروا هلال الأبياء فطرع ذلك ترك
الترافع هذه اليلة لأن هذه الجماعة لم
يشهدوا بالروية ولا على شهادة غيرهم وإنما
حكوا روية غيرهم ولو شهدوا بأن قاضي بلد
كذا شهد عنده اثبات بروية الهلال في ليلة
كذا وقضي بشهادتهما حاز لهذا القاضي بحكم
بشهادتهما لأن قضا القاضى حجة وقد شهدوا
به وأما ما استدرك به الشارع على اعتبار اختلاف
المطالع من واقعة الفصل مع عبد الله بن عباس
حين أخبره أنه رأى الهلال بالشام ليلة الجمعة
ورآه الناس وما صاموا صام معاوية فلم يعتبره

دائما

وإنما اعتبر ما رآه أهل المدينة ليلة السبت فلا دليل
فيه لأنه لم يشهد على شهادة غيره ولا على حكم الحاكم
ولين بسلم فلا يشهد كبريات يلفظ الشهادة ولين
بسلم فهو واحد لا يشهد بشهادة وجوب القضاء
على القاضى والمطالع جمع مطالع بكسر اللام موضع
المطالع كذا في منها الخاوم والله سبحانه وتعالى
أعلم بالحقواب **باب ما يفيد الصوم**
وما لا يفيد الفساد والى بطلان في العبادات
بمعنى واحد وهو عدم الصحة وهو عندنا
العقبات الذ فاع وجوب القضاء بالاثبات
بالشرائط والأركان وقد يظن أن الصحة والفساد
في العبادات من أحكام الشرع الوضعية وقد
انكر ذلك وإنما حكمنا به بحكم على ما يعرف
في تحرير الأصول بخلافه في المعاملة فإن ترتب
اثر العاملة مطلوب التماسه شرعا هو
الفساد وغير مطلوب التماسه هو الصحة
وعدم ترتب الاثرا صلا هو البطلان **قال**
فإن أكل الصائم أو شرب أو جامع ناسيا إلى آخره
لحديث الجماعة إلا النسي من نسي وهو صائم
فاكل أو شرب فليتم صومه وإنما أطعم الله وسقا
والمراد بالصوم الشرعي لا اللغوي الذي هو
مطلق الإمساك لا يفتاق على أن الحمل على مفهوم
الشرعي حيث أمكن لفظ الشارع واجب خصوصا
قد ورد في صحيح ابن حبان ولا فصا عليك و
وعند الزارقي لا تقطر والحق الجماعة به دلالة

عز ذكر الصوم وغيره من الشرع لكنه في حكم الناس هنا
 كما في النجاسة والمواحدة بالخطأ جائزة عندنا خلافا للفتنة
 ونظامه في تحريم ومما الحق بالمكره النائم اذا صب في خلقة
 ما يفسده وكذا النائمة اذا جامعها زوجها ولم تنسبه
 وفي الفتاوى الظهيرية ولو ان رجلا الى رجل حبة عنب
 فدخلت خلقة وهو ذكر لصومه يفسد صومه وما
 عن نصير بن يحيى فممن غسل ودخل الماء في خلقة
 لم يفسد انتهى خلاف المذهب وفي فتاوى قاضي
 خان النائم اذا شرب فسد صومه وليس هو كالناسي
 لان النائم اذا ذهب العقل اذا دبح لم يترك ذبيحته
 ونحوه من نسي النسيمة **قال** واحتمل ان يترك ينظر
 اي لا يفطر حديث السنن لا يفطر من نسي ولا من
 احتلم ولا من احمى ولا يلهى لم يوجد الجماع صورة
 لعدم الانزال غير سننوه بالباشرة وهذا ذكر
 الولوالجي في فتاواه بان من جامع في رمضان قبل
 الصبح فليأخذ حتى يخرج في منى بعد الصبح
 لا يفسد صومه وهو بمنزلة الاحتلام ولو وجد
 الجماع معنى قالوا الصائم اذا علم ذكره حتى امنى
 يجب عليه القنعا هو المختار كذلك في التخيير والولوا
 لجهة وية قال عامة المشايخ كذا في النهاية واختار
 ابو بكر الاسكاف انه لا يفسده وصح في غاية البيان
 بفيضة والاصح عندي قول ابو بكر لعدم الصورة
 والمعنى وهو مردود لان المباشرة الماخوذة في
 معنى الجماع اعلم من كونها مباحة الغير او بان
 يراد مباشرة اعم من كونها مباحة او كان ما يوشق

رمح

ذبيحة

مما

مما يشتهى عادة اولا ولهذا افطر بالانزال في فرج البهيمة
 فقال الفقهاء ابو الليث ان هذا القول منه زلة وقيل
 وهل يحل الاستمناء بالكف خارج رمضان اراد الشهوة
 لا يحل لقوله عليه السلام نكح البعد ملعون وان اراد
 تسكين ما به من الشهوة يرحى ان لا يكون عليه وبال
 كذا في الولولجية وطاهره انه في رمضان لا يحل
 مطلقا اطلق في النظر فمثل ما اذا انظر الى
 وجهها او فرجها كرر النظر ولا وقيد به لانه لو
 قبلها بشهوة فأنزل فسد صومه لوجود معنى
 الجماع بخلاف ما اذا لم ينزل حيث لا يفسد لعدم
 المناجحة صورة ومعنى وهو محال قوله او قبل
 بخلاف الرجعة والمصاهرة لان الحكم هناك ادير
 على السبب على ما ياتي ان شاء الله تعالى والمرس
 والمباشرة والعفافة والعفافة كالقبلة ولا كفارة
 عليه لانها تقتصر الى كمال الجناية لما بينا ان الغالب
 فيها العقوبة لان الكفارة لغير الغايث وقد حصل
 بالعقوبة فكانت راجحة فقط ولهذا تدرى بالنبها
 ولا بأس بالقبلة اذا امن على نفسه الجماع والانزال
 ويكره اذا لم يامن لان عينه ليس بمفطر ورعا
 يصير فطر العاقبة فان من اعتبر عينه فواجب
 له وان لم يامن اعتبر عاقبته ويكره له والمباشرة
 كالقبلة في طاهر الرواية وعن محمد بن كره
 المباشرة القاضية واختار في فتح القدير
 رواية لانها سبب غالب للانزال وجزم بالكراهة
 من غير ذكر خلاف الولولجي في فتاواه وكثير

للتفصيل المذكور في الفئلة الحديث من ترخصه للشئ
 ونهية الشاب والتفصيل الفاضل كما لمباشرة الفاحشة
 وهو أن يمدح تشطتها كذا في معراج الدراية وقدنا
 يكونه قبلها لأنها لو قبلت ووجدت لذة الأتراك
 ولم تزل لا فسد صومها عند أبي يوسف خلافا لما
 وكذا في وجوب الغسل كذا في المعراج والمراد بالسر
 السر لا حائل فان سها ورا الشاب فامني فان
 وجد حرارة جلد هافد ولا فلا ولو مت زوجها
 فانزل لم يفسد صومه وقيل ان تكلف له فسد
 كذا في المعراج ايضا وفي النخيرة ولو سرفرج
 بهيمة فانزل لا يفسد صومه بالانفاق وفي
 الفتاوى الظهيرية فان عملت المراتان عمل
 الرجال من الجماع في رمضان ان انزلت فعملها
 الفضاوان الحرمين فلا غسل ولا فضاوان شار
 الى انه لو اصبحت حائضا لا يضره كذا في المحيط **قال** او
 ادهن او اختم او اكحل او قبل اي لا يفطر **قال**
 الادهان غير مناف للصوم لعدم وجود المفطر
 صورة ومعنى والداخل من السام لا من المسالك
 فلا ينافيه كما لو اغتسل بالماء البارد ووجد برده في
 كبده وانما كره ابو حنيفة الدخول في الماء والتلف
 بالكثوب المبلول لما فيه من اظهار الضعف في اقامة
 العبادة لانه قريب من الافطار كذا في فتح
 القدير وقال ابو يوسف لا يكره ذلك كذا في
 المعراج وكذا الاحتجام غير مناف ايضا ولما روينا
 من الحديث وهو مكروه للصائم اذا كان يضعفه

عن

عن الصوم اما اذا كان لا يخافه فلا بأس كذا في غاية
 البيان وكذا الاكحال واطلقه فاقد انه لا فرق
 بين ان يجد طعمه في حلقة اوله وكذا لو نزل فوجد لونه
 في الموضع لان الموجود في حلقة اثره لا عينه كما لو
 ذات شيا وكذا الوصب في عينيه كمن اودقاع
 الدهن فوجد طعمه او مرارته في حلقة لا يفسد
 صومه كذا في الظهيرية ولو مضمض ليليل وجعل
 بمضمضها فدخل الشرا في حلقة ولا بد من حلها
 في حوقه لا يفسد صومه فان فعل هذا بالقائيد
 او السكريلز من القضا والكفارة وفي مال الفتاوى
 لو افطر على الكولا الجلاوة فوجد طعمها في فيه
 في الصلاة لا يفسد صلاته واما القبلة فقد
 تقدم الكلام عليها **قال** او دخل حلقة غبار
 او ذباب وهو ذاك للصوم يعني لا يفطر لان
 الذباب لا يستطاع الامتناع عنه فتشابه
 الدخانات والغبار لدخولها من الانف اذا طبق
 الفم فتبد مما ذكر لانه لو وصل الى حلقة رمعه
 او عرفه او دم رعا فذ او مطر او شل يفسد صومه
 بشرط طبق الفم وفتح احيانا مع الاحتراز
 عن الدخول وان ابتلعه متعمدا الزمته الكفارة
 واعتنا الوصول الى الخلف في الدم ونحوه مذكور
 في فتاوى قاضي خان وهو اول مما في الخزانة
 من تفيد الفساد بوجود الملوحة في الكثر
 من فطرتين وفي الفساد في النظر
 او الفطرين لان الفطرة يوجد ملوحتها فلا موعده

x

عليه القليل في الطرما ذكرناه اول ما في الهداية
والتيبين من التعليل بإمكان ان ياديه خيمة او
سقف فانه يقتضي ان السافر الذي لا يجد ماويه
ليس حكمه كغيره وليس كذلك وفي الفتاوى الظهيرية
واذا انزل الدموع من عينيه الرقة فابتلعها
يجب القضاء بالكفارة في مستقرات الفقيه
ابن جعفر ان تلذذ بابتلاع الدموع يجب القضاء
مع الكفارة وغبار الطاحونة كالدرخان وفي
الولولحية الدم اذا خرج من الاسنان ودخل
الحلق ان كانت الغلبة للزراق لا يفقد صومه
وان كانت للدم فسد وكذا ان استويا احتياطا
ثم قال الصائم اذا دخل المخاط انفه من راسه ثم
استنثه ودخل حلقته على نحره منه لا ينش عليه
لانه بمنزلة ريقه الا ان يجعله على ريقه ثم يتلعه
فيكون عليه القضاء وفي الظهيرية وكذا المخاط والبراق
يخرج من فيه او انفه فاستنثه واستشففه
لا يفقد صومه وفي فتح القدير لو ابتلع ريق
غيره افطر ولا كفارة عليه وليس على طلاقه قسيات
في اخر الكتاب من مسائل شتى انه لو ابتلع بزاق
غيره كغيره صديقه والا لا واقره عليه الشارح
الزبلي **قال** او اكل ما بين اسنانه اي لا يفطر
لانه قليل لا يمكن الاحتراز عنه فجعل منزلة الريق
ولم يعقده المصنف بالعقل مع ان الكثير مفيد
موجب للقضاء دون الكفارة عند ابن يوسف
خلا فالزفر لسان الكثير لا يبقى بين الاسنان وهو

مقدار

مقدار الحصنة على راي الصدر الشهيد او ما يمكن ان
يتلعه بغير ريق على ما اختاره الدبوسي واستحسنه
ابن الهمام وما دونه قليل واطلعه فتشمل ما
اذا ابتلعه او مضغه وسوا فصد ابتلاعه او لا كما
في غانية البيان وفيد باكله لانه لو اخرج
ثم ابتلعه فقد صومه كما لو ابتلع سمسة او حبة
حنطة من خارج لكن تكلموا في وجوب الكفارة
والمختار الوجوب كذا في فتاوى قاضي خان
وهو الصحيح وكذا في المحيط بحيث لو مضغها حيث لا
يفسد لا يفسد لا شئ الا اذا كان قدر الحصنة
فان صومه يفسد وفي الكافي في السمسة قال
ان مضغها لا يفسد الا اذا وجد طعمه وحلقته قال
في فتح القدير وهذا حسن جدا فليكن الاصل
في كل قليل مضغه وصرح في المحيط بما في الكافي
وفي الفتاوى الظهيرية روي عن محمد انه خرج
على اصحابه يوما وسالهم عن هذه المسألة
فقاروا تقولون ان صائم رمضان اذا ابتلع
سمسة واحدة كما هي يفطره قالوا لا قال
ارايتم لو اكل كفا من سمسة واحدة بعد واحدة
وابتلع كما هي قالوا نعم وعليه الكفارة قال بالا
ولي ام بالا خيرة قالوا لا بل بالاولى قال الحاكم
الا امام محمد بن يوسف فعلى قياس هذه الروا
يجب القضاء مع الكفارة اذا ابتلعها كما هي
انتهى وتقدم ان وجوب الكفارة هو المختار
وذكر قبلها واذا ابتلع حبة العنب ان مضغها

ية

فقضى وكفى وان ابتلعها كما هي ان لم يكن معها تقزوقا
 فعلية الفضا والكفارة بالانفاق وان كان معها تقزوقا
 قال غامدا العلماء عليه الفضا مع الكفارة وقال ابو سهل
 لا كفارة عليه وهو الصحيح لانها لا تؤكل مع ذلك عادة
 واراد بالتقزوق ههنا ما يلتزق بالعتقود
 رجب العتب وتقبه مسدودة به وان ابتلع
 نقا حة زوى هشام عن محمد ان عليه الكفارة
 ثم ما يفيد الصوم فانه يفيد الصلاة وهو قدر
 الحصنة وفي البرازية اكل بعض لقمة وفي البعض
 بين اسنانه فتشوع فيها وابتلع الباقي لا تقصد
 الصلاة سالم ينتفع بملا الفم وكذا الحصنة لا
 يفيد الصلاة بخلاف الصوم **قال** اوفا
 وعاد لم يفطر حديث السنن من زرع الفم وهو
 ههنا فليس عليه فضا وان استنقا فليقتض
 وانما ذكر العود ليفيد ان مجرد الفم بلا عود لا يفطر
 باطلا ولا اطلقه فتشمل ما اذا ملا الفم اولا وفيما
 اذا عاد وملا الفم خلا في ابي يوسف والصحيح
 قول محمد لعدم وجود صورة الفطر وهو الابتلاع
 وكذا معناه لانه لا يتعدى بل النفس تحتاج
قال وان اعاده او استنقا او ابتلع حصاة او
 حديد اقضى فقط اي اذا عاد الفم اوفا عاما
 او ابتلع ما لا يتعدى به ولا يتداوى به عادة ضد
 صوم ولزمه الفضا ولا كفارة عليه واطلق في الاعادة
 فتشمل ما اذا لم يملأ وهو قول محمد لوجود الصدم
 وقال ابو يوسف لا يفيد لعدم الخروج شرعا وهو

المختار

المختار فلا بد من التقيد بملا الفم واطلق في الاستنقا
 فتشمل ما اذا لم يملأ الفم وهو قول محمد ولا يفطر عند ابي
 يوسف وهو المختار لكن ذكر المعنف في كافيته ان
 ظاهر الرواية كقول محمد وانما لم يقيد بالاستنقا بالعد
 كما في الهداية لما قدمه ان الشبان لا يفطرون ما في
 غاية البيان ان ذكر العدم مع الاستنقا تأكيد لانه
 لا يكون الامع العدم مردودا ان العدم يخرج الشبان
 ان متعمد الفطر لا متعمد الفم فالحاصل ان صورة
 المسائل اثنا عشر لانه لا يخلوا اما ان زرعه او استنقا
 وكل منهما لا يخلوا اما ان يملأ الفم اولا وكل من الاربعة
 اما ان عاد بنفسه او اعاده او خرج ولم يجده ولا
 عاد بنفسه وان صومه لا يفيد على الصحيح في الجميع
 الا في مسيلتين في الاعادة ويشترط ملا الفم وفي الاستنقا
 يشترط ملا الفم وان وضوه يتنقذ الا فيما
 اذا لم يملأ الفم واما الصلاة ففي الظهيرية منبت
 لوقا اقل من ملا الفم لم تنفس صلاة وان اعاده
 الى جوفه يجب ان يكون على قياس الصوم عند
 ابي يوسف لا تنفس وعند محمد تنفس وان
 تنفس في صلاة ان كان اقل من ملا الفم لا تنفس
 وان كان ملا الفم تنفس صلاة انتهى وفي
 الخلاصة من فصل الحدث في الصلاة فلو كان
 ان كان من غير قصده يعني اذا لم يتكلم وان
 تنفسا لا يعني وهذا اذا كان ملا الفم فان
 كان اقل من ذلك لا تنفس صلاة فلا حاجة
 الى البناء انتهى واطلق في انواع الفم والاستنقا

فمثل ما اذا استق بلقما ملا الغم وهو قول ابي يوسف
 وعند ابي حنيفة ومحمد لا يفسد صومه بقاء على
 الاختلاف في انتقاء الطهارة وقول ابي يوسف
 هنا احسن وقولهما في عدم النقص به احسن لان
 الفطر انما انبسط بما يدخله بالقي عدم من غير نظر الى
 طهارة ونجاسة فلا فرق بين البلغم وغيره بخلاف
 نقض الطهارة كذا في فتح القدير وتغييره بالا
 ستمنا في البلغم او الى مما في الشرح وغيره
 من التفسير في التي كما لا يخفى ولو استقى مرارا في
 مجلس سلا فيه لزمه الفضا وان كان في مجلس
 او غدوة ثم نفض النهار ثم عشة لا يلزمه
 كذا في خزائن الاكل والتعبير بالاستسقاء اولي
 من التعبير بالقي كما في الشرح وينبغي ان يعتبر
 عند تحريم اتحاد السبب لا المجلس كما في نقض الوضوء
 وان يكون هو الصحيح كما في النضر ويبيح ان يكون
 ما في الخزائن معترضا على قول ابي يوسف اما
 على قول محمد فانه يبطل صومه بالرة الاولى
 واما اذا ابتلع ما لا يتغذى به ولا يبتدأ به
 كالحصاة والحديد فوجود صورة الفطر ولا
 كفارة لعدم معناه وهو ايصال ما فيه نفع
 البدن الى الجوف فنقض الجائز وهي لا تجب
 الا كما هما في نكته وفي كفتية افطر في رمضان
 مرة بعد اخرى بتراب او مدر لا جيل المعصية
 فعليه الكفارة سرحا له وكتب غيره نعمه
 والفتوى على ذلك وبه افي اية الا مصار

وانما عبر بالابتلاع دون الاكل لانه عبارة عن
 ايصال ما يتأتى فيه المصنع وهو لا يحصل في
 الحصاة وكذا كل ما لا يتغذى به كالحجر والتراب
 والدقيق على الاصح والارز والعجين والماء اذا
 اعتاد اكله وحده ولا في النواة والفطخ وه
 والكاعد والسفرجل اذا لم يدرك ولا هو مطبوخ
 ولا في ابتلاع الخوزة الرطبة ويجب لو فتمها
 او مصغ الياسية الا ان ابتلعها وكذا ايايس الدم
 والبدق والفسق ان ابتلعه **لا تجب** لا تجب
 وان مضغه وجبت كما يجب في ابتلاع اللوزة
 الرطبة لانها توكل كما هي بخلاف الخوزة وابتلاع
 النفاحة كاللوزة والرمانة والرطبة كالخوزة
 وفي ابتلاع البطيخة الصغيرة والخوخة
 الصغيرة والمليحة روى عن محمد وجوب الكفا
 رة **وتجب** باكل اللحم النيء وان كان مسية منشا
 لان ذود فلا تجب واختلف في الشحم واختار
 ابو الليث الوجوب وصححه في الظهيرية فلو
 كان قديدا وجب بلا خلاف وتجب باكل
 الحنطة وقضمها لان مضغ فتحة التلاشي
 ولا تجب باكل الشعير الا اذا كان مغليا كذا
 في الظهيرية وتجب بالطين الارمني وغيره
 على من يعتاد اكله كالمسمن بالطحل لا على
 من لم يعتاده ولا باكل الدم في ظاهر الرواية
 وان اكل ورق الشجر فان كان مما يوكل كورق
 الكرم فعليه **التقصا** دون الكفارة **دون**

وان كان مما لا يוכל كورق الكرم اذا اعظم فعليه القضا
دون الكفارة ولو اكل قشر الرمان بشحمها او ابتلع
رمانة فلا كفارة وهو محمول على ما اذا اكل القشر
ولو اكل قشر البطيخ ان كان يابس لو كان بحال يتقدر
منه فلا كفارة وان كان طريا لا يتقدر منه فعليه الكفارة
وان اكل كافورا او مسكيا او زعفرانا فعليه واذا اكل
لقمة كانت في فيه وقت السحر وهو ذاك الصوم
لا رواية لها في الاصول قال ابو حفص الكبير ان كان
لقمة غيره لا كفارة عليه وان كانت لقمة فابتلعها
من غير ان يخرجها من فيه فعليه الكفارة هو
الصحيح وان اخرجها ان بردت فلا كفارة لانها
صارحت مستفطرة وان لم يترد لانه قد يخرج
لاجل الحرارة ثم تدخل ثانيا كذا في الظهير
قال ومن جامع او جومع او اكل او شرب عمدا بخدا
او دوا قضى وكفر تكفارة الظهار اما القضا
فلا سند راس المصلحة الغايبة واما الكفارة
فلنكاح الجنابة اطلقه فشمل ما اذا لم يترد لان
الانزال شبع لان قضا الشهوة يتحقق دون
وقد وجب الحد بدونه وهو عقوبة محضة
فما فيه معنى العبادة اولى وشمل الجماع في الدبر
كالقنيل وهو الصحيح والمختار انه بالانكاح كذا ذكر
الولوي لنكاح الجنابة لقضا الشهوة وانما ادعى ابو
حنيفة النقصان في معنى الزنا من حيث عدم
فساد الفرج فيه ولا عبرة به في ايجاب الكفارة
واشار بقوله او جومع بعض الشافعية على الوجوب

المشهور

المفعول به الطابع امرأة او رجلا الى ان المحل لا يدان
بكون مشتهى على الكمال فلا تجب الكفارة لو جامع
بهيمة او جنية ولو انزل واما الصغيرة التي لا تشتهي
فظاهرها في شرح الجمع لابن الملك وجوب الكفارة
بوطئها وروى عن ابى حنيفة عدم الوجوب مع
انهم صرحوا في الفصل بانه لا يجب بوطئها الا بال
زال كما بهيمة وجعلوا المحل ليس مشتهى على الكمال
ومقتضاها عدم وجوب الكفارة مطلقا
وفي الفتنة فاما البتات الصغيرة التي لا تشتهي
فلا رواية فيه واحتلفوا في وجوب الكفارة
وقيد بالعمد لا خراج المخطي والمكروه فانه
وان فسد صومها لا تلزمها الكفارة ولو حصلت
الطواعية في وسط الجماع بعد ما كان ابتداءه
بالاكراه لانها انما حصلت بعد الاطوار كما في الظهير
قال في الاختيار الا اذا كان الاكراه منها فاف
يجب عليها وفي الفتاوى الظهيرية المرأة اذا
اكرهت زوجها في رمضان على الجماع فجامعها
مكروها فالاصح انه لا تجب عليه الكفارة لانه مكروه
في ذلك وعليه الفتوى انتهى وانشأ بقوله
اكل او شرب الى انه لا بد من وصوله من السلك المعتاد
اذ لو وصل من غيره فلا كفارة كما سيذكره وانشأ
بما سأت من قوله كما كله عمدا بعد كله ناسيا من
عدم وجوب الكفارة الى ان الكفارة لا تجب
الا باقضاء صوم تام قطعا حتى لو صام يوما
من رمضان ونوى قبل الزوال ثم افطره لا تلزمه

الكفارة عند أبي حنيفة لان في هذا اليوم شبهة وعلى قياس
هذا قالوا صام يوما من رمضان مطلق الشبهة ثم
افطر فيجب ان لا يلزمه الكفارة لكان الشبهة كما في
الظهيرية ولو اخبر بان العجر لم يطلع فاكل ثم ظهر خلاف
لا كفارة مطلقا وبه اخذ اكثر المتأخرين ولو اخبر بطلوعه
فقال اذ لم اكن صائما اكل حتى استنع ثم ظهر ان
اكله الاول قبل طلوع العجر واكله الاخر بعد الطلوع
فان كان المخرج جماعة وصددتم لا كفارة وان
كان المخبر واحدا فعليه الكفارة عدا كان او
غير عبد لان شبهة الغد مثل هذا لا تقبل
كذا في الظهيرية واذا افطرت على ظن انه يوم خيفها
فلم تحض الا ظهر وجوب الكفارة كما لو افطر على ظن
انه يوم مرضه او افطر بعد امره على السفر
قبل ان يخرج ثم عفى عنه او شرب بعد ما قدم به
ليقتل ثم عفى عنه ولم يقتل ومما يسقطها حطبها
او نفاسها بعد افطارها في ذلك اليوم وكذا مرضها
وكذا امرضه بعد افطاره عمدا بخلاف ما اذا جرح
نفسه بعد افطاره عمدا فانها لا تسقط على الصحيح
كالو سافر بعد افطاره عمدا كذا في الظهيرية
بخلاف ما لو اصبح معها صائما ثم سافر فافطر فانها
تسقط لان الاصل انه اذا صار في اخر النهار
على صفة لو كان عليها اول اليوم يباح له الفطر
تسقط عنه الكفارة كذا في فتاوى قاضي خان
ولو جامع مرارا في ايام من رمضان واحد ولم
يكفر كان عليه كفارة واحدة لانها شرعت للزجر

وهو

وهو يحصل بواحدة فلو جامع فكفر ثم جامع عليه كفارة
اخرى في ظاهر الرواية للعلم بان الزجر لم يحصل
بالاول ولو جامع في رمضان فعليه كفارة ثان
وان لم يكفر الا في ظاهر الرواية وهو الصحيح
كذا في الجوهرة وقال محمد عليه واحدة قال في
الاسرار وعليه الاعتقاد وكذا في البرازية ولو افطر
في يوم فاعتق ثم في اخر فاعتق ثم كذبتم استحققت
المرتبة الاولى والثانية لا شئ عليه لان المتأخر
يجزئه ولو استحققت الثالثة اعتاق واحدة
لان ما تقدم لا يجزئ عن ما تاخر ولو استحققت
الثانية ايضا فعليه واحدة للثاني وللثالث
وكذا لو استحققت الاولى تنزيلا للمستحق منزلة
للصوم ولو استحققت الاولى والثالثة دون
الثانية اعتاق واحدة للثالث لان الثانية
كفوت عن الاولى والاصل ان الثاني يجزئ عما
قبله لا عما بعده كذا في فتح القدير والبدائع
واقار بالشبهة ان هذه الكفارة مرتبة
فالواجب العتق فان لم يجد فعليه صوم شهرين
متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا للحديث
الاعرابي المروي في الكتب الستة فلو افطر
يوما في خلال المدة بطل ما قبله ولزمه الا
يستقبل سوا افطر لعذر او لا وكذا في كفارة القتل
والظهار للنفس على التتابع الا لعذر الحيض لانها
لا تجزئ شهرين عا دة لا تحيض فيهما لكنهما
اذا اطهرت فصل بما مضى فان لم تفصل استقبلت

كذا في الولوالجية وكذا صوم كفارة اليامين متتابع في
 اربعة اخلاف فصار رمضان وصوم المتعة وقفارة
 جزا الصيد فانه غير متتابع ومالم يشرع فيها عتق فهو
 محذور كذا في النهاية واذا وجب عليه فقها يومين
 من رمضان واحد ينوي اول يوم وجب عليه
 وان لم ينو جاز وان كان من رمضان ينوي قضا
 رمضان الاول فان لم ينو ذلك اختلف المشايخ فيه
 والصحيح الاجزاء ولو صام الفقير احدي وسنتين
 يوما للتكفارة او لم يعين اليوم للقضا جاز ذلك
 كذا ذكره الفقيه ابو الليث وصار كانه نوى القضا
 في اليوم الاول وسنتين يوما عن الكفارة كذا في
 الفتاوى الظهيرية وعلله في التبيين بان
 الغالب ان الذي يصوم القضا والكفارة يبدأ
 بالقضا وفيه اشكال للمحقق مذكور في فتح القدير
 ولو نوى قضا رمضان والتطوع عن القضا
 في قول ابي يوسف خلافا للمحدثات عنده يصير
 شارعا في التطوع بخلاف الصلاة فانه اذا نوى
 التطوع والفرض لا يصير شارعا في الصلاة
 اصلا عنده ولو نوى قضا رمضان وكفارة
 الظهار كان عن القضا استحضانا وفي القياس
 يكون تطوعا وهو قول محمد كذا في الفتاوى
 الظهيرية وفي الفتاوى البرازيلية من اكل في
 نهار رمضان عياما عدا شهرا يقبل لانه دليل
 الاستحلال انتهى واعلم ان هذا الذي اعني
 ذنب الافطار عدا لا يرتفع بالتوبة بل لا بد من

كاف

التكفير

التكفير وهذا قال في الهداية وباجاب الاعتراف
 تكفيرا عتق ان التوبة غير مكفرة لهذه الجنابة
 وبتبعه البشارحون وينتهي في غاية البيان بجنابة
 السرقه والزنا حيث لا يرتفعان بحمد التوبة
 بل يرتفعان بالحد وهذا يقتضي ان المراد بعدم
 الارتفاع عدمه ظاهرا اما فيما بين وبين
 ربه تعالى فيرتفع بالتوبة بدون تكفير
 لان حد الزنا يرتفع فيما بينه وبين الله
 تعالى بالتوبة كما صرحوا به واما القاضي بعد
 ما رفع الزاني اليه لا يقبل منه التوبة بل
 يعقم الحد عليه وقد صرح الشيخ زكريا بن الشافعي
 في تشرح المنهج بارتقا عنه بدون تكفير
 فيما بينه وبين الله تعالى وعبر من المعنونة
 للعموم في قوله من جامع او جومع ليعيد
 انه لا فرق في الحكم وهو وجوب الكفارة
 بين الذكور والانثى والحرة والعبد وهذا صرح
 في البرازية بالوجوب على الجارية فيما لو
 اجبرت سيدها بعد طلوع الفجر عالة بطلوعه
 فجامعا مع عدم الوجوب عليه وكذا لا فرق
 بين السلطان وغيره ولهذا قال في البرازية
 ان الزم الكفارة على السلطان وهو موسر
 بماله الخلال وليس عليه بتعة لاحد يقتضي باعتاق
 الرقبة وقال ابو النصر محمد بن سلام يقتضي
 بصيام شهرين لان المقصود من الكفارة
 الاثر جار ويسهل عليه افطار شهر واعتاق

تغية

رقية فلا يحصل الرجح **قال** ولا كفارة بالانزال فيما دون
 الفرج أي في غير القبل والدبر كالخند والابط و
 البطن لا تعد أم الجماع صورة وفسد صومه
 لو حوده معني كما قد مضى في المباشرة والتفصيل
 ومثل الرايتين كذلك كما قد مضى في المباشرة
 والتفصيل المغرب الفرج قبل المباشرة باتفاق
 أهل اللغة وقوله العنل والدبر كلاهما فرج
 لعني في الحكم انتهى بلفظه يعني لا في اللغة **قال**
 وبإفساد صوم غير رمضان أي لا كفارة بإفساد
 صوم غير رار رمضان لأن الإفطار في رمضان
 يبلغ في الجنابة له مثل حرمة الشرف فلا يلحق به
 غيره لا قياسا إذ هو ممتنع لكونه على خلاف
 القياس ولا دلالة لأن إفساد غيره ليس في معناه
 ولزوم إفساد الجماع النفل والقضا بالجماع ليس الحاقا
 بإفساد الجماع لغرض بل هو ثابت ابتداء بجموع
 نفل القضا والجماع **قال** وإن احتقن أو استعط
 أو قطر في أذنه أو دأوى جابية أو مة تدوا
 ووصل إلى جوفه أو دما عنه أقطر لقوله عليه
 السلام الفطر بما دخل وليس بما خرج رواه أبو يعلى
 الموصلي في مسنده وهو مخصوص بحديث
 الاستسقاء أو الفطر فيه باعتبار أنه يعود شي
 وإن قل حتى لا يحس به كذا في فتح القدير فإن
 قلت ظاهره أن الخارج لا يبطل الصوم أصلا
 إلا في الاستسقاء والمخبر ممنوع لأن الحيض والنفاس
 كل منهما يفسد الصوم باعتبار منافاتهما

الرجل ورج

الأهلية

الأهلية له شرعا على خلاف القياس بالجماع الصحابة
 بخلاف الجنون والاعماء بعد النية لا يفسدان
 الصوم لأنهما لا ينفذان أهلية الإدا واثناينا
 فيما نية كذا في السبدايغ قال فتح في احتقن
 واستعط أي وضع المعقنة في الدبر وصب
 السعوط وهو الدوا في الأنف وبالضم في افطر
 والجافية اسم لجراحة وصلت إلى أم الدماغ
 ولا تثبت حرمة الرصاع بالمعقنة لعدم
 الشتر بها أطلق في الإفطار في الأذن فمثل
 الماء والدهن وهو في الدهن بلا خلاف وإسا
 في النافا ختار في الهداية وستر وحما عدم إلا
 فطار به سواد دخل بنفسه أو أدخله وصرح
 بالولوجي بأنه لا يفسد صومه مطلقا على
 المختار معكلا بأنه لم يوجد الفطر صورة
 ولا معنى لأنه مما لا يتعلق به صلاح البدن
 بوصوله إلى الدماغ وجعل السعوط كالإفطار
 في الأذن وصححه في المحيط وفي فتاوى قاضي خاض
 بما قد دخل أذنه لا يفسد وإن صب الماء في
 أذنه قال عصم أنه لا يفسد لأنه وصل إلى الجوف
 بفعله ورجحه المحقق في فتح القدير وبهذا
 يعلم حكم الفسل وهو هالك ضائم إذا دخل
 الماء في أذنه وفي عمدة الفتاوى المصدر
 الشديد فلو دخل الماء في الفسل انفع أو أضره
 ووصل إلى الدماغ لا يفسد عليه انتهى وذكر
 الولواجي أن الصائم إذا استقصى في الاستسقاء

والرواية

حتى يبلغ مبلغ الحقته فيردا قل ما يكون ولو كان
يفسد صومه والا يستقصا لا يفعل لانه يورث
ذا عظيما وفي الظهيرة ولو نشد الطعام بخيط
وارسله في حلقة وطرف الخيط في يده لا يفسد
الصوم الا اذا انفصل منه شئ ولو ادخل
خنثيه او نحوها وطرف منها بيده لم يفسده
قال في البدايع وهذا يدل على ان استقرار
الداخل في الجوف شرط لفساد الصوم وكذا
لو ادخل اصبعه في استه او ادخلته المرأة في
فرجها هو المختار الا اذا كانت الا صبح
مسئلة بالماء والدهن فحينئذ يفسد ولو شوي
الماء والدهن وقيل ان المرأة اذا حشيت
الفرج الداخل فسد صومها والصايم
اذا اصابه سهم وخرج من الجانب الاخر
لم يفسد صومه ولو بقي النصل في جوفه
يفسد صومه انتهى وفي شرح الجامع الصغير
لقاضي خان وان بقي الرمح في جوفه فاختلقوا
فيه والصحيح انه لا يفسد لانه لم يوحده
الفعل ولم يتركه في ما فيه صلاحه وذكر
الولواحي واما الوجور في البزاقه يفسد
صومه لانه وصل الى جوف البازن ما هو
مصلح للبدن فكان اكله معني لكن لا يلزمه
الكفارة لا بغداد اما كل صورة وعن ابى يوسف
في السعوط والوجور والكفارة ولو استعط
ليلا فخرج منها لا يفطره واطلق الدوا

فمثل

فمثل الرطب واليابس لان العبرة للوصول لا لكونه
رطبا او يابسا وانما شرطه الخدوري لان الرطب
هو الذي يصل الى الجوف عادة حتى لو علم ان
الرطب لم يصل لم يفسد ولو علم ان اليابس وصل
فسد كذا في العناية لكن بقي ما اذا لم يعلم يقينا
احدهما وكان رطبا فعند ابى حنيفة فيقصر
للوصول عادة وقال لا لعدم العلم به فلا
يفطر بالشك بخلاف ما اذا كانا يابسا ولم
يعلم فلا فطر اتفاقا كذا في فتح القدير
وقوله الى جوفه عايد الى الجايفة وقوله
الى دماغه عايد الى الامه وفي التحقيق
ان بين الجوفين منفذا اصليا فواصل
جوف الرأس يصل الى جوف البطن كذا في
النهاية والبدايع ولهم هذا لو استعط ليلا
ووصل الى التراخي ثم خرج منها لا يفسد كما
قد مناه وعلم في البدايع بانه لما خرج
علم انه لم يصل الى الجوف اولم يستقر فيه
قال وان اقطر في اخيله لا ياي يفطر اطلقه
فمثل الماء والدهن وهذا عندهما خلافا لابي
يوسف وهو مبني على انه هل بين المثانة والجوف
منفذ ام لا وهوليس باختلاف فيه على التحقيق
فقال لا ووصول البول من المعدة الى المثانة
بالترشح وما يخرج رشحها لا يعود رشحها
كالجزة اذا سدر اسها والحق في الحوض يخرج
منها لا ولا يدخل فيها ذكره الولواحي

وقال نعم قال في الهداية وليس هذا من باب العقدة لانه
 متعلق بالطب والخلاف فيما اذا وصل الى المشاة
 اما ما دام في قضية الذكر فلا يفيد صومه انما جاء
 كذا في الخلاصة وعارض به في فتح القدير ما في خزنة
 الاحمل لو حشني ذكره بقطعة كغيبها انه يفيد
 كاحتشائها واطال فيه وصح في المحقق قول ابي يوسف
 ويحمد وهو رواية عن ابي حنيفة لكن رجع الشيخ
 قاسم في تصحيحه ظاهر الرواية وقيد بالاحليل
 الذي هو مخرج البول من الذكر لان الاقطار في قبل
 المرأة يفيد الصوم بلا خلاف على الصحيح كذا في
 غاية البيان وفي الولو الحجة انه يفيد بالاجماع وعلة
 في فتح القدير بانه شبه بالمحققة وفي شرح الجمع
 لابن فرشته الاحليل مخرج البول ومخرج اللبن
 من الثدي **قال** فكره ذوق شر ومضغه بلا عذر
 لما فيه من تعريض الصوم على الفساد ولا يفيد
 صومه لعدم القطر صوره ومعنى قيد بقوله
 بلا عذر لان الذوق لا يعذر لا بكره كما قال في
 الخائبة في من كان زوجها سقي الخلق او سدها
 لا بأس ان الذوق بلسانها وليس من معنى الخلق الا
 عذار الذوق عند الشرا يعرف الجيد من الردي
 بل بكره كما ذكره الولولي وثبته في فتح القدير
 وفي المحيط يجوز ان يقال لا بأس به كيلا يعين
 والمضغ يعذر بان لم يجد المرأة من تمنع لمسيها
 الطعام من حايض او نفسا او غيرهما من
 لا يعصوم ولم يجد طيبها ولا لبنا خليها لا بأس به

للضرورة

للضرورة الا ترى انه يجوز لها الا فطار اذا خافت
 على الولد فالمضغ اولى واطلق في الصوم فتشمل
 الفرط والمغل وقد قالوا ان الكراهة في الغرض
 اما في الصوم التطوع فلا يكره الذوق والمضغ
 فيه لان الا فطار فيه مباح بالعدو وبغيره على
 رواية الحسن كذا في التبيين وثبته في النهاية
 مفتحة القدير وغيرهما وفيه بحث لان المذهب
 ان الا فطار في التطوع لا يكره من غير عذر فيما كان
 تعريضه عليه بكره لان كلامنا عند عدم العذر
 وما على رواية الحسن فسلم وبياتي انها شاذة
قال ومضغ العلك اي ويكره مضغه لما فيه من
 تعريض الصوم على الفساد ولانه يتم بالافطار
 اطلعه فافاد انه لا فرق بين علك وعلك في
 انه لا يفطر وانما يكره وهو ظاهر الرواية كذا في
 غاية البيان والمتأخرون قيدوه بان يكون
 ابيض وقد مضغه غيره اما اذا لم يمضغه غيره
 او كان اسوده طلقا يفطره لانه اذا لم يمضغه غيره
 يتفتت فيمجا وزمنه شي في حلقه واذا مضغه
 غيره لا يتفتت الا ان الاسود يذوب بالمضغ
 فاما الا ببيض فلا يذوب واطلق محمد يدل
 على ان الكل سواء ذكر والحي في فتاواه واختار
 المحقق كلام المتأخرين لان اطلاق محمد محمول
 عليه للمقطع فانه معلل بعدم التمسك الوصول
 فاذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول
 منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالمتيقن

انتهى وقال فخر الاسلام العبد المذنب لغير الصيام ولكن يستحب
 للرجال تركه الا من عذر مثل ان يكون في اثمه فخر
 انتهى واما في حق النساء فاستحب فعله لمن لانه كسواهن وفي
 فتح القدیر واول الكراهة للرجال الحاجة لان الدليل
 الحكي التنبه بتقصيرها في حقهم خاليا عن المعارض وفي
 الفتاوى الظهيرية صيام عمل العمل الا يربيم وادخل الا
 برسيم في فيه فخرجت خضرة الصبغ او صفرة او حمرة
 واقتطعت بالريق فاغضرت الريق او اصغرت او احمرقت فاستلعه
 وهو ذكر صومه فسد صومه وفي المحيط عن ابي حنيفة
 انه يكره للصائم المضطربة والاستنشاق لغير الوضوء
 ولا بأس به للوضوء وكره الاغتسال وسب الماء على التراسد
 الاستغفار في الماء والتلف بالثوب المبلل لانه اظهار
 الفخر عن العبادة وقال ابو يوسف لا يكره وهو
 الاظهر لياروغي ان النبي صلى الله عليه وسلم صب على
 راسه ماء من شدة الحر وهو صائم ولا فيه ضعف
 بنيته وعجز بشرته فان الناس خلقوا ضعيفا
 لا اظهار الفخر **قال** لا يحل ودهن شارب لا يكره
 يجوز ان يكون الغاسما مغتوا حافيا يكونان مصدرين
 من محل عينه محلا ودهن راسه دهن اذا علاه
 بالدهن ويجوز ان يكون مغتوا معناه ولا بأس
 استعمال اللحن والدهن كذا في العناية وفي غاية البيان
 الرواية بفتح الكاف والدال وانما يكره لما فيه
 نوع ارتعاف وليس من محظورات الصوم وقد رتب
 صلى الله عليه وسلم الى الاحتفال يوم عاشوراء والصوم
 فيه ولا بأس بالاحتفال للرجال اذا قصد به التداوى

دون الزينة ويستحسن دهن الشارب اذا لم يكن
 من قصده الزينة لانه يعمل عمل الخضاب ولا يفعل
 لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المستوي وهو القنص
 كذا في النهاية وكان ابن عمر يقبض على لحيته فيقطع
 ما زاد على الكف رواه ابو داود وفي سنة وما في الصحيحين
 عن ابن عمر عنه عليه الصلاة والسلام اخفوا الشوارب
 واغفوا اللحي فحول على عفاها من ان ياخذ عايلها
 او كليها كما هو فعل مجوس الاعاجم من حلق لحاهم
 فيقع بذلك الجمع بين الروايات واما الاخذ منها
 وهي دون ذلك كما يفعله بعض المغاربة ومحنة
 فلم يمتدح كذا في فتح القدیر وقد صرح في النهاية
 بوجوب قطع ما زاد على القنص بالضم ومقتضا
 الاشم بتركه واعلم انه لا تلازم بين فقد الجمال
 وفتقد الزينة فالفتقد الاول لدفع الشين و
 اقامة ما به الوقار واظهار النعمة شكرا لا فخر
 وهو اثر ادب النفس وشها متها والثاني اثر
 ضعفها وقالوا بالخضاب وردت السنة ولم يكن
 القصد الزينة ثم بعد ذلك ان حصلت زينة فقد
 حصلت في ضمن فقد مطلوب فلا يضره اذا لم يكن
 ملتفتا اليه كذا في فتح القدیر وهذا قال الولي
 في فتاواه ليس الشيا بالجملة مباح اذا كانت لا
 يتكسر لان التكبر حرام وتفسيره ان يكون معها
 عما كان قبلها انتهى **قال** وسواك وقبله ان امن
 اي لا يكرهها وقد تقدم حكم القبلة واما
 السواك فلا بأس به للصائم اطلقه فمثل الرطب

واليايس والبلول وغيره وقبل الزوال وبعده لعموم قوله
 عليه السلام لو كان استيق عذامتي لا سرتهم بالسواكل عند
 كل وضوء وعند كل صلاة للتناول له لصلاة الظهر والعصر
 والمغرب وقد تقدم احكامه في سنن الطهارة فارجع
 اليها ولم يتعذر سنية السواكل للصيام ولا شك فيه لغير الصائم
 صرح به في النهاية انتهى **فصل** في العوارض اعلم ان افساد
 الصوم احكاما بعضها يعي العيصامات كلها وبعضها
 يخص البعض دون البعض فالذي يعي الكل الائم اذا
 افسده بخير عذر لا نه ابطال عمله من غير عذر وابطال
 العمل من غير عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم
 على ما سياتي في صوم التطوع وان كان بعذر لا ياشتر
 واذا اختلف الحكم بالعذر فلا بد من معرفة الاعذار
 السقطه للائتم والواخذة فلهذا ذكرها في فصل على
 حدة كذا في البدايع واخرها لا بها خيرة بالتأخير
 والعوارض جمع عارض وهو في اللغة كل ما استقبلك
 قال الله تعالى عارض ممطرا وهو السحاب الذي
 يستقبلك والعارض الناب ايضا والعارضات في شقي
 النجم والعارض الخد يقال اخذ من عارضيه من الشعر
 وعرض له عارض اى افة من كسر او مرض كذا في كنيه
 الخاوم مختصر شمس العلوم وهي صائفة الرض
 والسفر والاكرام والحبل والرماء والجوع والعطش
 وكبر السن كذا في البدايع **قال** من خاف زيادة
 المرض الفطر لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا
 او على سفر فعدة من ايام اخر فانه اباح الفطر لكل مريض
 لكن القطع بان شرعية الفطر بما هو لدفع الحرج وتحقيق
 الحرج

ه الحرج منوط بزيادة المرض او ابطا البر او فساد عضو
 ثم معرفة ذلك باجهاد المريض والاجتهاد غير مجرد
 الوهم بل هو غلبة الظن عن اماره او تجربة او باخبار
 طبيب مسلم غير ظاهري الفسق وقيل عدالة شرط
 فتوينا من المرض لكن الضعف باق وخاف ان يمرض
 سيل عنه الفاضل كما مام فقال الخوف ليس بشي
 كذا في فتح القدير وفي التيسير والصحيح الذي
 يحتمل ان يمرض بالصوم فهو كالمريض وعمراده
 بالخشية غلبة الظن كما اراد المجمع بالخوف اياها
 واطلق الخوف بين الملوك في شرح المجمع واراها
 حيث قال لو خاف من المرض لا يفطر وفي فتح
 القدير الائمة اذا ضعفت عن العمل وخشيت البلاء
 بالصوم جاز لها الفطر وكذا الذي ذهبت منوكل
 السلطان الى العمارة في الايام الحارة والعمل
 المحنت اذا خشي الهلاك او نقصان العقل وقالوا
 الغارزى اذا كان يعلم يقينا انه يقاتل العدو
 في شهر رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر
 يفطر قبل الحرب مسافرا كان او مقبلا وفي الفتا
 الوهيدية والولوة الحية للامة تمتنع من امتثال
 امر المولى اذا كان ذلك يعجزها عن اقامة الفرائض
 لانها مبقاة على اصل الحرية في حق الفرائض
 اطلقه في المرض فتشمل ما اذا سرح فتلطوع الفجر
 او بعده بعد ما شرع بخلاف السفر **قال**
 ليس بعذر في اليوم الذي انشا السفر فيه ولا يحل
 الا فطار وهو عذر في سائر الايام كذا في الظهيرية

ك

وي

المحيط وفي الولو الجية والسفر الذي يسهل الفطر هو الذي
 يسهل لأن كلاهما ثبت رخصة وأطلق السفر مثل
 سفر الطاعة والمغصية كما عرف وأراد بالضرر
 الضرر الذي ليس فيه خوف الملاك لأن ما فيه
 خوف الملاك بسبب الملاك الصوم فالأفطار في مثله
 واجب لأنه أفضل في البدائع ومنه ما إذا كره
 المريض والمساقر فالأفطار واجب ولا يسهل الصوم
 حتى لو امتنع من الإفطار ففيل يائمه كالأكره على
 أكل الميتة بخلاف ما إذا كان صحيحا مقيما فأكراه يقتل
 نفسه فإنه برخص له الفطر والصوم أفضل حتى
 لو امتنع من الإفطار حتى قتل نفسه يتأب عليه
 لأن الوجوب ثابت حالة الأكره وإيضاح الرخصة
 بالأكره في سقوط السائم بالترك لا في سقوط الواجب
 كالأكره على الكفر كذا في البدائع وقيدنا بكونه
 أكره يقتل نفسه لأنه لو قتل له لتفطرت ولا قتل
 ابتداء فإنه لا يباح له الفطر بقوله لتفطرت ولا قتل
 لا قتل ولو قتل فصار كمن يئمه بالحبس كذا في
 النهاية وفي فتاوى قاضي خان المسافر إذا ذكر
 شيئا قد تكسبه في منزله فدخل فافطر ثم خرج
 قال عليه الكفارة قياسا لأنه مقيم عند الأكل حيث
 رفض سفره بالعود إلى منزله وبالقيا سرنا حد
 كذا انتهى وفي المحيط ولو أراد المسافر أن يقيم في مصر
 أو يدخل مصر كره أن يفطر لأنه اجتمع في اليوم
 المبيح وهو السفر والمحرّم وهو الإقامة فزجنا
 المحرم احتياطاً **قال** ولا قضا إن ماتا عليهما أي

كذا في
 المحيط

كذا في
 المحيط

ولا قضا
 في
 القوم

ولا قضا على المريض والمسافر إذا مات قبل الصحة
 والاقامة لأنهما لم يدركا عدة من أيام أخر فلم يوجد
 شرط وجوب إلا إذا فلم يلزم القضا فيد به لأنه
 لو صح المريض أو أقام المسافر ولم يقض حتى مات
 لزمه إلا أيضا بقدره وهو مخرج به في بعض
 نسخ المتن لو خذوا له ذراعا بهذا المقدار وذكر
 وذكر الطحاوي أن هذا قول محمد وعندهم
 يلزمه قضا الكل وغلطه القدوري وبقه
 في الهداية قال وإن الصحيح أن لا يلزمه إلا بقدره
 عند الكل وإنما الخلاف في النذر بأن يقول
 المريض أنه على صوم هذا الشهر فصح يوم ما تم
 ما يلزمه قضا جميع الشهر عندهما وعند محمد
 قضا ما صح فيه والفرق لهما أن النذر سبب
 فقل هو الوجوب في حق الخلق وفي هذه المسئلة
 السبب إذا كان العدة فيقدر بقدر ما ذكر
 وإنما لم يلزم القضا قبل الصحة ليعطى في أيضا
 لأنه معلق بالصحة وإن لم يدركا دوات التعليق
 ليعطي التصرف المكلف ما أمكن فينزل عند
 الصحة وإجاب عنه في غاية البيان بأن الجماعة
 الذين انكروا الخلاف نشأوا بعد الطحاوي
 بكثير من الزمان باعتبار أن الخلاف لم يبلغهم
 وهو ليس بحجة عليه لأن جهل الأنساب لا يعتبر
 حجة على غيره وقد ذكره بعد ما ثبت عنده
 وهو سوسن لا منهم لا وصافه الجميل والحاصل
 أن الصحيح لو نذر صوم شهر معين ثم مات قبل

وان كان سائر حقوقه تعالى كذلك مالياً كان او دينياً
 عبادة محضة او هيبة معنى الونه كصدقة الفطرا وغيره
 كالعترا ومونة محضه كالنفقات او فيه معنى العقوبة
 كالغارات والى الولي لا يصوم عنه ولا يصلي الحديث
 النسي لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد
 وفيه ناكوتها ادراكا عدة من ايام اخره لومات
 قبله لا يجب الا يصلي ما قدمناه لكن لو اوجبا به صحت
 وصحتها لان صحتها لا تنق على الوجوب كذا في البدايع
 واشار ايضا الى انه لو اوجب على نفسه الاعتكاف
 ثم مات اطم عنه لكل يوم نصف صلاه من حنطة
 لانه وقع الا يابس عن ادائه فوقع الفضا بالاطعام
 كالصوم في الصلاة كذا ذكره الولوالجي في فتاواه
 فالخاص ان ما كان عبادة بدنية فان الوصي يطعم
 عنه بعد موته عن كل واجب كصدقة الفطرا
 وما كان عبادة مالية كالزكاة فانه يخرج عنه
 القدر الواجب عليه وما كان مركبا منهما كالحج
 فانه يخرج عنه رجلين مال الطيب وقضيتا
 ما قد ركب شرط ولا اي لا يشترط التتابع
 في الفضا لا طلاق قوله تعالى فعدة من ايامه
 اخرو الذي في قراءة الى فعدة من ايام اخر
 متتابعة غير مشهورة لا يتراد غشلة بخلاف قراءة
 ابن مسعود في كفارة اليمين فانها مشهورة
 فيتراد كذا في الكافي والنهاية لكن السجدة
 التتابع واشار باطلافة الى ان الفضا على
 التراخي لان الامر فيه مطلق وهو على التراخي كما

عرف

عرف في الاصول ومعنى التراخي عدم تقاين الزمن
 الواجب للفعل فنراى وقت شرع فيه كان متمثلا
 ولا اعم عليه بالتأخير ويتحقق عليه الوجوب في
 اخر عمره في زمان الله يمكن فيه من الادا قبل
 موته وهذا قال صحابنا انه لا يكره لمن عليه
 قضا رمضان ان يصوم تطوعا ولو كان الوجوب
 على الفور لكره له التطوع قبل الفضا لانه يكون
 تأخيرا للواجب عن وقته المصنق ولهذا اذا
 اخر قضا رمضان حتى دخل خريف لا فدية
 عليه لانهما تحت خلفا عن الصوم عند العجز
 ولم يوجد لغيره على الفضا ولهذا قال فان
 تجاوز رمضان اخر قدم الادا على الفضا لانه
 في وقته وهو لا يقبل غيره و يصوم الفضا
 بعده وهو خلاف قضا الصلاة فانه على الفور
 ولا يباح التأخير العذر ذكره الولوالجي انتهى
 والحامل والمرضع اذا خافتا على الولد
 او النفس اى لها الفطر دفعا للحرج ولقوله
 صلى الله عليه وسلم ان الله وضع عن المسافر
 الصوم وشطر الصلاة وعن الحامل والمرضع
 الصوم قيد بالخوف بمعنى غلبة الظن بحرجة
 او اخبار طيب حاذق مسلم كما في الفتاوى
 الظهيرية على ما قدمناه لانها الصوم مخف
 لا يرخص لها الفطر وانما لا يجوز افطاره
 بسبب خوف هلاك ابنته في الاكراه لان العذر
 في الاكراه جاء من قبل من ليس له الحق فلا يعذر

لصيانة نفس غيره بخلاف الحامل والمرضع وهناك
 فرق آخر مذمور في النهاية واطلق المرضع ولم
 يفيدها ليعقدها لانه لا فرق بين الام والظير
 اما الظير فلان الارضاع واجب عليهما بخلاف
 بالعقد واما الام فلو جوبه ديانة مطلقا فغدا
 اذا كان الاب معبرا او كان الولد لا يرضع من غيرها
 وبهذا اندفع ما في البدخية من ان المرء لا يرضع
 الظيرة الام فان الاب يتناجر غيرها وانما
 قال اذا خافت على الولد ولم يغفل كالفقد وري اذا
 خافتا على النفس ما او ولد هما لانه لا يشمل التجره
 اذ لا ولد لها كذا قيل وقد يقال انه ولدها
 من الرضاع لان المفرد المضاف يعر سو كان مضافا
 لفرد او غيره كما صرحوا به فيتمثل الولد الذي
 ولدته امه والذى ارضعته لانه ولدها شرعا
 وان كان ولدا مجازا لغة والواو في قوله
 والمرضع بمعنى اولان هذا الحكم ثابت لكل
 واحد منهما على الانفراد كذا في النهاية والحامل
 هي التي في بطنها ولد والمرضع هي التي لها
 لبن ولا يجوز ادخال الثاني احدهما كما في خايف
 وطالق لان ذلك من الصفات الثابتة
 لا المجازية الا اذا اريد الحدوث فانه يجوز
 ادخال الثانيان يقال خايفة الاث وغدا
 كذا في غاية البيان ولم ار من صرح بان الحامل
 والمرضع اذا ماتا قبل ان يزول خوفهما على
 الولد او النفس لانه لا يلزمهما القضا كالمرضع

والمسافر

والسافر لكن صرح في البدايع بان القضا شرابط
 منها القدرة على القضا وهو بعموم بيتنا اول
 الحامل والمرضع فعلى هذا اذا زال الخوف ايا مالزهما
 بقدره بكل ولا خصوصية فان كل من افطر لعذر
 ومات قبل زواله لا يلزمه شيء فيدخل المكره
 والاقسام الثمانية وللشيخ الثاني وهو
 يفيدك فلفظ اتي له الفطر وعليه الفدية وليت
 على غيره من المريض والسافر والحامل والمرضع
 لعدم ورود نص فيهم ووروده في الشيخ الثاني
 وهو الذي كل يوم في نقص الواجب يموت كوسميه
 اما لانه قرب من الفنا اولانه فثبت قوته
 وانما لزمته باعتبار سنه لوده للشهر حتى لو تحمل
 المكثفه وصام كان موديا وانما ابيح له الفطر
 لاجل الخرج وعذره ليس بعرض حتى يصار الى
 القضا فوجبته الفدية لكل يوم نصف صاع
 من براوزيب او صاعا من تمر او شعير
 كصدقة الفطر لكن يجوز هنا طعام الاباحة
 اكلتان مستبعدتان بخلاف صدقة الفطر
 كما قد مناه كذا في فتح القدير وقتاوى قاضي
 خان وفي معراج الدراية ولا يجوز في الفدية
 الاباحة لانها تنفي عن التملك انتهى وهو
 مخالف لما قد مناه ويحمل ما في المعراج على
 الفدية في الحج ولو قدر على الصوم بطل حكم
 الفدا لان بشرط الخاطيء في الصوم استمرار
 العجز وانما قد ناه به ليخرج التيمم اذا قدر على

المال لا ينظر المملوكات المودة بالسيتم لان خلفية التميم مشروطة
بجز العجز عن المال لا يقيد واما وكذا خلفية الاشهر عن
الاقرار في الاعتداد مشروطة بانقطاع الدم مع سن
الاياس لا بشرط دوامه حتى لا ينظر الا لنحو الهياطلة للماصيه
بعود الدم على ما قد مناه في الحيز وفي الكافي بشرط
الخلفيه استمرار العجز كما في البيهقي وفي صوم دم المنعه
وغيرها وقد يختلف لقيام الدليل انتهى واستار المصنف
فيما سبق من ان المسافر اذا لم يدرك عدة الاشهر عليه
اذا مات الى ان الشيخ الغاني لو كان مسافرا فوات
فيل الا قايمة لا يجب عليه الا بصا بالفدية لانه يخالف
غيره في التحفيف لا في العقيلة لكن ذكره الشارحون
بضيقه قيل ويصح ان لا يجب مع ان الاول والحرام
به لاستفادته مما ذكرناه ولعلها ليست صريحة في
كلام اهل المذهب فام تحجز مواهبها والى ان الفدية
لا تجوز الا عن صوم هو اصل بنفسيه لا بد عن غيره
فجازت عن رمضان وقضاياه والنذر حتى لو
نذر صوم الا بدفعه عن الصوم لا يستغاله
بالعيشة له ان يطعم ويفطرا انه يستيقن ان لا يقدر
على فقنايه وان لم يقدر على الاطعام لعسرته
فيستغفر الله تعالى وان لم يقدر لشدة الحر كان له
ان يفطر ويقضيه في الشتاء ان لم يكن نذرا لا بد
ولو نذر صوما معينا فلم يصح حتى صار قايما جازت
له الفدية ولو وجبت عليه كفارة يمين او قتل فلم
يحد ما يكفر به وهو ستم كبير عاجز عن الصوم
اولم نجم حتى صار شيخا كبيرا لا يجوز له الفدية لان

الصوم

الصوم هنا بدل عن غيره ولذا لا يجوز المصير الى الصوم
الا عند العجز عما يكفر به من المال كذا في فقه القدير
وفي فتاوى قاضي خان وفي غاية البيان وكذا
الذكي تحلي راسه وهو محرم عن اذني ولم يجز ينسكا
في نكح ولا الله اصوع حصة يفرقها على ستة مساكين
وهو فان لا يستطع الصيام فاطعم عن الصيام
لم تجز له بدله وفي القنية ولو تفكر في الشغل
القائي بالليل عن صوم القدر يجزيه وفي فتاوى
ابي حفص الكيراني شاع على الفدية عن اول رمضان
ثمرة وان شاع اعطاها في اخرها بكرة وعن ابي يوسف
لو اعطى نصف صاع من برش يوم واحد للمساكين
يجوز قال الحسن وبعه فاخذ وان اعطى مسكنا
صاعا عن يومين فعن ابي يوسف روايتان
وعند ابي حنيفة لا يجزيه كالا طعام في كفارة
اليمين وفي الفتاوى الظهيرية استشهدوا
لكون البدل لا بد له وذكر الصدر الشهيد
اذا كان جميع راسه مجروحا فربط الجبهة لم يجب
عليه ان يمتنع لان الممتنع بدل عن الفسل والبدل
لا بد له وقيل غيره يجب عليه ان يمسح لاد المسح
ها هنا اصل متعوض عليه لا بد عن غيره
انتهى **قال** وللمتطوع بغير عذر في رواية وثيق
ان له الفطر بعد زكوة غيره واذا افطر فحق ان
كان نفلا فقيديا وهذه الرواية عن ابي يوسف
وظاهر الرواية ان ليس له الفطر الا من عذر وصح
في المحيط واما اقتصر على هذه الرواية لانها ترجح

من جهة الدليل ولهذا اختارها المحقق في فتح القدير
وقال ان الادلة تطافرت عليها وهو وجه ثم اختلف
المشايخ على ظاهر الرواية هذه الضيافة عذر ولا قبل نعم
وقيل وقيل عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان في
عدم الفطر بعده عقوق لاحد الوالدين لا غيرها
حتى لو حلف عليه رجل بالطلاق بالثلاث لم يفطر
لا يفطر وقيل ان كان صاحب الطعام برضى يجر
حضوره وان لم ياكل لا يساح الفطر وان كان يتأذى
بذلك يفطر كذا في فتح القدير ولم يصح شيئا مما هو يروي
وفي الكافي والظاهر انما عذر وصح قاضي خات في شرح
لجامع الصغير من احكام الخلوة ان الضيافة عذر
وفي الفتاوى الظهيرية قالوا والعجيب من المذهب
انه ينظر في ذلك ان كان صاحب الدعوة ممن
يرضى بجرده حضوره ولا يتأذى بترك الافطار لا يفطر
وقال شمس الائمة الحلواني احسن ما قيل في هذا الباب
انه ان كان يتق من نفسه الفضا يفطر فعا لدا
عن اخيه المسلم وان كان لا يتق لا يفطر وان كان في ترك
الافطار اذ كان اخيه المسلم وفي مسيلة اليمين يجب
ان يكون الجواب على هذا التكفيل انتهى وفي موضع
اخر منها وان كان صاحبها عن قضاء رمضان
يكبره له ان يفطر لان له حكم رمضان انتهى ولهذا
لا يفطر لو حلف عليه رجل بالطلاق لم يفطر كذا في
المحيط وفي النهاية الاظهر ان الضيافة عذر وفي
البرازية لو حلف بطلاق امرأة ان لم يفطر ان نقل
افطروا ان قضا لا والاعتماد على انه يفطر فيهما ولا

يختمه

يختمه وان قلنا بان الضيافة عذر في التطوع تكون
عذرا في حق المضيف كما في شرح الوقاية والمضيف كما
في شرح الوقاية واطلق في قضا التطوع فشملا ما اذا
كان فطره عن قصد او لا بان عرصل الحيف للصا
المتطوعة في اصح الروايتين كذا في النهاية وفيه
المقل بكونه قصدا لانه لو شرع على ظن
انه عليه ثم علم ان لا شيء عليه كان متطوعا والا
حسن ان يتم فان افطرا قضا عليه كذا في المحيط
وغيره وقيد صاحب الهداية في التحسين بان
لا ينقض عليه ساعة من حين ظهر ان لا شيء عليه
فان مضى ساعة ثم افطر فعليه الفضا لانه
لما مضى عليه ساعة صار كانه نوى في هذه الساعة
فاذا كان قبل الزوال صار شارعا في الصوم التطوع
فيجب عليه ثم قال اذ انوى الصوم للفضا بعد
طلوع الفجر حتى لا تقم ليلة عن الفضا يصير ما يما
وان افطره لم يمس الفضا كما اذا نوى التطوع ابتداء
وهذه نرد استكالا على مسيلة المظنون انتهى وقد
تقدم الكلام عليه عند قوله وما بقى لم يجر الا بنية
معينة وفي البدائع اذا شرع في صوم القنارة ثم
ابتنى خلاله فافطر منعدا لا قضا عليه وفي الفتاوى
الظهيرية ويكره للعبد او للاجير والمرأة ان تطوع
بالصوم الا ان باذن من له حق فيه ومن له
الحق له ان يفطره وفي الولوالجية وائنة الرجل
وقرابة يتطوع بدون اذنه لانه لا يقرب حقة
انتهى وقيد في المحيط والولوالجية كراهة صوم المرأة

بان يفرض بالزوج اما اذا كان لا يفرضه بان كان صابما او
 مريضنا فاليها ان تقوم وليس له منعها لانه ليس فيه ابطال
 حقه بخلاف العبد والمذبر وام الولد والامه فان ليس
 لهم الصوم بخلاف المولى وان لم يفرضه لان منافعه
 مملوكة للمولى بخلاف المرأة فان منافعها غير مملوكة
 للزوج وانما له حق الاستمتاع بها ونقض المرأة اذا
 اذن لها الزوج او بابت منه ونقض العبد اذا اذن
 المولى له عتق وقيده كراهة صوم الاجير انما يكون
 الصوم يفرض بالمتاجر في الخدمة فان كان لا يفرضه
 الصوم بغير ان يرضى في البرازية قالوا بباح الفطر
 لاجل المرأة اي لا يمنع صوم المتعلقة بالخلوة وفي
 النظم الافضل ان يفطر للمغنيمة ولا يقول اننا
 صائم لئلا يقف على سره احد وفي فتاوى قاضي
 خان لا يصوم المملوك تطوعا الا باذن المولى الا اذا
 كان غائبا ولا ضرره في ذلك انتهى وهو خلاف
 ما في المحيط وان احرمت المرأة تطوعا بغير اذن
 المولى الزوج قالوا له ان يحللها وكذا الاجير اذا كان
 يفرضه الخدمة وكذلك الصلاة كذا في فتاوى قاضي
 خان فالجاصل ان الصوم والحج والصلاة سواء والظاهر
 من هذا كله اطلاق ما في القفصية في المرأة والعبد
 لان الصوم يفرض بالمرأة وبغيرها وان لم يكن
 الزوج الا ان يطاهها والعبد منافعه مملوكة للمولى
 وليس له الصوم والتطوع مطلقا بغير اذنه ولو كان
 المولى غائبا فانه لم يكن مطلقا على صفة الحرية في اعياد
 الا في الغرائب واماني النوافل فلا في القسبة وللزوج

اذنه

ان يمنع

ان يمنع زوجته عن كل ما كان الا يجابا من جهتها كالطهور
 والتذرية واليهين دون ما كان من جهته بقا
 كقضاء رمضان وكذا العبد الا اذا طاهر من امرائه
 لا يمنع من كفارة الظهار بالصوم لتعلق حق المرأة
 به ثم اعلم ان قضاء الصوم والصلاة بعد الشروع
 مكروه نظر عليه في غاية البيان وليس يحرام لان
 الدليل ليس قطعي الدلالة كما اوضحه في فتح القدير
قال فلو بلغ صبي او اسلم كافرا امسك يومه ولم يقصر
 شيئا فالا مساك فضا حق الوقت بالنسبة وعدم
 القضاء لعدم وجوب الصوم عليهما فيه اطلق الامساك
 ولم يبين صفته للاختلاف فيه والافصح الوجوب
 لموافقته للدليل وهو ما ثبت من امره عليه
 الصلاة والسلام بالامساك لمن اكل في يوم عاشوراء
 حين كان واجبا واطلق في عدم القضاء فمثل
 ما اذا فطر ذلك اليوم او صام ما به وسواء كان
 قبل الزوال او بعده لان الصوم لا يتجزأ
 وجوبا كما لا يتجزأ اذا واهلية الوجوب منعده
 في اوله فلا تجب وقيد بالصوم لانه لو بلغ
 او اسلم في اثنا وقت الصلاة او في اخره
 وجبت عليه انفاقا وهو قياسا زفر وفروق
 اعمشا بين الصوم والصلاة بان السبب في الصلاة
 الجزاء المتصل بالاداء فوجدت الاهلية عنده
 وفي الصوم الجزاء اوله هو السبب والاهلية
 معدومة عنده قال في فتح القدير وعلى هذا
 فتوهم في الاصول الواجب الوقت فيه سببا

للموذي فظهر فانه كرفت الصلاة او سببا ومعيارا وهو
 ما يقع فيه مقدار ايه كرفت الصوم شيئا هل اذا يقتضي ان
 السبب كتمام الوقت فبهما وقد بان خلافة ثم على ما بان من
 تحقيق المراد وقد يقال يلزم ان لا يجب الامساك في نفس الجزء
 الاول من اليوم لانه هو السبب للوجوب والا لزم سبق الوجوب
 على السبب للزوم تقدم السبب فالاحتياط فيه يستدعي
 سببا سابقا والفرق خلافة وتوهم يستلزم ذلك لزم
 كون ما ذكره في وقت الصلاة من ان السبب
 نعتا في الجزء الاول فانه لم يود عقبه انتقلت الى ما
 يلي ابتداء الشروع فان لم يشرع الى الجزء الاخير تقررت
 السبب فيه واعتبر حال المكلف عنده تكلف مستغنى
 عنه او لا داعي لجعله ما يليه دون ما يقع فيه انتهى
 وقد يقال قوله ان قوله يقتضي ان السبب تمام الوقت
 سلم لو سكتوا وهم قد صرحوا بان لا يمكن جعل
 كل الوقت سببا في الصلاة وذكر وان السبب تشتت
 من جزء الى جزء وقوله ثم على ما بان الى اخره فيه
 بحث اما على اختيار نفس الامة السرخسي من ان السبب
 للبا والايام فقد وجد السبب بالليلة فالامساك
 انما وجب في الجزء الاول باعتبار سبق السبب عليه
 وهو الليل واما على اختيار غير من ان السبب خاصة
 بالايام وان الليالي لا تدخل لها في السبب فلا
 لزوم تقدم السبب على سببه انما هو عند الامكان
 اما عند عدمه فلا والصوم منه لان وقت معيار له
 مقدريه يزيد بزيادة ويتقصص بنقصانه فلا
 يمكن ان يكون الجزء الاول خاليا عن الصوم ليكون سببا

متقدما

متقدما ولا يمكن ان يكون ما قبله سببا لعدم الصلاة
 حبيذ فلزم فيه مقارنته السبب للسبب وقد
 صرح بان السبب في الصوم مقارن للسبب صاحب
 كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام البردوني
 بخلاف وقت الصلاة فانه ظروف فاطنوع مكن تقدم
 السبب على الحكم حتى لو لم يكن بان شرع في الجزء الاول
 سقط اشتراط تقدم السبب وجوزت المقارنة
 اذ لا يمكن جعل ما قبل الوقت سببا وذكر بعض المتأخرين
 من الاصوليين ان السبب في الصوم اليوم الكامل
 لا الجزئية ولا شك في المقارنة على هذا
 واشتار المصنف بالمسئلتين الى اصل وهو ان كل من
 صار في اخر النهار بصفة لو كان في اول النهار عليها
 للزوم الصوم فعليه الامساك كالحائض والنفسا
 تظهر بعد طلوع الفجر او معه والمجنون يعيق و
 المريض يسرا والمسا في يقدم بعد الزوال او
 الاكل الذي افطر عمدا او خطأ او كرها او اكل يوم
 الشك ثم استبان انه من رمضان او افطر
 وهو يترك التمسق قد عريت او شح بعد
 العز ولم يعلم ومن لم يحن على تلك الصفة
 لم يجب الامساك كما في حالة الحيض والتفاس
 ثم قيل الحائض تاكل سرا لا جهرا وقبل تاكل
 وجهرا والمريض والمسافر الاكل جهرا كذا في
 النهاية وغير في فتح القدير عبارة هذا الاصل
 فقال كل من تحقق بصفة في اثنا النهار افقارن
 ابتداء وجودها طلوع الفجر وتلك الصفة بحيث لو كانت

قبله فاستمرت معه وجب عليه الصوم فانه يجب عليه
 الامساك تشبها قال وقلنا كل من تحقق ولم نقاتل من
 صار بصفة الى اخره يعني بما في النهاية ليجل من اكل عدا
 في نهار رمضان لان الصبرورة للتخول ولولا امتناع ما
 يليه ولا يتحقق المقادير فيها انتهى والحاصل ان
 من اكل عدا في نهار رمضان لم يدخل تحت عبارة
 النهاية باعتبار انه لم يتخلط حاله بعد فطره لم يكن
 عليها قبله وكلمة صار يقيد التحول من حاله الى اخره
 بخلاف تحقق ولا يخفى ان ما هرب منه وقع فيه لانه
 وان عجزه صار الى تحقق ان بكاسة لو المفيدة لا امتناع
 ما يليه المفيدة ان الصفة لم تكن موجودة اول اليوم
 فلا يشترط كلامه من اكل عدا فليتامل فظهر بهذا ان من
 كان اهلا للصوم في اوله كمن اكل عدا لم يدخل تحت
 الضابط اصلا على كل منهما اذا اذرجوه في هذا
 الاصل وان لم يدخل تحت باعتبار ان حكمه وجوب
 الامساك تشبها فهو مثله لان غرضهم بيان
 الاحكام وعبارة المدايع اولي وهر اما وجوب
 الامساك تشبها بالصائمين فكل من كان له عذر
 في صوم رمضان في اول النهار مانع من الوجوب
 او سبب للفطر ثم عذر او عذر وصار بحال لو كان
 عليه في اول النهار لوجب عليه الصوم لا يباح
 له الفطر كالصبي اذا بلغ والكافر اذا اسلم والمجنون
 اذا افاق والخائض اذا طهرت والمسافر اذا اقام
 وكذا كل من وجب عليه الصوم لوجود سبب
 الوجوب والاهلية ثم تغذر عليه المضي فيه بان

افطر

افطر متعمدا او اصبح يوم الشك مفطرا ثم يتبين انه من
 رمضان او شجر على ظن ان الفجر لم يطلع ثم يتبين
 انه طالع فانه يجب عليه الامساك تشبها انتهى
 فقد جعل لوجوب الامساك اصلين وجعل
 بعض الفروع مخرجة عن اصل وبعضها على حرف لا
 ايراد اصلا والله الموفق وفي الفتاوى والتهذيب
 صبي بلغ قبل الزوال والنصر في اسلم ونوب
 الصوم قبل الزوال يجوز صومه عن الغرض
 غير ان الصبي يكون صائما عن التطوع بخلاف
 الكافر لفقده الاهلية في حقه وعن ابى يوسف
 ان صوم الصبي يجوز عن الغرض وفي اجوابه
 في الكافر كذلك اليه اشار في المستقى ثم ظاهر
 الرواية فرق بين هذا وبين المجنون اذا
 افاق في نهار رمضان قبل الزوال ولم يكن
 اكل شيئا فنوى الصوم جاز عن الغرض لا المجنون
 اذا لم يستوعب كان بمنزلة المرض والمرض لا ينافي
 الصوم وجوب بخلاف الصبي والكفر والمرض
 لانها منافية للصوم انتهى **قال** ولو نوى المسافر
 الافطار ثم قدم ونوى الصوم في وقته
 صح ان يوى قبل انقضاء النهار لان السفر
 لا ينافي اهلية الوجوب ولا صحة الشروع اطلاق
 الصوم فشمل الغرض الذي لا يشترط فيه الشيت
 والمنفل وحيث افاذ صحة صوم الغرض لزم عليه
 صومه ان كان في رمضان لزوال المرض في وقت
 النية الا يرى انه لو كان مقيما في اول اليوم لم يسافر

لا يسام له الفطر ترجيحاً للجانب الاقامة فهذا اولى الا انه
 اذا افطر في السيلتين لا كفارة عليه لقيام بشبهة السبع
 وكذا لو نوى المسافر الصوم ليلاً واصبح من غير ان ينقطع
 عزيمته قبل الغنم اصبح صائماً لا يحل فطره في ذلك اليوم
 ولو افطر لا كفارة عليه وأشار الى انه لو لم ينو الا فطار
 وانما قدم قبل الزوال الا كل فالحكم كذلك بالاولى لان
 الحكم اذا كان الصحة مع نية النسيئة فمع عدمها اولى
 ولان نية الا فطار لا عبرة بها حتى لو نوى الصيام الفطر
 ولم يفطر لا يكون مفطر وكذا لو نوى التكلم في الصلاة
 ولم يتكلم لا تقدر صلاته كما في الظهيرية **قال** ويقضى
 باعتمائه اسوي يوم حدث في ليلة لانه نوع مريض
 ينعف القوى ولا يزال الحج فيصير عذراً في التأخير
 لا في الاسقاط وانما لا يقضى اليوم لوجود الصوم
 فيه وهو الامسالم المفقود بالنية اذ الظاهر
 وجودها منه ويقضى ما بعده لانعدام النية ولا فرق
 بين ان يحدث الاعمال في الليل او النهار في انه لا يقضى
 اليوم الاول وانما ذكر المصنف حدوثه في ليلة ليعلم
 حكم ما اذا حدث في اليوم بالاولى لوجود الامسالم
 وهو ليس بغير عليه وأشار الى ان الاعمال كان في شعبان
 ففناه كله لعدم النية والى انه لو كان مشهدتكا
 بعتاد الاكل في رمضان او مسافراً ففناه كله لعدم
 ما يدل على وجود النية **قال** ويجنون عن عمد
 اي يقصينه اذا افا انه يجنون عن عمد وهو ان لا
 يستوعب الشهر والممتد هو المستوعب وهو مسقط
 للمخرج بخلاف ما دونه لان السب قد وجد وهو

الشهر

الشهر والاهلية بالذمة وفي الوجوب فائدة وهي ضرورة
 مطلوباً على وجه لا يخرج في اداية بخلاف المستوعب فانه
 يخرج في اداية فلا فائدة والاعمال يستوعب الشهر عادة
 فلا حرج والا كان زماناً موت فانه لا ياكل ولا يشرب
 اطلقه فتأمل الجنون الا صلى والعارضي وهو ظاهر
 الرواية وعن محمد انه لا فرق بينهما لانه اذا بلغ
 مجنوناً التحق بالصبي فانعدم الخطاب بخلافه
 ما اذا بلغ عاقلان مجنون وهذا المختار لبعض المتأخرين
 ودخل تحت غير الممتد ما اذا افاق اخر يوم
 من رمضان سواء كان قبل الزوال او بعده فانه
 يلزم منه قضاء جميع الشهر خلافاً لما في غاية البيان
 عن حميد الدين القزويني انه اذا افاق بعد الزوال
 في اخر يوم من رمضان لا يلزمه شيء ومجبه في
 النهاية والظهيرية لان الصوم لا يصح فيه
 كالليل اعلم ان الجنون ينشأ في النية التي هي
 شرط العبادات فلا يجب مع الممتد مطلقاً للمخرج
 وما لا يمتد جعل كالنوم لان الجنون لا ينبغي اصل
 الوجوب اذ هو بالذمة وهي ثابتة باعتبار
 اذ منته خي ورت وملك وكان اهلاً للتوابع
 كان نوى صوم الغد بعد غروب الشمس فحين فيه
 بمسكاً كله صح ولا يقضى لو افاق بعده وضع اسلاً
 يتعاو اذا كان المسقط المخرج لزم اختلافاً في الا
 متماد المسقط فقد روي الصلاة بالزيادة على
 يوم وليلة عندهما وعند محمد بصيرورة الصلاة
 ستاً وهو اقيس لكنها اقاما الوقت مقام الواجب

كما في السخاضة وفي الصوم باستغراق الشهر ليلته ونهاره
 وفي الزكاة باستغراق الحول وأبو يوسف جعل النثره
 ككله وأما الصغير فقبل أن يعقل كالجنون المستند
 فإذا عقل تأهل للمدادون الوجوب وكذا وجب القضا
 إذا زال بعد الوقت ولما كان لا يعتد غالبا بسقوط
 به شيء من العبادات لعدم الحرج والاعتماد فوقه
 فإن استند في العبادات بأن زاد على يوم وسقط
 جعل عذرا مسقطا لها دفعا للحرج لكونه غالبا
 ولم يجعل عذرا في الصوم لأن استداده شهر فإدراك
 فلم يكن في إيجابه حرج وبهذا ظهر أن الإعذار أربعة
 فهي وجنون وإعما ونوم وقد علم أحكامه والله
 أعلم **قال** وبإمساك بلا نية صوم وفطران يجب
 القضا لأن السقوط هو الإمساك بحمة العادة العبادة
 والعبادة الإلزامية وأما هبة النصاب من القضا
 تسقط الزكاة يدون نيتها باعتبار وجود نية
 القربة وفي غاية البيان وقد مر أن المعنى عليه
 لا يقضي اليوم الذي حلت الاعمال في ليلة لوجود النية
 منه ظاهرا فلا بد من التأويل لهذه المسألة
 وتأويلها أن يكون مريضاً أو مسافراً لا ينوي شيئا
 أو مشتهكا اعتاد الأكل في رمضان فليكن حاله
 دليلا على عزيمته الصوم نية وكذا في الكفاية
 ورده في فتح القدير بأنه تكلف مستغنى عنه لأن
 الكلام عند عدم النية ابتداء لا بما مر بوجوب النية
 ولا شك أنه ادعى تحاله بخلاف من اعتمد عليه فإن
 الاعتماد قد يوجب نسيانه حال نفسه بعد الإفاقة

فبين الأمر فيه على الظاهر من حاله وهي وجود النية
 وأشار بوجوب الكفارة لئلا يترك لأنه غير صائم وهذا
 عند أبي حنيفة وعندهما كذلك إن أكل بعد الزوال
 وإن كان قبل الزوال يجب الكفارة لأنه فوت إمكان
 التحصيل فصارت كفارة الغائب ولو قدم
 مسافرا أو طهرت حايضا ونشعر ظنه ليلا والخبر
 طالع أو أفطر كذلك والنسرحية أمسك يومه
 وقضى فلم يكفر كما كلفه عمدا بعد أكله ناسيا ونائمة
 ومجنونا وطبعا لما قدمنا أن كل من صار أهلا
 للزوم ولم يكن كذلك في أول اليوم فإنه يجب عليه
 الإمساك لأنه وجب قضا الحق الوقت لأنه
 وقت معظم وإنما وجب القضا على المسافر والمجانس
 لما تقدم أن أصل الوجوب ثابت عليهما وإنما
 المتأخر وجوب الأداء بخلاف الصبي إذا بلغ والكافر
 إذا أسلم فإنه إن وجب عليهما الإمساك أوجب
 لم يجب القضا لعدم الوجوب في حقهما أول الجز
 من اليوم كما بيناه وكذا الرشح وهو يظن بقا الليل
 فظهر خلافه أو أفطر ظاهرا زوال اليوم فيان خلافة
 وجب الإمساك قضا الحق الوقت بالقدر الممكن
 أو نقبا للتمتع ووجب القضا أيضا لأنه حق
 محفوظ بالمثل كما في المريض والمسافر ولا كفارة
 في هاتين أيضا لأن الجنابة قاصرة وهي جنابة
 عدم التثبت إلى أن يستيقظ لا جنابة الاقطار
 لأنه لم يقعد ولذا صرحوا بعدم الأثم عليه كما قالوا
 في القتل الخطأ لا اثم فيه والمراد اثم القتل وصرح بأن

فيه اثم ترك العزيمة والمبالغة في التثبت حالة الرمي كذا
في فتح القدير اراد بالظن في قوله ظنه ليلا التردد في بقا
الكيل وعدمه سواء اخرج عنده شئ او لا فيدخل الشك
فان الحكم فيه لو ظهر طلوع الفجر عدم وجوب الكفارة كما لو
ظن والاكتفاء له ان لا يخرج مع الشك و اراد بقوله
والفجر طالع ليقين الطلوع كما في الفتاوى الصغرية
ولو شك في ليلة مفردة او متعينة في طلوع الفجر بدع
الاكل والشرب لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى
ما لا يريبك ولو غلب على ظنه انه اكل بعد طلوع الفجر
لا قضاء عليه ما لم يجزه رجل عدل في استر الروايات
وذكر البقال في كتاب العمالة اذا غلب على ظنه
انه احدث فلا ومنوا عليه انتهى وقد بقوله والفجر
طالع لانه لو ظن او شك فستحرم لم يتبين له شئ
لم يفسد صومه لان الاصل بقا الليل فلا يخرج بالشك
وقوله ليلا بقبوله لو ظن الطلوع واكل مع ذلك
ثم يتبين صحة ظنه فعليه لقضاء ولا كفارة لانه
يبي ان امر على الاصل فلم تكمل الحناية فلو قال ظنه
ليلا او نهارا فكان اول وليس له ان ياكل لان
عملية الظن تغل عمل اليقين وان اكل ولم يتبين
له شئ قبل يقضيه احتياطاً وصححه في غاية البيان
ناقل عن التتبع وعلى ظاهر الرواية فله لا قضاء عليه
وصححه في الايضاح لان اليقين لا يزال الا بالليل
اصله ثابت يبين وللمحقق في فتح القدير بحث
فيه حسن حاصله ان المستقن به دخول الليل في الوجود
واما الحكم ببقائه فهو ظني لان القول بالاستصحاب

الامار

والامارة التي بحيث توجب ظن عدم بقا الليل دليل ظني
فتعارض دليلان ظنيان في قيام الليل وعدمه فتبين
تراث فيعمل بالاصل وهو الليل وعمامة فيه و اراد بالظن
في قوله او افطر كذلك عليه الظن لانه لو كان شاكاً
بحث الكفارة كذا في المستصفي ونقل في شرح الطحاوي
فيه اختلاف بين المشايخ وان لم يتبين له شئ فعليه
القضاء وفي التبيين في وجوب الكفارة روايتان
وان تبين انه اكل قبل الغروب وجبت الكفارة
وقيد بكونه ظن وجود المسح لانه لو ظن قيام
المحرم كان ظن ان الشئ تغرب فاكل فعليه القضاء
والكفارة اذا لم يتبين له شئ او تبين انه اكل
قبل الغروب وان تبين انه اكل بالليل فلا شئ عليه
في جميع ما ذكرنا كذا في التبيين وفي البدايع ما يجالسه
ولفظة فان كان غالب رايها لم تغرب فلا شك
في وجوب القضاء عليه واختلف المشايخ في وجوب
الكفارة قال بعضهم يجب وقال بعضهم لا يجب
وهو الصحيح لان احتمال الغروب قائم فكأن ثبت
التهمة ثابتة وهذه الكفارة لا يجب مع التهمة
فحاصله انه اما ان يظن او يشك فان ظن فلا
يجلوا اما ان يتبين له شئ او يتبين صحة ما ظنه
او يطلانه وكل من الشك انما ان يكون
في ابتداء الصوم او انتباهه لئلا يسهو وان شك
في ستة ايام في اثني عشر في وجود المسح
ومثلها في قيام المحرم في اربعة وعشرين
وقد علم احكامها من المتن منظوماً ومهنوماً

قليلا مل وأشار الى ان الشجر ثابت واختلف فيه قليل
 سحبت وقيل سنة واختلفت الاول في الظهيرية
 والثاني في البدايع مختصرا كل منهما عليه ودليل حديث
 الجماعة الا ابا داود شجره وافان في السحور بركة
 في السحور ما يؤكل في السحور وهو السدس الاخير من الليل
 وقوله في النهاية هو على حذف مصاف تقديره في
 اكل السحور بركة تبنا على منبطه بضم السين جمع سحر
 فاما على فقها وهو الا عرف في الرواية فهو اسم
 لما كثر في السحور كالوصف بالفتح ما يتوضأ به وقيل
 بتعريف الضم لان البركة ذيل التواب انما يحصل
 بالفعل لا بنفس الماكول كما في فتح القدير ومحل الا
 سحوبات ما اذا اتقن بقا الكيل او غلب على طه
 اما اذا شك فالأفضل ان لا يشترط تحوتا عن المحرم
 ولا يجب عليه ذلك ولو اكل فصوره تام لان الاصل
 هو الاصل كذا في النهاية وفي الفتاوى الظهيرية
 واذا استسحرتم ظهر ان الفطر طالع اثم وحقن انتهى
 وهو باطلا فلهذا ما اذا غلب على طه
 بقاء فليس حرام تبين خلافة فانه يا نعم وفي البدايع
 وهل يكره الاكل مع الشك روى هشام عن ابي
 يوسف انه يكره وروى ابن سماعه عن محمد
 انه لا يكره والصحيح قول ابي يوسف وعن السند وان
 ان ظهر علامات الطلوع من ضرب الدباب والاذن
 ان يكره والا فلا ولا يغومل على ذلك لانه مما يستقدم
 ويتأخر انتهى والسنة في السحور انما خير لان
 معنى الاستعانة فيه ابلغ وكذا لتجديد الفطر

كذا في

كذا في البدايع والتجديد السحور قبل اشتراك
 الصوم ذكره قاضي خان في شرح الجامع الصغير
 ولم ارضح في كلامهم ان الماء وحده يكون محصلا
 لسنة السحور وظاهر الحديث يفيد وهو ما رواه
 احمد عن ابي سعيد مسند السحور بركة فلا تدعو
 ولو ان جرحتم احدكم جرعة من ماء فان الله عز وجل
 وملائكته يعملون على الشجر بين والبركة في الحديث
 الزيادة والماء والزيادة فيه على وجوه
 زيادة في القوة على الصوم وزيادة في اياحة
 الاكل والشرب وزيادة على الاوقات الذي يستجاب
 فيها الدعاء كذا ذكره الكلايازي وبينها في غاية
 البيان وفي البرازية ويسحب فحبل الاوطار
 الا في يوم عظيم ولا يقطر ماء يغلب على طه
 غروب الشمس وان اذن الموزن انتهى وذكر
 قتله شهيدا انها عزبت واحزان بانها لم
 تغرب واقطرت بان عدم الغروب ففني
 كفارة عليه باكاله فان شهيدا على طلوع
 الفجر واحزان على عدم الطلوع فاكل بان
 الفطر ففني وكفروا قال لان البنات
 للابنات لا للمفهي قيل شهادة الميت
 لا الثاني ولو واحد على طلوعه واحزان على
 على عدمه لا كفارة دخلوا عليه وهو يتحجر
 فقالوا انه طالع قصد فيه فقال اذن انا مفطر
 لا صائم ودام على الاكل ثم بان انه ما كان طالعا
 في اول الاكل وطالع اذ اكل الثاني قال

الشي لا كفارة عليه لعدم نية الصوم وان كان المخبر
واحد عليه الكفارة لان خبر الواحد عدلا او لا في مثل
هذا لا يقبل انتهى وانما يجب الكفارة بافطاره عمدا
بعد اكله او شربه او جماعه ناسيا لانه ظن في موضع
الاشتباه بالخطيئة وهو الاكل عمدا لانه الاكل مقادير
للصوم ساهيا او عمدا فاو رث شبهة وكذا فيه
شبهة اختلا في العلمات مالكا يقول بفساد
صوم من اكل ناسيا واطلقه فنزل ما اذا علم انه لا يفطره
بان بلغه الحديث او الفتوى اولى وهو قول ابي
حنيفة وهو الصحيح لان العلماء اختلفوا في قبول الحديث
فان فيها المدينة كما انك رغي لم يقبلوه فصار شبهة
لان قول الشافعي اذا كان موافقا للقياس يكون شبهة
كقول الصحابي وكذا لو ذكره العتي فظن انه يفطره
فا فطر لا كفارة عليه لوجود شبهة الاشتباه بالخطيئة
فان العتي والاستقفا مستشبهان لان محزجهما من
الو وكذا لو احتلم في التشابه في قضا الشهوة وان
علم ذلك لا يفطره فعليه الكفارة لانه لم يوجد
شبهة الاشتباه ولا شبهة الاختلاف وقد بد بالبيان
لانه لو احتجم او غاب فظن انه يفطره ثم اكل ان لم
يستفت فقبحا وابلغه الخبر فعليه الكفارة لانه
مجرد جهل فانه ليس بعذر في دار الاسلام وان
استفتى فقبحا فافتاه لا كفارة عليه لان العامي
يجب عليه تقليد العلم اذا كان يعتمد على فتواه فكان
معدورا فيما صنع وان كان العتي مخطيا فيما افق
وان لم يستفت ولكن بلغه الخبر وهو قول عليه السلام

افطر

افطر الحاجم والمجروح وقوله عليه السلام الغيبة نفطر
الصائم ولم يعرف النسخ ولا تا وبليه فلا كفارة عليه
عندها لان ظاهر الحديث واجب العمل بخلافه
لا يي يوسف لانه ليس للعامة العمل بالحديث لعدم
علمه بالناسخ والمنسوخ ولو لم يراة او قبلها بشبهة
او التحل فظن ان ذلك يفطره ثم افطر فعليه
الكفارة الا اذا استفتى فقبحا فافتاه بالخطيئة
او بلغه خبر فيه ولو نوى الصوم قبل الزوال ثم افطر
لم تلزمه الكفارة عند ابي حنيفة خلا فالصائم
كذا في المحيط وقد علم من هذا ان مذهبا لعمامي
فتوى مفتية وفي التبرك للمع من غير تقييد مذهب
ولمذا قال في فتح القدير الحكم في حق العامة فتوى
مفتية وفي البداية وكودهن سار به فظن
انه افطر فاكل عمدا فعليه الكفارة وان استفتى
فقبحا او تا وحديث لان هذا محالا يشبه وكذا
لو اعتاب انتهى وفي التبيين ان عليه عامة المشايخ
وهو في الغيبة يخالف لما في المحيط والظاهر ما في
المحيط للشبهة وفي النهاية ولا يشترط ان يكون
الفتي من من يوحى منه الفتوة ويعتمد على فتواه
في البلدة وحيد نصير فتواه بشبهة ولا معتبر
بغيره واما النائية او المجنونة اذا اكلت بعد
ما جوم مغنا فلا كفارة عليها لان الفساد حصل
بالجماع قبل الاكل كالمخطي ولا كفارة لعدم الحايبة
فالاكل بعده ليس بافساد وصورتهما في النائمة
ظاهر وفي المجنونة بان نوت الصوم ثم نجت بالتمار

وصرامة فجامعها انسان فان الجنون لا ينافي الصوم
 انما ينافي شرطه اعنى النية وقد وجد في حال الافاقة
 فلا يجب ففنا ذلك اليوم اذا افاق فاذ اجتمع
 ففسته بطر والفسد على صوم صحيح وهذا يدفع ما قيل
 انها كانت في الاصل المجبورة انى الكراهة فصحتها
 القاب الى المجبورة لا مكان توجيهها كما ذكرناه والله
 سبحانه اعلم **فصل** في بيان ما يوجب العبد
 على نفسه بعد ما ذكر ما اوجبه الله تعالى عليه **قال**
 ومن نذر صوم يوم النحر افطر وفقئ لانه نذر بصوم
 شروع والذى لعينه وهو نذر اجابة دعوة
 الله تعالى فيجوز نذاره لكنه يفطر احترازا عن العصية
 المجاورة ثم يقضى اسقاطا للواجب وان هب
 فيه عجز عن العمد لانه اداءه كما التزم انما
 يصوم يوم النحر الى كل صوم كره تحريما وبالصوم
 الى الاعتكاف فلو نذر اعتكاف يوم النحر صح
 ولزمه الفطر والقضائ ان اعتكف فيه بالصوم
 صح كما في الولو الجمية واراد بقوله افطر على وجه
 الوجوب كخروجها عن العصية وقوله في النهاية
 الا فضل الفطر يشاهل اطلق فشكل ما اذا قال
 لله صوم عند فوافقت يوم النحر اصرح فقال
 لله على صوم النحر وهو ظاهر الرواية لا فرق
 بين ان يصرح بذكر المنى عنه ولا كما في الكشف
 وغيره **واعلم** انهم صرحوا بان شرط الصوم الفقة
 النذر ثلاثة كون المندور ليس بعصية وكونه
 من جنسه واجب وكون الواجب مقصودا لنفسه

قالوا

قالوا فخرج بالاول النذر بالعصية وبالثاني نحو عبادة
 المريض وبالثالث ما كان مقصودا لغيره حتى لو نذر
 الوقت لكل صلاة لم يلزم وكذا نذر سجدة التلاوة
 وفي الواقعات لو نذر تكفين ميت لم يلزم لانه ليس
 بعقوبة مقصودة كالوضوء مع تغيره من هنا بقعة
 النذر بيوم النحر ولزومه فعلهم انهم ارادوا بان
 شرط كونهم ليس بعصية كون العصية باعتبار نفسه
 حتى لا ينفك شي من افراد الجنس عنها وحينئذ
 لا يلزم لكنه ينهك بالكفارة حيث نذر عليه للفعل
 وهذا قالوا لوانما في النذر الى سائر العاصي
 كقوله لله علي ان اقتل فلانا كان يمينا ولزومه الكفا
 بالحنث فلو فعل نفس المندور عصي وانحل النذر
 كالحلق بالعصية ينهك بالكفارة فلو فعل المعصية
 المحلوف عليها سقطت وانما بخلافه ما اذا نذر
 نذر بطاعة كالحج والصدقة والصدقة فان الجمين
 لا يلزم بنفس النذر الا بالنية وهو الظاهر
 عن ابي حنيفة وبه يفتي وصرح في النهاية
 بان النذر كما يصح الا بشرط ثلاثة في الاصل
 الا اذا قام الدليل على خلافه احدها ان يكون
 الواجب من جنسه شرعا والثاني ان يكون
 مقصودا لا وسيلة والثالث ان لا يكون وليا
 عليه في الحال او في ثاني الحال فلذا لم يضم النذر
 بصلاة الظهر وغيرها من الفروضات لانعدام
 الشرط الثالث انتهى فعلى هذا فالشرط اربعة
 الا ان يقال ان النذر بصلاة الظهر ونحوها خرج

رة

بالشروط الاول اذ قولهم من جنسه واجب يفيد ان المنذور
 غير الواجب من جنسه وها هنا غيبه لانه لا بد من
 رابع وهو ان لا يكون مستحيل الكون فلو نذر صوم اسس
 او اعتكاف شئ معنى لم يصح نذره كما في الولولجية وفيد
 بقوله الا اذا قام الدليل على خلافه لانه لو قام الدليل
 على الوجوب من غير الشرط المذكورة يجب كالمذر بال
 ما شئ والاعتكاف واعتكاف الرقبة مع ان الرقبة
 المشي غير واجب وكذا الاعتكاف وكذا انفس الاعتكاف
 من غير ما شئ سبب موجب للاعتكاف كذا في النهاية
 وفيه نظر لان النذر بالما شئ من جنسه واجب لان
 اهل مكة ومن حولها لا يشترط في حرم الرحلة بل يجب
 المشي على كل من قدر منهم على المشي كما حرم به في التيمم
 اخر الحج واما الاعتكاف وهو اللبث في مكان من جنسه
 واجب وهو القعدة الاخيرة في الصلاة واما
 الاعتكاف فلا يشك ان من جنسه واجب وهو الاعتكاف
 في الكفارة ولما كونه من غير سبب فليس بمراد **قال**
 وان نوى يمينا كفرا يمينا اي مع القضا يجب كفارة
 التيمم اذا افطر وهذه المسألة على وجوه ستة
 ان لم ينو شيئا او نوى النذر لا غير او نوى النذر
 ونوى ان لا يكون يمينا يكون نذرا لانه نذر بصيغة
 وقد نذره بغير تيمم وان نوى التيمم ونوى ان
 لا يكون نذرا يكون يمينا لان التيمم محتمل كلامه
 وقد عينه ونفى غيره وان نواهها يكون نذرا ويمينا
 عند ابى حنيفة وعند ابى يوسف يكون نذرا
 ولو نوى التيمم فكذلك عندهما وعنده يكون يمينا

لا ييوسف ان النذر فيه حقيقة واليهين مجازي
 لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثاني فلا يتطابق
 المجازي يتعين بنية وعند يتيهما ترجح الحقيقة
 وكما انه لا يتناقض بين اليهين لانها يقتضيان
 الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه واليهين لغيره
 فجعلنا بينهما عملا بالدليلين كما جعلنا بين جميع
 التبرع والمعاونة في الهبة بشرط العوض كذا في
 الهداية وتقفيه في فتح القدير يلزم التناقض
 من جهة اخرى وهو ان الوجوب يقتضيه
 اليهين وجوب يلزم بترك متعلقة الكفارة
 والوجوب الذي هو موجب النذر ليس يلزم بترك
 متعلقة ذلك ويتناقض في اللوازم اقل ما يقتضي
 التناقض فلا بد ان لا يراد بلفظ واحد واختار
 شمس الأمية السرخسي في الجواب انه اراد بلفظ
 اليهين لله واريد والنذر كفرا ان الصوم كذا
 وجواب الغنم حينئذ محذوف مدلول عليه
 بذكر المنذور كما كان قال لله لا صوم وعلى ان
 الصوم وعلى هذا الايراد ان يجوز على ان الصوم
 ونماه في تحرير الاصول وذكر المصنف في كافي
 بانها لو اشتركا في نفس الاحباب فاذا نوى اليهين
 يردعها الاحباب فيكون عملا بغنم المجاز لا جمعا
 بين الحقيقة والمجاز وذكر الولول في فتاواه
 لو قال لله على ان اصوم كل خمس فافطر خمسا
 كفرا عن يمينه ان اراد يمينا ثم ان افطر خمسا اخر
 لم يكفر لان اليهين واحدة فان حث فيها

مرة لم يجت مرة اخرى **قال** ولو نذر صوم هذه السنة
 افطر اياما منهية وهي يوم العيد وايام التشريق وقضاها
 لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام لانها
 لا تخلوا عنها والنذر بالايام المنهية مجمع مع الحرمة
 عندنا فكان قوله افطر لا يجاب كما قدمناه وصرح به
 المصنف في كافيته وقد وقع صاحب النهاية بالاولوية
 في الشاهل ايضا كما قدمناه واما الى ان المرأة لو
 نذرت صوم هذه السنة فانها تقضي مع هذه الايام
 ايام حيضها لان السنة قد تخلوا عن الحيض فصح
 الاجاب والى هذا لو نذرت صوم الغد فوافق حيضها
 فانها تقضي بخلاف ما لو قالت لله على صوم يوم
 حيض لا قضا لعدم محنة لاضافته الى غير محله
 بخلاف ما اذا قال لله على صوم يوم الخرقانه
 يقضي اذ افطر كما تقدم انه ظاهر الرواية والغرف
 ان الحيض وصف للمرأة لا وصف اليوم وقد ثبت
 بالاجماع ان طهارتها شرط لادائيه فاما غلقت النذر
 بصفة لا يتقي معها اهلا للاداء لم يجمع لانه لا يجمع الا
 من الاهل بقوله لله على ان صوم يوم كذا
 في الكشف الكبير واما الى انه لا يلزمه فضا رمضان
 الذي صامه لانه لم يجمع التزامه بالنذر لان صومه
 مستحق عليه بحجة اخرى والى انه لو لم يعين هذه
 السنة واما بشرط التتابع فهو كما لو عينها فيقضي
 الايام الخمسة دون شهر رمضان لان المتابعة
 لا تغري عنها لكن يقضيها في هذا الفصل موضوعة
 تحقيقا للتتابع بقدر الامكان واطلق لزوم
 قضا

قضا الايام المنهية فمثل ما اذا نذر بعد هذه الايام
 المنهية يات نذر بعد ايام التشريق صوم هذه
 السنة وحمله في الغاية على ما اذا نذر قبل عيد
 الفطر اما اذا قال في شوال لله على صوم هذه
 السنة لا يلزمه قضا يوم الفطر وكذا لو قال بعد
 ايام التشريق لا يلزمه قضا يوم العيد بين
 وايام التشريق لا يلزمه صيام ما بين من السنة التي
 نذر على هذا الحل قوله افطر اياما منهية
 اذ لا يتصور الفطر بعد المضي لكن قال الشارح
 الزيلعي هذا سهو وقع من صاحب النخبة
 لان قوله هذه السنة عبارة عن التي نذر
 شهر من وقت النذر الى النذر وهذه المدة
 لا تخلوا عن هذه الايام فلا يحتاج الى الحل فيكون
 نذرا بها ورد به المحقق في فتح القدير وقال ان
 هذا سهو وقع من الزيلعي لان المسألة كما هي
 في الغاية منقولة في الخلاصة وفتاوى قاضي
 خان في هذه السنة وهذا الشهر لان كل سنة
 عربية معينة عبارة عن مدة معينة لها مبدأ
 ومختتم خاصان عند العرب مبدأها المحرم ولغزها
 ذوالحجة فاذا قال هذه فانما يعينه الاستار الى
 التي هو فيها حقيقة كلامه ان نذر بالمدة المتغيرة
 الى اخذ ذك الحجة والمدة الماضية التي مبدأها
 المحرم الوقت التكميل في حق الماضي كما يلغوا
 في قوله لله على صوم امس وهذا فرع يناسب هذا
 لو قال لله على صوم امس اليوم او هذا اليوم غدا

بم

هـ

لزمه صوم اول الوقتين بقوة به ولو قال شهر الزمه بشكلا مل
 وكو قال الشهر وجب بعتة الشهر الذي هو فيه لانه ذكر الشهر
 معرفا فيصرف الى المعهود بالخصور فان نوى شهر فهو على
 ما نوى لانه محتمل كلامه ذكره في التحسين وفيه تأييد
 لما في الغاية ايضا انتهى وبو يذره ما في الفتاوى
 الولوالجي لو قال لله على صوم الشهر وجب عليه بعتة
 الشهر الذي هو فيه لانه ذكر الشهر معرفا فيصرف
 اليه وان نوى شهر كاملا فهو كما نوى لانه نوى ما
 يحتمل انتهى ويمكن حمل ما في الغاية على ما اذا لم ينو وحمل
 ما ذكره الولوالجي الزيلعي على ما اذا نوى بوقت وان
 كان بعيدا وبهذا ظهر ان ما ذكره في فتح القدير
 من كونه يلغوا فيما مضى كما يلغوا في قوله لله على
 صوم امس ليس بقوى لانه لو كان لغوا للزمه بعتة
 ولا يرجع تشبيهه بصوم الامس لانه لو نوى به صوم
 اليوم لا يصح ولا يلزمه لانه ليس محتمل كلامه كما لا يخفى
 ويدل له ما في الفتاوى الطهيريّة ولو نذر صوم عدة
 ونوى كل ما عدا لا تصح بعتة لان البتة انما تغل
 في اللغو ولو قال صوم يوم ونوى كل ما دار
 يوم فحلت بعتة وكذا يوم الخميس انتهى وفي موضع
 اخر منها ولو نذر بصوم شهر قد مضى لا يجب عليه وان
 لم يعلم بمضيه لان المتذور به مستحيل الكون وصرح
 الزيلعي في الاقالة بان اللفظ لا يحتمل صفة
 وفيه تكون السنة معينة لانها لو كانت متكررة
 فان شرط التتابع فكانت سنة فما قد مضاه والافلا تدخل
 هذه الايام الخمسة ولا شهر رمضان وانما يلزمه

دارم

نذر

قد رالسنة فاذا صام سنة لزمه فقنا خمسة وثلاثين
 يوما لان صومه في هذه الخمسة نافع فلا يجزئه عن
 التامل وشهر رمضان لا يكون الا عنه فيجب القضا
 بقدره وينبغي ان يحصل ذلك بما معنى وان لم يحصل
 ذكر في بعض المواضع انه لم يخرج عن العمدّة وهذا
 غلط والصحيح انه يخرج كذا في فتاوى الولوالجي
 واطلقه فتشمل ما اذا قصد ما تلفظ به اولاً وهذا ذكر
 الولوالجي في فتاواه رجل اراد ان يقول لله على
 صوم يوم فيرى على لسانه صوم شهر كان عليه
 صوم شهر وكذا اذا اراد بشيا جري على لسانه
 الطلاق والعتاق او النذر لزمه ذلك لقوله
 عليه السلام ثلاث جدهن حد وهرهن حد
 الطلاق والعتاق والتكاح والنذر في معنى
 الطلاق والعتاق لانه لا يحتمل الفسخ بعد
 وقوعه انتهى وفي الفتاوى الطهيريّة ولو
 نذر صوم يوم الاثنين او الخميس فصام ذلك
 مرة كفاه الا ان ينوى الا بدو الواجب صوم هذا
 اليوم شهر صام ما تكره منه في ثلاثين يوماً
 يعني ان كان ذلك اليوم يوم الخميس لصوم
 كل خميس حتى يمضي شهر فيكون الواجب صوم
 اربعة ايام او خمسة ايام وكذلك لو قال لله
 على ان اصوم يوم الاثنين سنة ولو قال
 لله على يوم ما ولا يلزمه الا صوم يوم الا
 ان ينوي الا بدو كما اذا قال لامرأته انت
 طالق يوماً يوماً ما لا ولو قال لله على ان اصوم

كذا كذا يوم ما يلزمه صوم احد عشر وهذا مشكل وكان
 ينبغي ان يلزمه اثني عشر لان كذا اسم عدم بدليل
 انه لو قال فلان علي كذا درهما يلزمه درهمان وقد
 جمع بين عددين ليس بينهما حرف العطف فافله اثني عشر
 ولو قال كذا وكذا يلزمه احد وعشرون ولو قال بضعة
 عشر يلزمه ثلاثة عشر وسائر اجناس هذا في
 كتاب الاقرار ولو قال لله علي ان اصوم جمعة
 ان اراد بها ايام الجمعة او لم تكن له بنية يلزمه صوم
 سبعة ايام وان اراد بها يوم الجمعة يلزمه يوم
 الجمعة لانه نوى حقيقة كلامه كما لو حلف ان لا يكلم
 فلان ابوما و اراد به بياض النهار وصدق ففنا
 ولو قال جمع هذا الشهر فعليه ان يصوم كل يوم جمعة
 من في هذا الشهر قال الشمس الامة السرخسي هذا هو
 الاصح ولو قال صوم ايام الجمعة فعليه صوم سبعة
 ايام ولو قال لله علي ان اصوم السبت ثمانية ايام
 لزمه صوم سبتين ولو قال لله علي صوم السبت
 سبعة ايام فعليه سبعة اسبات لان السبت في سبعة
 ايام لا يتكرر فحمل كلامه على عدد الاسبات بخلاف
 الثمانية لان السبت فيها يتكرر ولو اوجب
 على نفقة صوما متتابع فصار منه منفردا
 لم يحجز وعلى عكسه جاز ولو قال لله علي ان اصوم اليوم
 الذي يقدم فيه فلان فقدم فلان بعد ما كذا
 كانت الساعة امرأة فحاضت لا يجب شي في قول
 محمد ولا رواية فيه عن غيره ولو قال لله علي ان اصوم
 اليوم الذي يقدم فيه فلان شكر الله و اراد به الجنب

فقدم

فقدم فلا ن في يوم من رمضان كان عليه كفارة الجنب
 ولا قضاء عليه لانه لم يوجد شرط البر وهو الصوم بنية
 الشكر ولو قدم فلا ن قبل ان ينوي صوم رمضان
 فنوى به عن الشكر ولا ينوي به عن رمضان هو في
 جميعه لو وجد شرط البر وهو الصوم بنية التطوع
 فليس عليه قضاءه ولو قال لله علي صوم شهر
 رمضان فان اراد مثله في الوجوب فله ان يفرض
 وان اراد به المتتابع فعليه ان يتابع وان لم
 يكن له بنية فله ان يصوم متفرقا لانه محتمل
 لها فكان له الخيار ولو قال لله علي ان اصوم
 عشرة ايام متتابعات فصام خمسة عشر يوما
 واقطع يوما لا يدرى اي يوم الا قطار من خمسة
 او من العشرة فانه يصوم خمسة ايام متتابعات
 فيوجد عشرة متتابعة ولو قال لله علي صوم
 نصف يوم لا يصح بخلاف نصف ركعة حيث يصح
 عند محمد ونصف حج لا يصح ولو نذر صوم شهرين
 متتابعين من يوم قدوم فلان فقدم في شعبان
 يعني بعد رمضان كما في الحيض ولو قال
 ان عوفيت صمت كذا لم يجب عليه حتى يفك لله
 علي وهذا قياس وفي الاستحسان يجب فان
 لم يكن تعليقا لا يجب عليه قياسا ولا استحسانا
 نظيره ما اذا قال لا يجب علي انا حج لا شيء عليه
 ولو قال ان فعلت كذا فانا حج ففعل يلزمه ذلك
 ولو قال لله علي صوم اخر يوم من اول الشهر واول
 يوم من اخر الشهر لزمه الخامس عشر والسادس عشر

الكل من الظهيرة والولولة الحية والخائبة وزاد الولولة في زوا
وبعضها في الخائبة وهي ولو قال الله على ان اصوم اليوم الذي
يقدم فيه فلان ابدأ فقدم فلان ليل لم يجب عليه شئ
لان اليوم اذا قرن به ما يختص بالنهار كالصوم يراى به
سائر النهار واذا كان كذلك لم يوجد الوقت الذي
اوجب فيه الصوم وهو النهار ولو تقدم قبل يوم الزوال
ولم ياكل فنام وان قدم قبل الزوال وكل فيه او بعد
الزوال ولم ياكل فيه صام ذلك اليوم في المستقبل
ولا يصوم يومه ذلك لان المضاف الى الوقت
عند وجود الوقت كالمرسل ولو ارسل كان الجواب
هكذا ولو نذر صوما في رجب او صلاة فيه جازعنه
فصل في قول ابي يوسف لانه احنافه خلافا لمحمد
وان كان معلقا بالشرط بان قال اذا شئت رجب
فعلى ان اصوم لا يجوز فيه لان المعلق بالشرط لا يكون
سبا قبل الشرط ونحوه في جيل الصدقة المضافة
الى وقت كالزكاة ولو قال الله على صوم هذا
الشهر يوم الزمة صوم ذلك الشهر بعينه متى شئت
موسعا عليه الى ان يموت لان الشهر لا يتصور ان يكون
يوما حقيقة وهو سائر النهار فحل على الوقت فصار
كما لو قال الله على ان اصوم هذا الشهر وقتا من الاوقات
ولو قال الله على صيام الايام والايام له كان عليه
صيام عشرة ايام عند ابي حنيفة وعندهم
سبعة ايام ولو قال الله على صيام ايام كزمة صوم
ثلاثة لانه جمع قليل ولو قال صيام الشهر بعشرة
وقالا صيام اثني عشر شهرا ولو قال الله على صيام اثنين

لزمه

لزمه صيام عشرة وقال لا لزمه صيام الدهر الا ان ينوي
ثلاثا فيكون مائون ولو قال الله على صيام الزمن
والحين والايام له كان على ستة اشهر والزمن مثل
الحين في العرق ولا علم لابي حنيفة بصيام دهر
اذا نذره وقال على ستة اشهر الكل من الولولة
وفي الكافي لا يختص نذر غير معلق بزمان ومكان
ودهر وقصر اشهر وقد قدمنا ان النذر لا يصح
بالعصبة الحديث ما نذر في معصية الله تعالى
فقال الشيخ قاسم في شرح الدرر واما النذر
الذي يذره اكثر العوام على ما هو مشاهد كان يكون
لانسان غائب او مريض وله حاجة ضرورية
فيما في بعض الصلح فجعل نذره على راسه
ويقول يا سيدي فلان ان رد عاني و
عوفي مريض او قضيت حاجتي فلك من الذهب
كذا ومن الطعام كذا ومن الماكذ او من الشئ
كذا ومن الزيت كذا فسد النذر باطل بالاجماع
لوجوه منها انه نذر مخلوق والنذر للمخلوق
لا يجوز لانه عبادة والعبادة لا تكون لمخلوق
ومنها ان المند ور له ميت والميت لا يملك منها
انه ظن ان الميت يتصرف في الامور دون الله
واعتقاده ذلك كفر اللهم الا ان قال يا الله
ان نذرت لك ان شقيت مريض او رددت
غايبي او قضيت حاجتي ان اجمع الفقرا الذين
يساب السيرة بغيره او الفقرا الذين يساب
الامام الشافعي والامام الليث او اشترى خصرا

لمساعدتهم اوزيتا الوقت ودها او دراهم لمن يقوم بشعائرها
 الى غير ذلك مما يكون فيه نفع للفقراء والنذر لله عز وجل
 وذكر الشيخ انما هو محل الصرف النذر لمصلحة القاطنين
 برباط او مسجده او جامع فيه من هذا الاعتبار ان تصرف
 النذر الفقراء وقد وجد المصروف ولا يجوز ان
 يصرف ذلك على غير محتاج ولا لشريف منصبه
 لانه لا يحل له الاخذ مما لم يكن محتاجا فقيرا ولا لذي
 النسب لا لجل نسيبه ما لم يكن فقيرا ولا لذي علم لا لجل
 علمه ما لم يكن فقيرا ولم يثبت في الشرع جواز الصرف
 للاعتيا للاجماع على حرمة النذر للمخالف ولا ينفق
 ولا تستغل الذمة به وانه حرام بل سمحت ولا يجوز
 لخادم الشيخ اخذه ولا اكله ولا التصرف فيه بوجه
 من الوجوه الا ان يكون فقيرا وله عيال فقرا
 عاجزون عن الكسب وهم مضطرون في اخذونه
 على سبيل الصدقة المتداه فاحذره ايضا مكروه عالم
 بقصد التناذر التقرب الى الله تعالى وصرفه الى الفقراء
 ويقطع النظر عن نذر الشيخ فاذا علمت هذا
 فما يؤخذ من الدراهم والتميع والزيت وغيرها
 وينقل الى مصرف الا وليا تقربا اليهم فحرام باجماع
 المسلمين ما لم يقصد وايسر فيها للفقراء الاحياء
 قولا واتخذ النبي **قال** ولا فقرا ان شرع فيها
 فافطرا ان شرع في صوم الايام المستكمية ثم افسد
 لا فقرا عليه وعن ابن يوسف ومحمد في التوارد
 ان عليه القضا لان الشرع ملزم كالنذر وصار
 كالشرع في العبادات في الوقت المكروه والغرف

لا يحنفة وهو ظاهر الرواية ان ينفس الشرع في
 الصوم ليس مما يحث بحث به الخالف على الصوم
 فيصير مرتكب للنهي فيجب ابطاله ولا يجب
 صيائه ووجوب القضا يثبت عليه ولا يصير
 مرتكب للنهي بنفس النذر وهو الموجب ولا ينفس
 الشرع في الصلاة حتى يتم ركعة وهذا لا يحث
 به الخالف على الصلاة فيجب صيائه المودى
 فيكون مقبولا بالقضا وعن ابي حنيفة انه لا يجب
 القضا في فصل الصلاة ايضا والاظهر هو الاول
 كذا في الهداية ونفقته في فتح القدير والتحريم
 بانه يقتضي انه لو قطع بعد السجدة لا يجب قضاها
 مطلقا في الوجوب وحديثه فالوجه ان لا يصح
 الشرع لا يتقافا يذنبه من الاداء والقضا
 يخلص لا يجعل الكراهة شرعية انتهى ولبس
 يخلص مع جعلها تحريمية كما هو المذهب بان
 يقال كما شرع في الصلاة لم يكن مرتكب للنهي
 عنه فوجب عليه القضي وحرم القطع بقوله تعالى
 ولا تبطلوا اعمالكم فلما قيدها بسجدة حرم عليه
 القضي فتعارض محرمان ومع اخذها وجوب
 فقدم حرمة القطع والله اعلم **باب الا عتكا**
 ذكره بعد الصوم كما انه من شرطه كما سياتي والشرط
 ليقدم على المشروط وهو لحنه افتعال من عتف
 فاذا دام من قباب طلب وعكف حبه والهدى
 معكوف ويسمى به هذا النوع من العبادات لانه
 اقامة في المسجد مع شرائطه كذا في المغرب وفي

وفي الصيام الاعتكاف الاجتناب وفي النهاية انه متعدد
 فصدقه العكف ولازم فصدقه العكوف فالمتعدد كعكفي
 ليس والمنع ومنه قوله تعالى والذين يعكفون منه الاعتكاف
 في السجود واما اللازم فهو الاقبال على الشئ بطريق
 المواظبة ومنه قوله يعكفون على اصنامهم وشربهم
 اللبث في السجود سنة فالوكن هو الحذر واللبث والكون
 في السجود والسنة شرطان للصحة واما الصوم فبأن
 ومنها الاسلام والعقل والطهارة عند الجنابة والخيف
 والتفاس واما الجوع فليس بشرط حتى يقع اعتكاف
 الصبي العاقل كالصوم وكذا الذكورية والحرية فيجمع
 من المرأة والعبد باذن الزوج والمولى ولو نذر
 فلن كمال الحق المنع ويقضيانه بعد زوال الولاية
 بالطلاق الكسائر والعنق واما المكاتب فليس
 للمولى منعه ولو نطوعا ولو اذن لها به لم يكن له
 رجوع لكونه لكونه ملكها منافع الاستمتاع
 بها ومن من اهل الملك بخلاف المملوك لانه ليس من
 اهل وقد اعاره منافع وللمعبر الرجوع لكنه
 يكره لخلق الوعد كذا في البدائع وفيه بحث لانه
 لا حاجة الى التصريح بالاسلام والعقل كما انها على
 من استراذ الحكمة لان الكافر والمجنون ليسا
 باهل لها واما الطهارة من الجنابة فينبغي ان تكون
 شرطا للجواز يعني التحل كالصوم لا للصحة فاصح
 به واما صفة فالسنة كما ذكره على كلام يات
 فيه واما سببه فالنذر ان كان واجبا والنشاط
 الداعي الى طلب الثواب ان كان نطوعا واما حكمه

فسقونا

فسقوط الواجب ونيل الثواب ان كان واجبا والثاني
 فقط ان كان نفلا وسياتي ما يفنده ويكره فيه
 وحرم ويهدب ومحاسنه كثيرة لان فيه تقريع
 القلب عن امور الدنيا وتسليم النفس الى المولى
 والتحصن بحصن حصين وملازمة بيت ربه
 ليغفر له كذا في الكافي وفي الاختيار وهو من اشرف
 الاعمال اذا كان عن اخلاص **قال** سن لبث في مسجد
 بصوم وبينة اي وبينة اللبث الذي هو الاعتكاف
 وقد اشار المصنف الرصفه وركنه وشرايطه اما
 الاول فهو السنة وهذا في كثير من الكتب وفي
 القندوري الاعتكاف مستحب وفتح في المداية
 انه سنة مؤكدة وذكر الشارح ان الحق اقتضا
 الى ثلاثة اقسام واجب وهو المنذر وسنة
 وهو في العشر الاخير من رمضان ومستحب وهو في
 غيره من الاربعه ونبهه المحقق في فتح القدير
 والاظهر انه سنة في الاصل كما اقتصر عليه في المتن
 نفع لما خرج به في البدائع وهي مؤكدة وغير
 مؤكدة واطلق عليها الاستحباب لانها معناه
 واما الواجب بعارض النذر وفي البدائع انه
 يجب بالشرع اي عينا ولا يخفى انه متفرع
 على ضعف وهو اشتراط زمن للمطوع واما
 على المذهب من قبل الشغل ساعة فلا والدليل
 على تأكيد في العشر الاخير مواظبة عليه
 السلام عليه فيه كما في الصحاح ولهذا قال
 الزهري عجبا للناس كيف تركوا الاعتكاف وقد

يمكن رسول الله صلى الله عليه وسلم بفعل النبي وبتركه ولم
 يترك الاعتكاف مستند دخل المدينة الى ان مات بهذه
 المواظبة المقررة بعدم التزك مرة لما افترقت
 بعدم الا مكان على من لم يفعله من الصحابة كانت
 دليل السنية والا كانت تكون دليل الوجوب كذا في
 فتح القدير ولا يخفى ان المواظبة قد افترقت بالترك
 وهو ما يفيد الحديث من انه اعتكف العشر
 الاخر من رمضان فرائضها وقيامها مفروضة
 فقال لمن هذا قال لعائشة وهذا الحفصة
 وهذا ليودة فعضب وقال انزول البر بهذا
 فامريان تنزع فبنته فترعت ولم يعتكف فيه
 فحكي في شواك وقد يقال ان التزك لعذرهما
 خرج به في الفتاوى الظهيرية وقد قدمنا
 في المواظبة كلاما حسنا في سنن الوصوفارجم اليه
 ولا فرق في المنذور بين المنجز والمعلق وأشار الى
 الى ركنه وبالمسجد والصوم والنية الى شرائط
 لكن ذكر الصوم معها لا ينبغي لانه لا يمكن حمله
 على المنذور لتفريقه بالنية ولا عبرة لتفريقه
 نجد بان اقله نقلا ساعة فلزم ان الصوم
 ليس من شرطه فان قلت يمكن حمله على الاعتكاف
 المتسبب سنة مؤكدة وهو العشر الاخير من رمضان
 فان الصوم من شرطه حتى لو اعتكف من غير
 صوم لرض او سفر يهيى ان لا يصح قات لا يمكن
 لتفريقهم بان الصوم انما هو شرط في المنذور فقط
 دون غيره وفرعوا عليه بانه لو تدارك كفاه ليل

بصح لان الصوم من شرطه والليل ليس محل له ولو نوى اليوم
 معها لم يصح كذا في الظهيرية وعن اب يوسف انه نوى
 ليلة يومها لزمه ولم يفتي في هذا التفصيل ولو قال الله
 على ان اعتكف او شهرا لزمه ان يعتكف ليلها ونهارا
 وان لم يكن الليل محلا للصوم لان الليل يدخل فيه
 تبعاً ولا يشترط اللزوم ما يشترط للاصل ولو تداركها
 يوم قد اكمل فيه لم يصح ولا يلزمه شيء لانه لا يصح
 بدون الصوم وسبب في بقية تفاريج الحديث
 ومن تفريجاته هنا انه لو اصر صائما متطوعا
 او غيرنا وللصوم ثم قال لله على ان اعتكف
 هذا اليوم لا يصح ان كان في وقت يصح فيه نية
 الصوم اسبقا النهار وتامه في فتح القدير
 وفي الفتاوى الظهيرية ولو قال لله على ان
 اعتكف شهرا بغير صوم فعليه ان يعتكف ويصوم
 وقد علم من كون الصوم شرطاً انه يراعى
 وجوده لا ايجاده للشرط له قصداً ولو تدارك
 اعتكاف شهر رمضان لزمه واجراه صوم
 رمضان عن صوم الاعتكاف وان لم يعتكف
 قضاء شهر الصوم مقصود لعود شرطه الى الكمال
 ولا يجوز اعتكاف في رمضان اخر ويجوز في
 قضاء رمضان الاول والماله معروفة
 في الاصول في بحث الامر **قال** واقله نقلا ساعة
 لقول محمد في الاصل اذا دخل المسجد بنية الاعتكاف
 فهو معتكف ما اقام تارك له اذا دخل خرج
 فكان ظاهراً رواية واستنبط الشايع منه ان الصوم

ليل

ليس من شرطه على ظاهر الرواية لان مبنى النقل على
 المسامحة حتى جازت ثلاثة قاعدا او كليا
 مع قدرة على القيام بالنزول ونظر فيه المحقق
 في فتح القدير بانه لا يعتنع عند العقل القول
 بصحة ساعة مع اشتراط الصوم له وان كان
 الصوم لا يكون اقل من يوم وحاصله ان من
 اراد ان يعتكف فليصم سواء كان يريد اعتكاف
 اليوم او دونه ولا مانع من اعتبار شرط يكون
 من شرطه ومن ادعاه فهو بلا دليل فهذا
 الاستنباط غير صحيح بلا موجب فالاعتكاف لا يقدر
 شرعا بكمية لا بوقت وبنها كالصوم بل كل جزء
 منه لا يقدر في كونه عبادة الى الجزء الاخر ولم
 يستلزم تقدير شرطه بقديره انتهى ولا يخفى
 ان ما ادعاه امر عقلي مسلم وبهذا لا يندفع ما
 صرح به المشايخ النفاث من ان ظاهر الرواية
 ان الصوم ليس من شرطه ومن من صرح به صاحب
 البسوط وشرط الطحاوي وفتاوى قاضي خان
 والذخيرة والفتاوى الظهيرية والكافي
 للمص والمبداء والنهاية وغاية البيان والبيان
 وغيرهم والكل مصرحون بان ظاهر الرواية
 ان الصوم ليس من شرطه لكن وقع كصاحب
 البسوط انه قال وفي ظاهر الرواية يجوز النقل
 من الاعتكاف من غير صوم فانه قال في الكتاب
 اذا دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو معتكف
 ما اقام تارك له اذا خرج وظاهره ان مستند

ظاهر

ظاهر الرواية ما ذكره في الكتاب ولا يمتنع ان يكون
 مستنده صحيح صريح اخريل هو الظاهر لنقل النفا
 ت وعبارة المبداء وما اعتكاف التطوع والصوم
 ليس بشرط لجواز في ظاهر الرواية وروى الحسن
 انه بشرط واختلاف الرواية فيه مبنى على اختلاف
 الرواية في اعتكاف التطوع انه مقدر بيوم او
 غير مقدر ذكر محمد في الاصل انه غير مقدر ولم
 يكن الصوم شرطا لان الصوم مقدر بيوم اذا
 صوم بعض اليوم ليس بشرط فلا يصح
 شرطا لما ليس بمقدر انتهى وهي تعبد ان
 ظاهر الرواية مروى لا يستنبط واشتار الى
 انه لو بشرط في النقل ثم فظوه لا يلزمه
 القضا في ظاهر الرواية لانه غير مقدر فلم
 يكن وقعه ابطالا وقد ذكر وافي الحبيص
 ان الساعة اسم لقطعة من الزمن عند الفقهاء
 ولا يختص بحصة عشر درجة كما يقول اهل
 الميقات فكذا هنا والحق المسجد فاذا داه
 الاعتكاف يصح في كل مسجد وصح في غاية البيان
 لا خلاف قولكم تعالى وانتم عاكفون في المساجد
 وصح قاضي خات في فتاواه انه يصح في كل
 مسجد له اذان واقامة واختار شيخ الهداية
 انه لا يصح الا في مسجد الجماعة وعن ابي يوسف
 تخصيصه بالواجب اما في النقل فيجوز في غير
 مسجد الجماعة ذكره في النهاية وصح في فتح
 القدير عن بعض المشايخ ما روى عن ابي حنيفة

ان كل مسجد له امام وموذن معلوم وتصلوا فيه الخمس بالجموع
يجمع الاعتكاف فيه وفي الكافي ارا به ابو حنيفة
غير الجامع فان الجامع يجوز الاعتكاف فيه وان
لم يصلوا فيه الصلوات كلها ويوافق ما في غاية
البيان عن الفتاوى يجوز الاعتكاف في الجامع
وان لم يصلوا فيه بالجماعة وهذا كله لبيان الحكم
اما الافضل فان يكون في المسجد الحرام ثم في
مسجد المدينة وهو مسجد رسول الله عليه وسلم
ثم مسجد بيت المقدس ثم مسجد الجامع ثم
المساجد التي كثرت اهلها كذا في البدعي وشرح
الطحاوي وظاهره ان الجوارح لم تكن تترك
والمراد عن اي حنيفة الكراهة وعلى قولها
لا بأس به بل هو الافضل قال في النهاية
وعليه عمل الناس الا ان يقال ان مرادهم الاعتكاف
فيه في ايام الموسم فلا يدل على المسئلة **قال**
والمراد تعتكف في مسجد بيتها يريد بها الموضع
المعد للصلاة لانه استزلهما فتد به لانهما
لو اعتكفت في غير موضع صلواتهما من بيتها
سواء كان لها موضع معد او لا يجمع اعتكافها
واشار بقوله تعتكف دون ان يقول يجب
عليها ان اعتكافها في مسجد بيتها افضل
فاذا اعتكافها في مسجد الجماعة بغيره هو مكروه
ذكره قاضي خان وهم في النهاية وظاهر ما في
غاية البيان ان ظاهر الرواية عدم الصحة في
البدائع ان اعتكافها في مسجد الجماعة صحيح

بلا

بلا خلا في بين اصحابنا والمذكور في الاصل محمول
على بقى الفضيلة لا نفى للجواز واشار بجعله كالسجد
اليها لو خرجت منه ولو الى بيتها بطل اعتكافها
ان كان واجبا وانتهى ان كان نفلا والفرق
بينهما انها تنشأ في الثاني دون الاول
وكذا في الرجل وفي الفتاوى الظهيرية
ولو تدرت المراه اعتكاف شهر فاضت
نقض ايام بعضها متصلا بالشهر والاستقبلت
وقد تقدم انها لا تعتكف الا باذن زوجها
ان كان لها زوج ولو واجبا وفي المحيط اذن لها
في الاعتكاف شهر اذ اذنت ان تعتكف متنا
فللزوم ان بايرها بالتفريق لانه لم ياذن
لها في اعتكاف متنا بغير اذن ضرورة ولا دلالة
بالتفريق لانه لم ياذن لها في اعتكاف متنا
شهر او صوم شهر بعينه فاعتكفت او صامت
فيها متنا بغير اذن له منعها لانه اذن لها
في التتابع ضرورة انه متتابع وقوعا **قال**
ولا يخرج منه الحاجة شرعية كالجمعة او طيبة
كالبول والغايط اي لا يخرج المعتكف اعتكافا
واجبا من مسجده الا لضرورة مطلقة لحديث
عائشة كان عليه السلام لا يخرج من معتكفه
الا لحاجة الانبياء ولانه معلوم وقوعها ولا بد
من الخروج في نقضها فصير الخروج لها مستثنى
ولا يملك بعد فراعته من الظهور ان ما ثبت
بالضرورة يتقدر بقدره هو اما الجمعة

فلا نهما من ايام حوائجهم وهي معلوم وقوعها ويخرج حين
 نزول الشمس لان الخطاب يتوجه بعده وان كان
 منزله بعيدا عنه يخرج في اي وقت يمكن ادراكها
 وصلاة أربع قبلها وركعتان تحية المسجد يحكم
 في ذلك رايه انه يجتنب في خروجه على ادراك
 سماع الخطبة لان السنة انما تحصل قبل خروج
 الخطيب كذا قالوا مع نصريهم بانه اذا شرب
 في القرية حين دخل المسجد اجزاء عن تحية
 المسجد لان التحية تحصل بذلك فلا حاجة الى
 تحية غيرها في تحقيقها وكذا السنة لما قالوه هنا
 من صلاة التحية ضعيف ويصل بعدها
 السنة اربع على قوله ويتأعلى قولها ولو اقام
 في الجامع اكثر من ذلك لم يفيد اعتكافا لانه موضع
 الاعتكاف الا انه يكره لانه التزم ادائه في مسجد
 واحد فلا يفتي في مسجد من غير ضرورة وقد
 ظهر مما ذكرناه هنا ان الاربع التي تلي بعد
 الجمعة وينوي بها اخر ظهر على الاصل لها في
 المذهب لانهم نصوا هنا على ان المعتكف لا يصل
 الا السنة البعدية فقط ولان من اختارها
 من المتأخرين فاما اختارها للشك في ان
 جمعته سابقة اولا بناء على عدم جواز تعددها
 في مصر واحد وقد نص الامام شمس الائمة السرخسي
 على ان الصحيح من مذهب ابي حنيفة جواز اقامتها
 في مصر واحد في مسجدين فاكثروا لوجه ناخذ
 وفي فتح القدير وهو الصحيح فلا ينبغي الافتاء بها في

زماننا

زماننا لما انهم نظروا منها الى التماسل عن الجمعة بل
 رها وقع عندهم ان الجمعة ليست فرضا وان الظاهر
 كما في الاحتجاج في كثر من اعتقد ذلك فلذا ينهت
 عليها مرارا فتدنا يكون الاعتكاف واجبا لانه
 لو كان نقلا فله الخروج لانه منه له لا مبطل كما قدماه
 ومراوده بمنع الخروج الحرمه يعني تحريم على المعتكف
 الخروج لئلا اوتى اصرح بالحرمه صاحب المخطوط
 واقاد انه لا يخرج لعبادة المريد وصلاة الخائز
 لعدم الضرورة المطلقة للخروج كذا في غاية
 البيان وفي المحيط ولو اصرح المعتكف بجهة او
 عمرة اقام في اعتكافه الى ان يفرغ منه ثم
 بمعنى في اعراسه لانه امكنه اقامة الاسيرين
 فان خاف فوت الحج يدع الاعتكاف ويحج ثم
 يستقبل الاعتكاف لان الجاهل من الاعتكاف
 لانه يفوت بعض يوم عرفة كادراكه في سنة
 اخرى وهو موعود وانما يستقبله لان هذا الخروج
 وان وجب شرعا فانما وجب بعقده وانما
 ايجاده وعقده لم يكن معلوم الوقوع فلا
 يصير مستثنى عن الاعتكاف وانما الى
 انه لو خرج لحاجة الانسان ثم ذهب لعبادة
 المريد او لصلاة الخائز من غير ان يكون
 لذلك قصدا فانه جائز بخلاف ما اذا
 خرج لحاجة الانسان ومكث بعد فرائضه
 انه ينتقض اعتكافه عند ابي حنيفة لئلا او
 كثر وعندهما لا ينتقض ما لم يكن اكثر من نصف

349

يوم كذا في البدائع **قال** فان خرج ساعة بلا عذر فسد لوجوه
 الثاني اطلقه فمثل القليل والكثير وهذا عند ابي حنيفة
 وقال لا يفسد الا باكثر من نصف يوم وهو الاستحسان
 لان في القليل ضرورة كذا في البدائع وهو يقتضي ترجيح
 قولهما ورجح المحقق في فتح القدير قوله لان الضرورة
 التي بناط بها التحفيف اللازمة والغالبة وليس هنا
 كذلك واراد بالعذر ما يغلب وقوعه كما لو اضع النخ
 قدمها ولا لو اريد مطلقه لكان الخروج ناسيا او مكرها
 غير مفسد لكونه عذرا شرعا وليس بل هو مفسد لما صرحوا
 به وبما قررناه ظهر القول بفساده فيها اذا خرج لا
 يندام المسجد او لتفرق اهله واخرجه ظالما او
 خاف على متاعه كما في فتاوى قاضي خان والكثير
 خلا فالسناجح الزيلع اخرج الجنازة وان تعينت
 عليه او لغير عام او لا كما يشاهد اوله عذر للمرض
 او لا نقاد عزيف او خريف ففرق الشارح هنا
 بين هذه المسائل حيث جعل بعضهما مفسدا والبعض
 لا يتبع لصاحب البدائع كما لا ينبغي نعم الكل
 عذر مسقط للاستحباب فوجب عليه الاضياد اذا
 تعينت عليه صلاة الجنازة او اذا الشهادة بان
 كان يتوى حقه ان لم يملك ولا بما عزيف وغوه
 والذليل على ما ذكره القاضي ما ذكره الحاكم في كافيته
 بقوله فاما في قول ابي حنيفة فاعفوا عنه فاسد اذا خرج
 ساعة لعين شايط او بول او جمعة انتهى فكان مفسدا
 للعذر المسقط للفساد وفي فتاوى قاضي خان
 والرواوي وصعود الميمنة ان كان بها في المسجد لا يفسد

لا اعتكاف

الاعتكاف وان كان الباب خارج المسجد فكذلك في
 ظاهر الرواية قال بعضهم بهذا في المودن لان خروجه
 للاذان يكون مستثنى عن الاحتياج اما في غير المودن
 فيفسد الاعتكاف والصحيح ان هذا قول الكل في حق
 الكل لانه خرج لا قامة سنة الصلاة ومستثنا تقام
 في موضعها فلا يعتبر خارجا انتهى في التبيين ولو كانت
 المرأة معتكفة في المسجد فطلعت لها ان ترجع الى
 بيتها وتبني على اعتكافها انتهى وينبغي ان يكون
 مفسدا على ما اختاره القاضي لانه لا يغلب وقوعه
 واراد بالخروج انفصال قدميه احترازا عما اذا خرج
 راسه الى دارة فانه لا يفسد اعتكافه لانه ليس بخروج
 الاثرى لانه لو حلف لا يخرج من الدار ففعل ذلك
 لا يثبت كذا في البدائع وقد علمت ان الفساد لا يتصور
 الا في الواجب واذا فسد وجب عليه القضاء بالصوم
 عند القدرة جبرا لما فاته الا في الردة خاصة غير
 ان المندوب به ان كان اعتكاف شهر بعينه
 يقضي قدر ما فسد لا غير ولا يلزمه الاستقبال كما
 في صوم رمضان انتهى فان كان اعتكاف شهر غير
 عينه يلزمه الاستقبال لانه لزمه متابعا فيما عدا
 فيه صفة التتابع وسواء فسد بمنعه بغير عذر
 كالخروج والجماع والاكل والشرب في النهار الا الردة
 او فسد بمنعه لعذر كما اذا مرض فاحتاج الى
 الخروج فخرج او بغير منعه راسا كالحبس والجنون
 والا عن الطويل والقياس في الجنون الطويل ان
 يسقط القضاء في صوم رمضان الا في الاستحسان

لانه لا حرج في قضا الاعتكاف كذا في المدايع وبهذا علم ان
مفسداته على ثلاثة اقسام ولا يفسد الاعتكاف سبيل
ولا جدال ولا سكر في الليل **قال** واهله وشربه ونومه
ومبايعته فيه يعني بفعل المعتكف هذه الاشياء في
المسجد فان خرج لاجلها بطل اعتكافه لانه لا ضرورة الى
الخروج حيث جازت فيه وفي الفتاوى الظهيرية وقيل
يخرج بعد الغروب للأكل والشرب انتهى وينبغي حمله
على ما اذا لم يجد من ياتي له به فحينئذ يكون من الجوامع
الضرورية كالبول والغاية واداء بالمبايعه البيع والشرا
وهو الاحتياج والفتول واثار بالمبايعه الى كل عقد
احتاج اليه فله ان يتزوج ويراجع كما في المدايع والطلاق
المبايعه فقلت ما اذا كانت للتجارة وقيدة في الذخيرة
بما لا يبدله منه كالطعام اما اذا اراد ان يتخذ ذلك مخبرا
فانه مكروه وان لم يحضر السلعة واختاره قاضي
خان في فتاواه ورجحه المصنف لانه منقطع الى الله
تعالى فلا ينبغي له ان يشتغل بما هو الدنيا وقيد
بالاعتكاف لان غيره يكره له البيع مطلقا لانه عليه السلام
عن البيع والشرا في المسجد ولذا كره فيه التعليم والكتابة
والخياطة باجر وكل شئ يكره فيه كره في سطحه والستني
الزاري من كراهة التعليم باجر فيه ان يكون لضرورة
الحرم ويكره لغية النوم فيه وقيل اذا كان غريبا فلا
باس ان ينام فيه كذا في فتح القدير والاكل والشرب
كالنوم وفي المدايع وان غلب المعتكف راسه في
المسجد لا بأس به اذا لم يلوث بالما المستعمل فان كان
بحيث يبلوث المسجد يمنع منه لان تطهير المسجد

واجب

واجب ولو توفضا في المسجد في انا فهو على هذا التقصيل
انتهى بخلاف غير المعتكف فانه يكره له التوضي في المسجد
ولغية انا الا ان يكون موضع الاحتذاء لا يصلح
فيه وقفته القدر خصا لا كمنع في المسجد لا يتخذ
طريقا ولا يستر فيه سلام ولا ينمض فيه يقوس
ولا يستر فيه سبل ولا يحرفه بنجس ولا يضر
فيه حديث ولا يتخذ سوقا رواه بن ماجة في
سننه عنه عليه السلام **قال** وكره احضار المبيع
والصمت والتكلم الا بخير اما الاول فلا بد المسجد
مجرد عن حقوق العباد وفيه شغلها ولهذا
قالوا يجوز له عرض الاشجار فيه والظاهر ان
الكراهة تحريمية لانها محل اطلاق ما صرح به المحقق
في فتح القدير اول الزكاة ودل تعليمهم ان
المبيع لو كان لا يشغل المبيعة لا يكره احضاره
كذلك لم وردنا في سيرة او كتاب ومخوه واذا
اطلاق احضار الطعام المبيع الذي يشترط
لبا كله مكروه وينبغي عدم كراهته كما لا يخفى
واما الثاني وهو الصمت فالمراد به ترك الحديث
مع الناس من غير عذر وقد ورد النهي عنه وقالوا
ان صوم الصمت من فعل الجوس لعنهم الله وخضه
الامام حميد الدين الضرير بما اذا اعتقه قربة
اما اقام يعتقه قربة فلا يكره الحديث من صمت
كما واما الثالث وهو انه لا يتكلم الا بخير فلقوله
تعالى وقل لعمادى يقول الحق هو احسن وهو
بعمومه ان يتكلم خارج المسجد الا بخير فالمسجد

كذا في غاية البيان وفي التبيين فما ظنك بالاعتكاف انتهى
 وظاهره ان المراد بالخير هنا ما لا يتم فيه فيتعلم المباح
 وبغير الخير ما فيه اثم واولى تفسيره بما هو ثواب
 انه بكرة لا معتكف ان يتعلم بالمباح بخلاف غيره وهذا
 قالوا القلام المباح في المجد مكره يا تامل الحقائق تحاشا كل
 النار الخطب ضرر به في فتح القدير فيجعل باب الوتر
 لكن قال لا سبحانه ولا ما س ان يتخذت ما لا اثم
 فيه وقال في البداية لكنه يحتاج ما يكون ما يشا
 والظاهر ما ذكرناه كما لا يخفى قالوا وبلازم قراءة
 القرآن والحديث والعلم والتدريس وسير النبي صلى
 الله عليه وسلم وقصص الانبياء وحكايات العالين
 وكتابة امور الدين **قال** ويحرم الوطى ودر اعينه
 لقوله تعالى ولا تبأسوا من ضعفكم وانهم عاتقون
 في الساجد لان المباشرة تصدق على الوطى ودوا عيه
 فيفيد تحريم كل فرد من افراد المباشرة بجماع او
 غيره لانه في سياقات النهي فيفيد التحريم
 والمراد به واعينه كس والعنبة وهو كالحج والاستر
 والظهار لما حرم الوطى بها حرم دواعيه لان
 حرم الوطى ثبت بصرح النهي فتوجب فتعدت
 الى الدواعي اما في الجملة فليقوله تعالى فلا رفث واما
 الاستبراء للحديث في الاستغجال حتى يضعن ولا
 الحيا حتى يستبرين بحضرة واما في الظهار
 فليقوله تعالى من قبل ان يتخا ساجد للمحض
 والصوم حيث لا يحرم الدواعي فيها لان حرمة
 الوطى لم تثبت بصرح النهي ولكنة الوقوع

فلو

فلو حرم الدواعي لزم الخرج وهو مدفوع ولان النص
 ابن الحيف معلق بعلة الاذى وهو ابو جند في
 الدواعي **قال** ويبطل بوطيه لانه محظور بالنص
 فكان مفسدا لدا مطلقه فتشكك ما اذا كان ناسيا
 منها را او نبلا انزل ولا بخلاف الصوم اذا كان ناسيا
 والعرف ان حالة المعتكف مذكورة بحالة الاحرام
 والصلاة وحالة الصائم غير مذكورة وقيد بالوطى
 لان الجماع فيما دون الفرج والتفصيل او اللبس
 لا يفسد الا اذا نزل وان امكن بالتفكير والنظر
 لا يعتكف اعتكافه وان اكل او شرب ليملا لم يفسد
 اعتكافه وان نسا فان عامدا ففسد اعتكاف الصوم
 وان ناسيا لا يفسد الصوم والاصل ان ما كان
 من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لاجل
 الاعتكاف لا لاجل الصوم لا يختلف فيه العمد والسهو
 والنهار والليل كاجتماع والخروج وما كان من محظورات
 الصوم وهو ما منع عنه لاجل الصوم يختلف
 فيه العمد والسهو والنهار والليل كالاكل والشرب
 كذا في البداهة **قال** ولزمه الليالي فيذكر اعتكاف
 ايام لقوله بليسانه لله على ان اعتكف ثلاثة
 ايام او ثلاثين يوما لان ذكر الايام على سبيل الجمع
 يشيرون ما بارأها من الليالي يقال ما رايتك
 منذ ايام والمراد بلياليها واثارها بلزوم
 الايام عند الاعتكاف الليالي لان ذكر احدى
 العددين على طريق الجمع ينتظم ما يراه من العدد
 الاخر بقصة وذكره يا عليه السلام فان الله تعالى

قال ابنك ان لا تكلم الناس ثلاثة ايام صوما وقال في
اية اخرى قال ابنك وان لا تكلم الناس ثلاث ليال
سويا والعقبة واحدة والرمز الماشاره باليد او
بالرأس او غيرهما وهذا عند من ينهوا عن النية اما
لو نوى في الايام النهارية خاصة صحت نيته لانه نوى
حقيقه كلامه بخلاف ماذا انوى بالايام الليالي خاصة
حيث لم يقل نيته ولزمه الليالي والنهار لا نوى مالا
تحملة كلامه كذا في البدايع كما اذا نوى ان يعتكف
شرا ونوى النهار خاصة او الليل لا تقع نيته
لان الشهر اسم لعدد مقدر مشتمل على الايام و
الليالي فلا يحتمل ما دونها الا ان يصرح ويقول
شرا بالليل لزمه كما قال او يستثنى ويقول الا الليالي
لان الاستثناء تكلم بالايام بعد التاقيانه قال لا يفتن
فارا ولو نذر ثلاث ليال ليلى ونوى الليالي خاصة
مع لانه نوى الحقيقه ولا يلزمه شئ لان الليالي
ليست محلا للصوم كذا في الكفا وكذا لو نذر ان
يعتكف شهرا واستثنى الايام لا يجب عليه شئ
لان الباقي الليالي المجردة ولا يقع فيها المنافاتها
شرطه وهو الصوم كذا في فتح القدير فيدنا كونه
نذر بلسانه لان مجرد نيته القلب لا يلزمه
بها شئ **قال** في ليالتين نذر يومين يعني لزمه
اعتكاف ليالتين مع يومهما اذا نذر اعتكاف
يومين لان الشئ كالحج فحاصله انه اما ان ياتي
بلفظ العزم او المشي او المجموع وكل منها اما ان
يتكون اليوم او الليل فهي ستة وكل منها اما ان

ينوي

ينوي الحقيقه او المجاز او ينويهما ولم تكن له نيته
في اربعة وعشرون وقد تقدم حكم المجموع
والمتشبه باقتسامهما بقى حكم المفرد فان كان النية
على اعتكاف يوم لزمه فقط سوانواه فقط اولم تكن
له نيته ولا تدخل ليلته ويدخل المسجد قبل الفجر ويخرج
بعد الغروب فان نوى الليالي مع لزمه كونه
اعتكاف ليلته لم يقع سوانواها فقط اولم تكن
له نيته فان نوى اليوم معها لم يقع كما قدمناه من
الظهورية وفي فتاوى قاضي خان لو نذر اعتكاف
لييلة ونوى اليوم يلزمه الاعتكاف وان لم ينو
لم يلزمه شئ ولا معارضة لما في الكتابين
لان ما في الظهورية انما هو انه نوى اليوم معها
وهنا نوى باللييلة اليوم فليتا مل وفي الكافي
ومسئ دخل في اعتكاف الليل والنهار فابتداه
من الليل لان الاصل ان كل لييلة تتبع اليوم
الذي بعد ها الا ترى انه يقصلي الشرا وع
في اول لييلة تتبع اليوم من رمضان ولا يفعل
ذلك في اول لييلة من شوال وفي فتاوى
ابن الوالي من كتاب الاضحية اللييلة في كل وقت
تقع كنهها رباب وفي ايام الاضحية يوم ليلته
يرفقا انتهى وفي المحيط من كتاب الحج والليالي كلها
تابعة للايام المستقلة لا للايام الماضية الا في الجلالها
في حكم الايام الماضية فلييلة عرفة تابعة ليوم
التروية ولييلة العز تابعة ليوم عرفة انتهى فتحصل
انها تتبع لمسايات الا في ثلاثة مواضع واما قوله

في بيان ان النهار فقال الامام فخر الدين الرازي
 في تفسيره ان سلطان الليل وهو الغروب يسبق
 الشمس وهي سلطان النهار وقيل تفسيره الليل
 لا يدخل وقت النهار واطار الكلام في بيان الوجه
 الاول فراجع فعل هذا اذا ذكر المثنى او المجموع
 يدخل المسجد قبل الغروب ويخرج بعد الغروب
 من اخر يوم نذره كما صرح به قاضي خان في فتاواه
 وصرح بانه اذا قال يا مابدا بالنهار فبعد دخل
 المسجد قبل طلوع الفجر انتهى فعل هذا لا يدخل
 الليل في نذر الايام الا اذا ذكره عدد امعنا
 كما لا يخفى ثم الاصل انه متى دخل في اعتكاف
 الليل والنهار فانه يلزمه متابعه ولا يجزئه
 لو فرق ومتى لم يدخل الليل جاز في التفرق
 كالمتابع فاذا نذر اعتكاف شهر لزمه شهر بالا
 جماع باجم والليالي متتابعة في ظاهر الرواية بخلاف
 ما اذا نذر ان يصوم شهرا لا يلزمه المتتابع كذا في
 البدايع وفتاوى قاضي خان وفي الخلاصة
 من الامكان من الجنس الثالث في النذر ولو قال
 لله علي صوم شهر ان قال صوم شهر يعنيه كرجب
 يجب عليه المتتابع ولو افطر يوما لا يلزمه الا
 استقبال كافي رمضان وانما يلزمه القضاء
 وان قال لله علي صوم شهر ولم يبين ان قال متا
 وان اطلق لا يلزمه المتتابع وفي الاعتكاف يلزمه
 بصفة المتتابع في المعين وهو المعين ثم في
 الصوم والاعتكاف ان افسد يوما ان كان شهرا

معينا

374
 معينا لا يلزمه الاستقبال وان كان شهر معينا يلزمه
 انتهى يعني لزمه الاستقبال في المعين لا في غير
 المتتابع وفي الاعتكاف مطلقا وعلى ما في المتن
 بان ايجاب العبد معتبرا بايجاب الله تعالى وما اوجبه
 الله متتابعا اذا افطر فيه يوما لزمه الاستقبال
 لصوم الظهار والقتل والطلاق في الاعتكاف
 كالمصريح بالمتتابع بخلاف الاطلاق في نذر الصوم
 والفرق بينهما ان الاعتكاف يدوم بالليل والنهار
 فكان متصل بالاجزاء وما كان متصل الاجزاء
 لا يجوز تفرقه الا بالتخصيص انتهى واطلق في
 النذر فتأمل ما اذا نذر اعتكاف يوم العيد
 فانه بمنعقد ويجب عليه قضاءه في وقت
 احراز الاعتكاف لا يصح الا بالصوم والصوم
 فيه حرام وكفر بعينه ان اراد عينا لقوات السير
 وان اعتكف فيه اجزاه وقد اشاك في الصوم
 كذا في فتاوى الولولي وغيرها وقد علم
 بما قد مضاه في الصوم انه لو نذر اعتكاف
 يوم او شهر معين فاعتكف قبله يجوز لما ان
 ان التجمل بعد وجود السبب جاز وقد صرحوا
 به هنا وقد كروا فيه خلافا وينبغي ان لا يكون
 فيه خلافا لما ذكرناه وكذا يلغوا تعيين المكان
 كما اذا نذر الاعتكاف بالمسجد الحرام فاعتكف
 في غيره فانه يجوز وفي الفتاوى الظهيرية
 ولو نذر اعتكاف شهر ثم عاش عشرة ايام
 ثم مات اطعم عنه عن جميع الشهر وفي الكافي

وليلة القدر في رمضان ^{هـ} لكانت تقدم وتنتحر
وعند عتقها في رمضان ولا تقدم ولا تتخرج
لولا ليلة القدر انت حريلة القدر فان قال قائل
دخول رمضان عتق اذا سلخ الشروان قال بعد
يمضي ليلة منه لم يعتق حتى يسلم رمضان من العام
الفا بل عند هـ لحو از انها كانت في الشهر الماض في
الليلة الاولى وفي الشهر الاخر في الليلة الاخيرة
وعندهما اذا مضى ليلة منه في العام القابل
عتقا لانه لا تقدم ولا تتخرج عندهما وفي
المحيط الفتوى على قول ابي حنيفة فانه اذا كان
المخالف فيها يعرف الاختلاف وان كان عاميا
ليلة القدر ليلة السابع والعشرين وجعل
مذهبها انها في النصف الاخير من رمضان
فخالف ما في الكافي وذكر في فتاوى قاضي خان
ان المشهور عن ابي حنيفة انها تدور في السنة
وقد تكون في رمضان وقد تكون في غيره وفي
فتح القدير واجاب ابو حنيفة عن الادلة العديدة
تكونها في الحضر والاخر بان المراد من ذلك
الرمضان الذي كان عليه السلام يلتمسها فيه
والسياقات تدل عليه لمن تأمل طرق الاحاديث
والفاظها كقوله ان الذي يطلب امامك وانما كان
يطلب ليلة القدر من تلك السنة ومن علاماتها
انها بلجة ساكنة لا حارة ولا قارة تظلم الشمس
صبيحتها بلا شعاع كأنها طست كذا قالوا وانما
اخرقت ليجهده في طلبها فينال بذلك اجر المجتهدين

في العبادة

في العبادة كما اتفق كسجدة الساعة يكون على رجل
من قيتاها بغتة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
والله المرجع والمآب **كتاب** **الحج** **المكان**
مركبا من المال والبدن وكان واجبا في العمرة
اخره والمراعات ترتيب حديث الصحيحين في
الاسلام على خمس وختم بالحج وفي رواية ختم بالصوم
وعليهما اعتماد البخاري في تقديم الحج على الصوم
وهو في اللغة بفتح الحاء ونسرها وبها تفرق في
التنزيل المقصد الى معظم لا مطلق المقصد
كما ظنه الشارح وجعله كاليتيم وفي الفقه ما ذكره
بقوله وهو زيارة مكان مخصوص في زمان
مخصوص بفعل مخصوص والمراد بالزيارة
الطواف والوقوف والسراد بالمكان المخصوص
البيت الشريف والحج المسمى بعرفات والسراد
بالزمان المخصوص في الطواف من طلوع الفجر
يوم النحر الى اخر الظهر وفي الوقوف زوال
الشمس اسم لا يوم عرفه الى طلوع الغروب النحر
وهي التقية بر ظهران الحج اسم لا فعل مخصوص
من الطواف والعرفه وفي الوقوف في وقتها
بحر ما بينة الحج سا بقا سياقي ان الاحرام
شروط وانذغ به ما قرره الشارح من فهم
كلام المعص على في الشريعة جعل لعقد خاص
مع زيادة وصف فان المصنف لم يتعرض
للمقصد وانما عرفه بالزيارة وهي فعل لا
قصد بدليل ما في عمدة الفتاوى اذا حلف

كره

في ما عدا ذلك ولم يؤذن له لا يثبت
 ولا يثبت في الرجوع حيث انتهى فلا بد من الرجوع
 مع الاستئذان وسلم من بحث المحقق بن الهمام على
 الشيخ من ان التعريف بالقصد الخاص تعريف
 به بشرطه ولو اختلف تعريف بقية العبادات
 فان الصلاة اسم لا فعال مخصوصة هي القيام
 والقراءة والركوع والسجود والصوم اسم للاسأل
 الخاص والزكاة اسم للابتناء المخصوص فليكن
 الحاشية للطواف فقط وليس كذلك فان
 ركعتين سبقت الطواف بالبيت والوقوف بعرفة
 بالسرا والسايق ويشكل عليه ما قالوا ان المأمور
 بالحج اذا مات بعد الوقوف بعرفة قبل طواف
 التيمم بانه فانه يكون بحج يا بخلاف ما اذا رجع
 قبله فانه لا وجود للحج الا بوجود ركعتيه ولو
 يوجد فينبغي ان لا يحجر الامر سوا ما قالوا
 هو راجع وسببه التيمم لانه يضاف اليه
 وهذا اسم يتكرر الحج على التكلف وشرايطه
 ثلاثة شرايط وجوب وشرايط اداء وشرايط
 صحة فالاولى ثمانية على الاصح الاسلام والعقل
 والبلوغ والحرية والوقت والقدرة على الزاد
 والقدرة على الراحة والعلم بكون الحج فرضا
 وقد ذكر المصنف منها ستة ونزل الاولى والاخير
 والعذر كغيره انما شرطان لكل عبادة
 وقد يقال كذلك العقل والبلوغ والعلم
 المذكور يثبت لمن في دار الاسلام ثم يجد الوجود

فيها

في دار الاسلام
 ثم يجد الوجود

فيها سوا عدم بالفرعية او لا يكون ذلك على وجه
 ومن في دار الحرب باختيار رجلين او رجل واحد
 ولو استؤذن او واحد عدل وعندهما لا يشترط
 العدالة والبلوغ والحرية فيه وفي بقية الحج
 كما عرفت اصولا وفروعا والثانية حصة على الاصح
 صحة المدين وزوال الموانع الحصة عن الذهاب
 الى الحج وامتن الطريف وعدم قيام العدة في حق
 المرأة وخروج الزوج او المحرم معها والثالثة
 اعني شرايط الصحة اربعة الاحرام بالحج
 والوقت المخصوص والسكان المخصوص والاسلام بالحج
 ومنهم من ذكر بدل الاحرام النية وهذا اولي
 لانه لا يترتب النية وعجزها وتوابعها اعني
 التي يلزم ترك واحد منها دم انشا الاحرام
 من الاحرام الميقات ومد الوقوف بعرفة
 الى الغروب والوقوف بالمرز لفة فيما بين
 طلوع فجر يوم النحر الى طلوع الشمس واختلق
 او التفسير والسعي بين الصفا والمروة سبعة
 اشواط وتكون بعد طواف معتمدية ورمى
 الجمار ويداية الطواف من الحجر الاسود والنيا
 فيه لمن ليس له عذر والمشي فيه لمن ليس
 له عذر يمنع منه والطهارة فيه من الحدث
 الا صغير والكبر وسرا العودة واقل الاشواط
 السبعة وهي ثلاثة ويداية السعي بين الصفا
 والمروة من الصفا والمشي فيه لمن ليس له عذر
 وذبح الثقلين او المصحف وصلاة ركعتين

من

376 لا فائدة
 في دار الاسلام
 ثم يجد الوجود

لا بأس به طواف الصدور والترتيب بين الرمي والحلق
 والذبح يوم النحر وتوقيت الحلق بالمكان وتوقيت
 بالزمان وفعل طواف الأفاضة في أيام النحر وما
 عدا هذه المذكورات مما سياتي بيانه مفصلا من
 الأدب وما يحظورة فتوعات ما يفعل في نفسه
 وهو الجماع وإزالة الشعر وقلم الظفر والتطيب
 وتغطية الحراس والوجه وبس الخيط وما يفعله
 في غيره وهو حلق رأس الغير والغرض للصد
 في الحلق والحرم وما قطع شجر الحرم فلا يهني عنه
 مما نحن فيه كما في النهاية فإن حرمة لا تتعلق
 بالحي ولا بالأحرام كذا في فتح القدير وقد يقال
 أنه كصد الحرم وقد عده من محظوراته ولا
 بدع في أن يكون حراما بجهنين كما لا يخفى ولم يرد
 في مهمات ينبغي الاعتناء بها العبادات
 والندم على تقريطه في ذلك والعزم على عود
 العود إلى مثل ذلك والاستحلال من ذوب
 الخسومات والمعاملات وتخصيل رضى من
 يكره السفر بغير رضاء وفي الخلاصة معزيا إلى
 العيون إذا أراد الابن أن يخرج إلى الحج وأبوه كاره
 لذلك إن كان الأب مستغنيا عن خرمته فلا بأس
 به وإن كان محتاجا يكره وكذا الأم وفي السير
 الكبير إذا لم يخف عليه الضعف فلا بأس به وكذا
 إن كرهت خروجه زوجته ومن عليه نفقته وإن لم
 يكن عليه نفقته فلا بأس به مطلقا وفي التوازل
 أن كان الأب مرد صبي الوجه للأب أن يمنع عن الخروج

حتى

حتى يلحق وإن كان الطريق مخوفا لا يجوز ولا بأس به
 أمر دانته وفي فتح القدير والأجداد والجدات
 كالأبوين عند فقدهما ويكره الخروج للغير
 والممدون وإن لم يكن له مال يقتضي به إلا أن
 يأذن الزوج العزيم فإن كان بالدين كفيل ياذن
 لا يخرج إلا بأذنها وإن بغير أذنه فيأذن لها
 وحده انتهى وهذا كله في بيع الغرض أما في
 حج النفل فظاهر من الوالد بن أولى مطلقا كما مر
 به في الملتقط ونبأ ورد أرى في سفره
 في ذلك الوقت ما بنفس الحج فإنه خير وكذا
 يستخير الله تعالى في ذلك ويجهت في تحصيل
 نفقة حلال فإنه لا يعقل بالنفقة الحرام كما ورد
 في الحديث مع أنه يسقط الغرض عنه معها
 وإن كانت مفسوبة ولا يشترط في سقوطه وعدم
 قبوله فلا يشترط لعدم القبول ولا يعاقب في
 الآخرة عقاب تارك الحج ولا بد له من رفق صالح
 بدركه إذا هني ويصبره إذا حزم ويعينه
 إذا عجز وكونه من الحاجات أولى من الأقارب
 عند بعض الصالحين ببعده من ساحه القطيعة
 ويترك المكارى ما يحمله ولا يحمل أكثر منه إلا بأذنه
 وقد ذكر عن بعض السلف ويقال أنه الشافعي
 وقيل ابن المبارك وقيل ابن القاسم صلب الإمام
 مالك أنه دفع إليه مطالعة لجمالها إلى أنسان
 فامتنع من حملها بدون إذن المكارى بكونه
 لم يشأ رطه على ذلك ورعاس فاعله وكذا يحترز

ب

من يما شوق ما نطبق ومن نطبق علما العناد
 بلاه وره ولا مملوكة له وفي اشارة الخلاصة
 رجل البعير ما يتان واربعون منا رجل الحار مائة
 ورجسوت منا قالوا او لا يشارك في الزاد واجتمعا
 الرفقة كل يوم على علم احدهم احل وبتبعي ان يستثنى
 ما اذ علمت المساحة بينهما فله المشاركة والا لا
 يشارك فالاستقلال من الشراكا مخلص من حيزه
 انفر عن التجارة احسن ولو اجتركا ينقض ثوابه
 كالغازي اذا جتركا ذكره الشارح في السير وما
 عن الربا والسبعة والخز ظاهره وباطنه ففرض
 وخط التجارة بهذا القسم كما في فتح القدر مما لا
 ينبغي واما الركوب في الحمل فكرهه بعضهم خوفا
 مما ذكرنا ولم يكرهه بعضهم اذا جرد عن ذلك
 ففي التحقيق كاختلاف وركوب الحمل افضل
 ويكره الح على الحار والظاهر انها تنزيهه بدليل
 افضلية ما قابله والشي افضل لمن يطبق الركوب
 ولا يسي خلقه واما ج النبي صلى الله عليه وسلم
 راكبا فلانه القدره فكانت الحاجة ما سلك
 الى ظهوره ليراه الناس وسبقت ايضا حه ان
 شانه تعالى في محله ولا يما كس في شرا الادوات
 والزاد وسبقت ان يجعل خروجه يوم الخميس
 او يوم الاثنين وتعمل ما ذكره العلماء في اذان
 السفر **قال** فرض مرة على الفور اي فرض مرة على
 الحج في العمر مرة واحدة في اول سبيل الا مكان و
 الفور في اللغة من فور القدر عليها وفعل

من الركوب

ذلك

ذلك من فوره اي من وجهه ذلك وقيل من فور القدر
 قبل ان تشكن قال الله تعالى من فوره هذا ولم يذكر
 المصنف فرضه فصيلا لانها من السائل الاعتقادية
 فليت من سائل الفقه لان مسايله ظنية وانما
 ذكره نوطية لما بعده ودليله القرآني والله على
 الناس حجة البت فمن استطاع اليه سبيلا والسنة
 كثيرة واما كونه لا يتعدد فلان سبه وهو البت
 كشيء كذا واما تكرره وجوب الزكاة مع اتحاد
 المال فلان السب هو التما في تقديره او تقدير التما
 داير مع حوله ان الحول اذا كان المال مودا لا يستمر
 في الزمان المستقل وتقدير التما الثابت في هذا
 الحول غير تقديره كما في حوله اخر فالمال مع هذا
 التما غير المجموع منه ومن التما الاخر فيتعدد الوجوب
 لتعدد التصباب ولو اية احمد من فورا الحرة
 فمن زاد فهو تطوع واما كونه على الفور فهو قول
 ابي يوسف واضح الروايتين عن ابي حنيفة وعند
 محمد عيب على التراخي والتجمل افضل كذا في
 الخلاصة وتحقيقه ان الامراة هو طلب المأمورة
 ولا دلالة له على الفور ولا على التراخي فان خذبه
 محمد وقواه بانه عليه السلام في سنة عشر
 وزيضة الح كانت ستة شبع فبعت ابا بكر حج
 بالناس فيها ولم يحج هو الى القابلة واما ابو حنيفة
 وابو يوسف فقالا لا حيثما ط في ثقيين اول
 سن الا مكان لان الحله وقت معين في السنة
 والوت في سنة غير في وقتا خيره بعد التمكن

في وقت تقرير له على الفوات فلا يجوز وبهذا حصل الجواب
 كما نأخيه عليه السلام اذا يتحقق في حجة تقرير الفوات
 وهو الموجب للفوات لانه كان يعلم انه يعيش حتى يعلم ويعلم
 الناس مناسكهم لكيلا يفتنوا به وهذا التقرير على ان
 الفورية فليكن لان دليل الاحتمال طين ومقتضاه
 الوجوب فانما اخره واذا بعد ذلك وقع اذا وبان
 بالتأخير لترك الواجب ومثيرة الاختلاف يظهر فيما
 اذا اخره فعلى الصحيح بانه وبصير فاسقا مردود
 الشهادة وعلى قول محمد لا ينبغي ان لا يصير فاسقا
 من اول سنة على كذا ذهب الصحيح بل لا بد ان يتوالت
 عليه سنون لان التأخير في هذه الحالة صغيرة لانه
 مكروه كثرها ولا يصير فاسقا بارئها مرة بل لا بد
 من الاصرار عليها وان اجم في اخر عمره ارتفع الاستدلال
 اتفاقا قال الشارح ولو مات ولم يجمع ائمة بالاجماع
 ولا يخفى ما فيه ان المساجد اختلفوا على قول محمد
 فيل يائمه مطلقا وقيل ان خاف الفوات بان
 ظهرت له مخايل الموت في قلبه فاحره حتى مات اثر
 وان مخاه الموت لا يثبت ويبين اعتماد القول الاول
 وتلخيص القول الثاني لانه حين يفتون القول
 بفرعية الحج لان فائدة الامم عند عدم الفعل
 سواء كان مضيقا او موسعا اللهم الا ان يقال فان
 بدلت الامم عند عدم الفعل سواء كان مضيقا او
 موسعا على هذا القول وجوب الايصاع عليه
 به قيل موته فاذا لم يائمه لترك هذا الواجب
 لا لترك الحج وعلم من قوله فرض مرة ان ما زاد عليها

يو من

فمن

فهو نطوع وبهذا الحديث السابق وعند الشافعية
 ان الحج كما يوصف بالتولية بل المرة الاولى فرض عين
 وما زاد فرض كفاية لان من فروض الكفاية ان يحج
 البيت كل عام ولم اراه لا يمتثل بل صرحوا بالتولية
 فقالوا الحج النفل افضل من الصدقة ولا يخفى انه
 اذا اندرج الحج فانه يصير فرضا ايضا ومن فروض
 ما في الخلاصة خاصة رجل قال لله علي ماية حجة
 لزمته كلها ولو قال انا حج لا حج عليه ولو قال ان
 دخلت الدار فانا حج نلزمه عند الشرط
 ولو قال المريض ان عافاني الله تعالى من مرضي
 هذا فعلى حجة يلزمه حجة وان لم يقل على حجة
 لله لان الحجة لا تكون الا لله ولو براوح جازع
 حجة الاسلام ولو نوى غير حجة الاسلام فصحت
 نيته انتهى وظاهره انه ينصرف الى حجة
 الاسلام من غيرنية وينبغي ان ينصرف الى غير
 حجة الاسلام بغيرنية الا ان ينويها وقد صرح به
 الشارح الربيعي في كتابه في كتاب الاضحية
 لكن على المحقق ابن المصنف لما في الخلاصة بان
 الغالب ان يزيد به الموضع الذي فرط في الفرض
 حتى مرض وقد قدمنا ان الحج يتصف بالحرمة
 اذا كان المال حراما ويمكن ان يقال انه يكون
 واجبا وهو ما اذا جاوز الميقات بغير احرام
 فانهم قالوا يجب عليه اجد الشكين اما الحج او العمرة
 فاذا اختار الحج فانه يتصف بالوجوب وقد قدمنا
 انه يتصف بالكره وهو وجه بغير اذن ابويه

فبرام

من صاحب الدين فقور من هذا انه
 صا وواجبا ونقلا وحراما ومكروها
 الظاهر انه لا يتوقف بالاجابة لانه عبارة وضعها
 بشرط حرية وبلوغ وعقل وصحة وقدرة
 راد وراحدة ففصل عن مسكنه وعماله بدمنه
 ونفقة ذهابه وايابه فلا يحل على عبد ولو
 مدبرا او ام ولد او مكاتب او مبيعضا او ما
 ذوقه في الحج ولو كان بمكة بخلاف الصلاة
 والصوم لان الحج لا يتا في الا بالمال غالبا بخلاف
 ولغوت حق المولى في مدة طويلة وحق
 العبد مقدم باذن الشرع والمولى وان
 اذنه فقد اعاره منافعه والحج لا يجب بقدرة
 عارية ولا على صبي ولا مجنون وفي المغنوة خلاف
 في الاصول فذهب المصنفون الى ان لا يجب
 الى ان يوضع عند الخطباء كالقبي فلا
 يجب عليه من العبادات وذهب الربوسي في
 الشقوق الى انه يخالف بالعبادات احتياطا
 والمراد بالعبادة صحة الجوارح فلا يجب اذا الحج
 على مفقود لا من ولا مفقود ولا مفقود الرجلين
 ولا على الرخيص والشيخ الذي لا يثبت بنفسه
 على الراحدة والاعمى والمجنون والخائف من السلطان
 الذي يمنع الناس من الخروج الى الحج لا يجب عليهم
 الحج بانفسهم ولا الاجحاج عنهم ان قد روى على ذلك
 هذا ظاهر المذهب عن ابي جده وهو رواية
 عنهما انه يجب عليه الاجحاج فان اجموا الجزاهم

سادام

سادام العزم مستمرا بهم فان بلاد فليتم في الاجابة بانفسهم
 وظاهر ما في التمهيد احتيازا فانه اقتصر عليهم وكذا
 الاستحباب وقواه المحقق في فتح القدير ومستل على
 ان القيمة من شرائط وجوب الادا فالحاصل انها
 من شرائط الادا الوجوب عنده ومن شرائط
 وجوب الادا عنده وقابلية الخلاف في النظر
 في وجوب الاجحاج كما ذكرنا وفي وجوب الايض
 وبحل الخلاف فيما اذا لم يقدر على الحج وهو صحيح
 اما ان قدر عليه وهو صحيح ثم زالت الصحة
 فبطلان يخرج الى الحج فانه يتقرر دينه في ذمته
 فيجب عليه الاجحاج اتفاقا اما ان خرج
 الى الحج فبات في الطريق فانه لا يجب عليه
 الا ايضا بالحج لانه لم يوجبه الا بحد كذا في
 التخيير ولا فرق في الاعمايين ان يجد قايما ولا
 هو المشهور عن ابي حنيفة لان القادر بقدرة
 غيره ليس بقادر ولو تكلف هو لا الحج بانفسهم
 سقط عنهم حتى لو صحو بعد ذلك لا يجب عليهم
 الادا لان سقوط الوجوب عنهم لدفع المخرج
 فاذا تحملوه وقع عن حجة الاسلام كالفقير
 اذا حج واما القدرة على الزاد والراحلة
 فالحق انها من شرط الوجوب فلا وجوب
 اصلا يتعلق بالفقير لا بشرط الاستطاعة
 في اية الحج وفشرت بهما والذي عليه اهل الاصول
 ومنهم من يجب التوسيع بتعاين الجزاء الاسلام
 ان القدرة الممكنة كالزاد والراحلة للحج شرط

وجوب الاداء المشروط الوجوب لان الوجوب جبري
 لا يصح للعبد فيه وليس فيه تكليف لانه طلب ايقاع
 الفعل من العبد ونفس الوجوب ليس كذلك الا ترى
 ان صوم المريض والمسافر واجب ولا تكليف عليهما
 وكذا الزكاة قبل الحول وقد ظهر للعبد الضعيف
 ان الفقهاء اتفقت على ان لا يكون له في ذلك
 لما انه لا فائدة في جعله بشرا وجوب الاداء
 لان فائدة الفرق بينهما هو كرم الا بصا
 عند الموت وعدمه والفقر لا يتأتى فيه ذلك
 فلم لا جعلوا القدرة من شرائط اصل الوجوب
 ولم ارم من بنه على هذا وقول المحقق في فتح
 القدير واعلم ان القدرة على الزاد والراحلة
 شرط الوجوب لا تعلم عن احد خلافا مراده عن
 احد من الفقهاء والافق قد علمت ان الاصوليين
 على خلافا وعلى ما ذكره الاصوليون فلا يتأتى
 بحسب المذكور في الفقير كما لا يخفى واطلق في الزاد
 فافاد انه يعتبر في حق كل انسان ما يصح به يده
 والناس متفاوتون في ذلك والراحلة في اللغة
 المركب من الابل ذكر كان او انثى وهي فاعلة
 بمعنى مفعولة وفيه إشارة الى انه لو قدر على
 حيز الراحلة من بعزل او حمار فانه لا يجب عليه
 ولم اره صرحا وانما صرحوا بالكرهية ويعتبر في حق
 كل انسان ما يبلغه من قدر على راس املة
 وهو المسمى بحزته في عرفنا راكب مقتب
 وامكنه السفر عليه وجب والا بان كان مترفعا

فلا بد

فلا بد ان يقدر على شق محمل وهو السهم في عرفنا
 محاربه او مواهية وان امكنه ان يكثر في عيشته
 لا غير لا يجب عليه لانه غير قادر على الواحدة في
 جميع الطريق وهو الشرط سواء كان قادرا على المشي
 او على العفنة ان يكثر اشان راحلة بعقباتها
 عليها يركب احدهما مرحلة والاخر مرحلة وشق
 المحمل جائز لانه لا يحمل جانبيين ويكفي احد جانبيه
 وقد رايت في كتب الشافعية ان من الشرائط
 ان يجد له من يركب في الجانب الاخر وهو السهم
 بالغادر فان لم يجد يجب له عليه ولم اره
 لا يمتنأ ولعله امثال يذكره كما انه ليس بشرط
 لا يسكن ان يضع زاده وقربته وامتنعه في الجانب
 الاخر وقد وقع في ذلك في الحجة الثانية في
 الرجوع لم ارمعها ولا يعلم كى ففعلت ذلك
 لكن حصل لي نوع مشقة حين يقر الماء والزاد
 والله اعلم بحقيقة الحال ثم القدرة على الزاد
 لا تثبت الا بالملك لا بالاياحة والقدرة على
 الراحلة والقدرة على الراحلة لا تثبت الا
 بالملك او الاجارة لا بالعارية والاياحة فلو بذل
 الابن لبيه الطاعة واهب له الزاد والراحلة
 لا يجب عليه الحج وكذا لو وهب له مال ليس
 به لا يجب عليه الفبول لان شرائط اصل
 لا يجب عليه تحصيلها عند عدمها ثم اشتراط
 القدرة على الزاد عام في حق كل احد حتى اهل
 مكة واما القدرة على الراحلة فشرط في حق

من التمس راسا موقلا ومن حولها كاهلها لانه لا يلحقهم
 مشقة في بيعه ما يمتد الى الجمعة اما اذا كان لا يستطيع
 المشي اصلا فلا بد منه في حق الكل وفي قوله وما لا بد
 منه اشارة الى ان السكن لا بد ان يكون محتاجا اليه
 للسكنى فلا تثبت الاستطاعة بدار يسكنها وعند
 يستخدمه ويثاب بلبسها ومحتاج يحتاج اليه و
 تثبت الاستطاعة بدار لا يسكنها وعبد لا يستخدمه
 فعليه ان يبيعه ويخرج بخلاف ما اذا سكنه وهو كبير
 يفضل عنه حتى يتمكن ببيعه والاكتفاء بما دونه
 ببعض ثمنه ويخرج بالفضل فانه لا يحب ببيعه لذلك
 كما لا يحب بيع مسكنه والاقتصاف على السكنى بالاجارة
 اتفاقا بل ان باع واشترى قدر حاجته
 ويخرج بالفضل كان افضل ولو لم يكن له مسكن ولا
 خادم وعنده مال يبيع من ذلك ولا يفي بعده
 قدر ما يحج به فانه لا يحب عليه الحج لان هذا المال
 مشغول بالحاجة الاصلية اليه اشارة في الخلاصة
 واثار بقوله ولا بد منه الى انه لا بد ان يفضل
 له مال بقدر راس مال التجارة بعد الحاجات
 كان قاجرا وكذا الدهقان والزارع اما المحترف
 فلا كذا في الخلاصة ورأس المال ان كان تاجرا
 يختلف باختلاف الناس والمراد بالعيال من يتزوجه
 نفقته قال السراح ويعتبر في نفقته ونفقته
 عياله الوسط من غير تدبير ولا اعتبار وقد يقال
 اعتبار الوسط في نفقة الزوجة مخالف للمفتي
 به فيها فان الفتوى اعتبار حالها فالوسط انما

يعتبر

يعتبر فيما اذا كان اخذها غيبا ولا يحضر في بيان
 في باب النفقات ان شالده تعالى واثار بقوله
 نفقة ذهابه وايابه الى انه ليس من الشرط قدرته
 على نفقته ونفقة عياله بعد عورده وهو ظاهر
 الرواية وقيل لا بد من زيادة نفقة يوم وقيل
 شهر والاو بعين الى حنفية والثاني عن ابي يونس
 ودخل تحت نفقة عياله سكناهم وكسوتهم
 فان النفقة تشمل الطعام والسكنى والكسوة
 وقد قدمنا ان من الشرايط الوقت اعني ان
 يكون مالكا لادكر في شهر الحج حتى لو ملك ماله
 الاستطاعة قبلها كان في خمسة من صرفها
 الى غيره وافاد هذا في حبر ورثة ديننا
 اذا اقتصر هو ان يكون مالا كافي شهر الحج فلم
 يحج والاولى ان يقال اذا كان قادرا وقت
 خروج اهل بلده ان كانوا يخرجون قبل شهر
 الحج لبعد المسافة وقادرا ان كانوا يخرجون
 فيها ولم يحج حتى اقتصر بقر ديننا وان ملك
 في غيرها وصرفها الى غيره لا شيء عليه كذا في
 فتح القدير **قال** وامن طريق اي بشرط امن
 طريق يعني وقت خروج اهل بلده وان
 كان مخيفا في غيره وحقيقة امن الطريق
 ان يكون الغالب فيه السلامة كما اختاره
 الفقيه ابو الليث وعليه الاعتماد وما افتى به
 ابو بكر الرازي من سقوط الحج عن اهل بغداد
 وقول ابي بكر الاسكافي لا اقول الحج فريضة

في ما تنافي له سنة ست وعشرين وثلاثا به وقول الشلي
 ليس على اهل خراسان حج مذكرا وكذا سنة كان وقت غلبة
 النيب والخوف في لطيف فلا يعارض ما ذكرناه وما
 قاله الصغار من ان كاري الحج فرضا من حين خرجت
 القرايطه وما عدله في الفتاوى الظهيريه بان الحاج لا
 يتوصل الى الحج الا بالرشوه للقرايطه وغيرهم فتكون الطاعة
 سببا للمعصية مردود بان هذا لم يكن من شأنهم لانهم
 طائفة من الخوارج كانوا يستعملون قتل المسلمين واخذ
 اموالهم وكانوا يخشون على اماكن ويتصيدون للمحاج
 وعلى تقدير اخذهم الرشوة فالانتم في مشقة على اخذ
 لا المعطي على ما عرف من تقسيم الرشوة في كتاب الفضا
 ولا يترك الفرض لعصبة عاص قال في فتح القدير الذي
 يظهر ان يعتبر مع غلبة السلامة عدم غلبة الخوف
 حتى اذا غلب الخوف على القلوب من المخربين لوقوع
 النيب والغلبة منهم مرارا وسعوا ان طائفة تقرضت
 للطريق ولها شوكاة والناس يستضعفون انفسهم
 عنهم لا يحب واختلف في سقوطه اذا لم يكن بد من ركوب
 البحر فقبل يخرج الوجوب وقال الكرماني ان كان
 الغالب في البحر السلامة من موضع جرت العادة
 ركوبه يجب والا فلا وهو الاصح وسليحون وجيوش
 والغارات والنيل انما لا يجازيها في الحديث سبحان
 وجيخان والغارات والنيل كل من انما الجنة **قال المحرم**
 او زوج لامرأة في سفر او في بشرط محرم الى اخره
 لما في الصحيحين انما سفر امرأة فوق ثلاثا الا
 ومعهما محرم زاد مسلم في رواية او زوج وروي البزار

لا يح امرأة الا ومعهما محرم فقال رجل يا رسول الله
 اني كفتيت في غزوة كذا وامراني حاجتي **قال** لا يح
 فاحج معها فاذا هذاك ان الشبهة الثقات لا
 تكون قياسا على المباحة والماسورة لانه قياس
 مع النص ومع وجود الفارق فان الموجود في
 المباحة والماسورة ليس سفرا لانها لا تقصد
 مكانا معين بل البجاة خوفا من الفتنة
 حتى لو وجدت مائتا كسر المسلمين وجب ان تقر
 ولا تفخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام
 غيرها اليها ولهذا تحرم الخلوة ببالاجنية وان
 كان معها غيرهما من النساء المحرم من لا يجوز
 له منها احتسابا على التاميد بقراءة او رخصة
 او مصاهرة اطلقه فشمئلا السلم والذمي والحج
 والعمرة ولا يرد عليه المجوسي الذي يعتقد اباحة
 نكاحها والسلم القريب اذا لم يكن مامونا والصبي
 الذي لم يحتلم والمجنون لان المقصود من المحرم
 الحفظ والحيانة كذا وهو مفقود في هؤلاء الاربعة
 ولم ابر من شرط في الزوج شروط المحرم فينبغي ان لا
 فرق لان الزوج اذا لم يكن مامونا او كان صبا
 او مجنونا لم يوجد منه ما هو المقصود كما ذكرنا
 وعبارة المجمع اولى وهي ويشترط في حج المرأة
 من سفر زوج او محرم بالغ عاقل غير مجوسي
 ولا فاسقا مع النفقة عليه واطلق المرأة
 فشمئلا الشابة والعجز لا طلاق النصوص والمرأة
 هي البالغة لان الكلام في من يجب عليه الحج

فلا بد من الصبي الذي لم يبلغ حد الشهوة نشأ في بلاد
محرم فان بلغتها لا تسافر الا به والمراد خطاب
ولكنها بان عنهما من السفر الا به فان لم يكن لها
ولي فلا تستحب في السفر لان المراد انه يحرم عليها
لانها غير مكلفة حتى تبلغ ويلو عليها حد الشهوة
لا يتلزمه وقيد بالسفر وهو ثلاثة ايام بلياليها
لانه يساح لها الخروج الى ما دون ذلك لخلجة
غير محرم وانشاء بعد عدم اشتراط رضى الزوج
الى انه كبر له منعها عن حجة الاسلام اذا وجدت
محرم لان حقه لا يظهر في الغرابض بخلاف حج
المنطوق والمندور وانشاء المحرم الى ان من الطريق
والمحرم من شرائط الوجوب لانه عطفه على ما
قبله وهو احد الغولين وقيل شرط وجوب
الاداء ومثله الاختلاف يظهر في وجوب الوضوء
وفي وجوب نفقة المحرم المحرم ورحلته اذا الى ان
يجي معها الا يما وفي وجوب التزويج عليها اي
بها ان لم تجد محرما من قال هو شرط الوجوب
قال لا يجب عليها شيء من ذلك لان شرط الوجوب
لا يجب تحصيله ولهذا لو ملك المال كان له الا
متناع من القبول حتى لا يجب عليه الحج وكذا لو بيع
لم ومن قال انه شرط وجوب الاداء اوجب جميع
ذلك ورجح المحقق في فتح القدير انهما مع الصحة
شرط وجوب الاداء بان هذه العبادة تجزى
به فيها النيابة وعند العجز لا مطلقا بل ينسقط
بين المالية المحضنة والبدنية المحضنة لتوسطها

بينها

بينها والوجوب امر مع فايده فثبت في السفر
المال ليعلم اثره في الاجحاج والايضا واعلم ان الاختلاف
في وجوب الايضا اذا مات قبل امن الطريق فان
مات بعد حصول الامن فالانفاق على الوجوب
واشار به اشتراط المحرم الزوج الى ان عدم العدة
في حقها بشرط ايضا بما مع حرمة السفر عليها الى
عدة كانت والعبارة لوجوبها وقت خروج اهل بلد
وعن ابن مسعود انه رد المعتدات من الحق بفحنتين
مكنا لا يعلوهما مستظيل فان لزمها العدة في السفر
فسياتي في محله ان شاء الله تعالى **قال** فلو احرمت صبي
او عبد فبلغ او عتق فمضى لم يخرج عن فرضه لان الا
حرام انفق للمنفق فلا ينقلب للفرض وهو وان
كان شرطا عندنا لكنه نشبه بالركن من حيث
امكان ان يقال الاداء فاعتبرنا الشبه فيما
نحن فيه احتياطا وفي اسناد احرام الى الصبي دليل
على فحمة منه وهو محمول على ما اذا كان يعقل
فان كان لا يعقل فاحرم عنه ابوه صار محرم ما
يسمى ان يجرده قبله ويليه ان راو ردا ولما كان
الصبي غير مخاطب كان احرامه غير احرام لازم وكذا
لو احرص وتخلل لادم عليه ولا جزا ولا قضا ولو
جدره بعد بلوغه قبل الوقوف ونوى الفرض اجزاء
لانه يمكنه الخروج عنه للزوم فلو جدره بعد عتقه
لم يصح والكافر والمجنون كالصبي فلو حج كافر او مجنون
فاقافت واسلم فجدد الاحرام اجزا لها قبل وهذا
دليل ان الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه بخلاف

الأول كيف يتصور احرام المجنون فانه لا يتصور منه
 احرام بنفسه وتكون ولية احرم عنه يحتاج الى قتل
 صريح بغير ان المجنون البالغ كالصبي في هذا الثاني
 فان هذا يدل على ان الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه
 لان في هذه السبل لم يوجد احد احرم منه انما وجد الاحرام
 فقط فانه لو وقف بعرفة لم تكن موضوع السبلة
 ولم يكن للمجذوب فائدة فالحاصل انه لا يكون
 مسلما الا بالاحرام والوقوف وشهوده التام فلا
 منافاة بين الغرضين كما لا يخفى وفي الذخيرة عن
 النوادر البالغ اذا اجر بعد الاحرام ثم ارتكب شيئا
 من محظورات الاحرام فان فيه الكفارة فرقاً بينه
 وبين الصبي **قال** وموافق الاحرام ذوا الحليفة
 وذات عرق والجمعة وقرب وبطلان اهلها ولو لم
 بها اي الامكنة التي لا يتجاوزها الاقاضي الاحرما
 حمة فالمسقات مشتركة بين الوقت المعين والمكان
 المعين والمراد هنا الثاني وسائر الاول ذوا الحليفة
 يضم للحال المملة وبالقابلية وبين مكة بخمسة عشر
 مراحل اوسع وبينه وبين المدينة ستة
 ايام كما ذكره النووي وقيل سبعة كما ذكره القاضى
 عباس مبيقات اهل المدينة وهو بعد الواقيت
 وهذه المسكات ابار شعبة العوام كما ابار على قيل لان
 على ابن ابي طالب رضي الله عنه قاتل الجن في بعض تلك
 الابار وهو كذب من قائله كما ذكره الحلبي في مناسكه
 وذات عرق بكر العين وسكون الرا جميع اهل المشرق

وهي

وهي بين المشرق والغرب من مكة قبل ذهابها
 مكة مرحلتان والجمعة يضم الجيم وسكون الحال المملة
 واسمها في الاصل مهنجة نزل بها سبل حفي اهلها
 اي استاصلهم فسميت جحفة قال النووي بينها وبين
 مكة ثلاث مراحل وهي قرية بين المغرب والشمال
 من مكة من طريق بئس وهو طريق اهل الشام ونوا
 حية اليوم وهي مبيقات اهل مصر والمغرب والثا
 وقرن بفتح القاف وسكون الراء وهو جبل مطل
 على عرفات بينه وبين مكة مرحلتين وفي الصحا
 انه بفتح التاء وان اويسا القرني منسوب اليه
 ورد بانته يسكون الرا وان اويسا القرني
 منسوب الى قبيلة يقال لها بنو قريظ بطن من
 مراد وهو مبيقات اهل نجد واما بئس فهو مبيقا
 اهل اليمن وهو مكان جنوبى مكة وهو جبل
 من جبل تامة على مرحلتين من مكة فهذا
 هو المراد بقوله لا اهلها وهذه المواقيت ما
 عدا ذات عرق ثابتة في الصحابين وذات
 عرق في صحيح مسلم وسنن ابى داود وقوله
 ولمن مر بها من غير اهلها وقتها فادانه لا يجوز
 مجاوزة الجميع الا محرماً فلا يجب على المذنب
 ان يحرم من مبيقاته وان كان هو الافضل وانما
 يجب عليه ان يحرم من اهلها اخرها عند ثابوعلى
 منهم ان الشامى اذا مر على ذى الحليفة في ذهابه
 لا يلزمه الاحرام منه بالطريق الاولى وانما عليه
 ان يحرم من الجحفة كالمصري لكن قيل ان الجحفة

به

فقد ذهب اعلامها ولم يبق بها الا رسوم خفية لا يكاد يعرفها
 الا بعض سكان تلك البوادي فلذا والله اعلم اختار
 الناس الاحرام من المكان المسمى برابض وبعضهم جعله
 بالعين احتياطاً لانه قيل للحجفة بنصف مرحلة
 او قريب من ذلك وقد قالوا ومن كان في حجر
 او جمرتين يولد من هذه الموافقت المذكورة
 فعليه ان يحرم اذا حاذى احدهما ويعرف
 بالاجتهاد وعليه ان يجتهد فان لم يكن يجاذي
 فغاي مرحتين الى مكة ولعل مرادهم بالمجاذاة
 القرية من الميقات والا فاحذر الموافقت
 باعتبار المجاذاة القرية من الميقات والا فاحذر
 الموافقت باعتبار المجاذاة قرن المنازل ذكر
 لبعض أهل العلم الشافعية المقتضين بمكة في
 الحجة الرابعة للعكس الضعيف ان المجاذات
 حاصلة فتبصر على مذهب الحنفية ان لا يلزم
 الاحرام من رابع نيل من خليص القرية المعروفة
 فانه حينئذ يجاذى بالاحرام الموافقت وهو قرن
 فاحبته بجوابين الاول ان احرام المهرى والثاني
 لم يكن بالمجاذاة وانما هو بالمرور على الحجفة وان لم
 تكن معروفة واحرامهم قبلها احتياطاً والمجاذاة
 انما يعتبر عند عدم المرور على الموافقت الثاني
 ان مرادهم المجاذاة القرية ومجاذاة المارين
 لقرن بعيدة لان بينهم وبينه بعض جبال والله
 اعلم بحقيقة الحال اطلق في الاحرام قتل احرام
 الحج واحرام العرة لانه لا فرق بينهما في حق الاقارب

وشمل

وشمل ما اذا كان قاصداً عند المجاوزة الحج او العرة
 او التجارة او القتال او غير ذلك بعد ان يكون
 قد قصد دخول مكة لان الاحرام لتعظيم هذه
 البقعة الشريفة فاستوى في الكل واما دخوله صلى
 الله عليه وسلم مكة بغير احرام يوم الفتح فكان
 مختصاً بذلك الساعة بدليل قوله صلى الله في ذلك
 اليوم مكة حرام لم تزل الاحرام بعدى وانما احلت
 ساعة من نهار ثم عادت حراماً يعني الدخول بغير
 احرام لاجتماع المسلمين على حل الدخول بعده
 عليه السلام للقتال وقد بنا بقصد مكة
 لان الاقارب اذا قصدوا موضعاً من الحل فخلص
 يجوز له ان يتجاوز الميقات غير محرم واذا
 وصل اليه التحق باهله ومن كان داخل الميقات
 فله ان يدخل مكة بغير احرام اذا لم يقصد
 الحج او العرة وهي الحيلة من اراد ان يخرج يدخل
 بغير احرام وينبغي ان لا يجوز هذه الحيلة لانه
 بالحج لانه حينئذ لم يكن سفره للحج ولانه ما مورى
 انما فاته واذا دخل مكة بغير احرام صارت
 حجة مكنت فكان مخالفاً وهذه المسئلة يكثر
 وقوعها في من يسافر من البحر الملح وهو ما مور
 بالحج ويكون ذلك في وسط السنة فمثلها ان
 يقصد البند المعروف بجدة ليدخل مكة بغير
 احرام حتى لا يطول الاحرام عليه لو احرم بالحج فان
 الما مورى بالحج ليس له ان يحرم بالقرية **قال** صح
 تقدم عليها لا عكسه اي جاز تقدم الاحرام

على الواقف ولا يجوز تأخيرها عما لا أول فلقوله
 تعالى واتوا الحج والعمرة لله ونشرت الصحابة الامتثال
 بان يحرم بهما من دويبة اهله ومن الاماكن القاصية
 وقال عليه السلام من اهل من المسجد الاقصى بمرة او حجة
 غفر له ما تقدم من ذنبه رواه الامام احمد ولم يتكلم
 المصنف على فضلية التقدم وعدمها ان فيه
 تفضيلا ذكره في الكافي وهو ان التقدم افضل
 اذا كان بملك نفسه ان لا يقع في محذور لان المشقة
 فيه اكثر فكان اكثر ثوابا لان الاجر بقدر التعب
 بخلاف التقدم على الاستمراجه وان كان مكروه من
 غير تفصيل بين خوف الوقوع في محذور او لا كما
 اطلق في الجمع ومن فصل لصاحب السطحية
 تبا ساعلى الميقات الركناني ففتنا اخطاوا بما
 كره مطلقا فتل الميقات الزمانى لشبهه بالركن
 وان كان شرطا فمراعى مقتضى ذلك الشبه ايضا
 ولو كان ركن حقيقته لم يقع قبل استمراله فلا كان
 شيئا به كره قبلها لشبهه وقربها من عدم
 الصحة ولشبه الركن لم يجز لغايت الم استدامة
 الاحرام ليقتضى من قابل واما الثاني فلقوله
 عليه السلام لا يجاوز احد الميقات الا محرما
 وقابضة التافيت بالواقف الخنة المنع من التاجر
قال ولد اخلها الحل الى الحل ميقات من كان داخل
 الواقف وهو كسر الحواقيع التي بين الواقف
 والحرم ولا فرق بين ان يكون في نفس الميقات
 او بعد ها كما نص عليه محمد في كتبه وقول المحقق

في فتح

في فتح الفتح بر المتبادر من هذه العبارة ان يكون بفتح
 الواقف غير مسلم بل المتبادر منها من كان نفسه
 وهو غير مقتضود للمصنفين واما المقصود بالاطلاق
 كما ذكرنا واما كان الحل ميقاته لان خارج الحرم كله
 كمكان واحد في حقه والحرم حد في حده كالميقات
 للافاق فلا بد خل الحرم عند قصد الشك الا محرما
 واما عند عدم هذا القصد فله الدخول بغير
 احرام للحاجة والضرورة كالمكي اذا خرج من الحرم
 لحاجة له ان يدخل مكة بغير احرام بشرط ان
 لا يكون جاوز الميقات للافاق فان جلوسه
 فليس له ان يدخل مكة بغير احرام لانه صار
 افاقا **قال** والمكي الحرم للحج والحل للعمرة اي ميقات
 المكي اذا اراد الحج الحرم فان احرم له من الحل
 لزمه دم واذا اراد العمرة الحل فان احرم لها
 من الحرم لزمه دم لانه ترك ميقاته فيهما وهو
 مجمع عليه والمراد بالمكي من كان داخل الحرم سواء
 كان بمكة او لا سواء كان من اهله او لا وبه يعلم
 ان المراد بدخل الواقف من كان ساكنا في الحل
 والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع
 والمآب **باب الاحرام** احرم الرجل اذا دخل
 في حرمة لا تتبرك من ذمة وعبرها واحرم للحج
 لانه يحرم عليه ما يحل لغيره من الصيد والنساء
 ويخوذ ذلك واحرم الرجل اذا دخل في الحرم او دخل في
 الشهر الحرام واحرمه لغة في حرمة العطفه او منعه
 كذا في ضياء المحلوم مختصر شمس العلوم وهو في الشريعة

نية النكاح من حج او عمرة مع الذكر او الخصوصية علم ما سياتي
وهو شرط صحة النكاح كبتكيرة الافتتاح في الصلاة
فلا صلاة ولا حج لها بحريم وتخليل بخلاف الصوم والزكاة
لكن الحج اقوى من غيره من وجهين الاول انه اذا تم الاحرام
للحج او العمرة لا يخرج عنه الا بعمل الشك الذي احرم به وان
اقصد الا في الفوات فيعمل العمرة والا الاضمار فيذبح
الهدى الثاني انه لا بد من قصاياه مطلقا وان كان
مظنونا فلا يحرم بالحج على ظن انه عليه ثم ظهر خلافه
وجب المضي فيه والقضا ان يبطله بخلاف المظنونة
في الصلاة فانه لا قضاء لو افسده **قال** واذا اردت
ان تحرم فتوضا والغسل افضل وقد تقدم دليله
في الغسل وهو التطا فلا الطهارة فيسحب في حق
الحائض والمفسا والصبي لما روي ان ابا بكر رضي
الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان استها
قد رقت فقال مرها فلتغتسل ولتخرم بالحج وهذا
لا يشرع التيمم له عند العجز عند الما قال الشارح
بخلاف الجمعة والعيد يعني ان الغسل فيهما للطهارة
لا للتطيف وهذا يشرع التيمم لهما عند العجز
وفيه نظر لان التيمم لم يشرع لهما عند العجز
اذا كان طاهرا عن الجنابة وخوها والكلام فيه
لانه ملوث وبغير جعل طهارة ضرورة اذا الصلاة
ولا ضرورة فيهما وهذا سوى المص في الكافي بين
الاحرام وبين الجمعة والعيدين وأشار المصنف
الرائه يستحب لمن اراده كمال التطيف من قص
الاطفار والشارب وحق الاطمين والعانة و

الراس

والراس لمن اعتاده من الرجال او اراده والا فشرحه
وازالة الستة والوسخ عنه وعن يده يفسكه
بالخط والاشتان ويحونها ومن المسخ عند ارادة
جماع زوجته او جارية ان كانت معه وكانا منع من الجماع
فانه من السنة **قال** والبزاز لا ورذاجد ليرين
او غسيلين لانه عليه السلام لهما هو واصحابه
كما رواه مسلم ولانه ممنوع من لبس الخنيط ولا بد من شتر
العورة وادفع الحر والبرد وذلك فيما عساه و
الازار من السرة الى ما تحت الركبة يدرك ويوث
كما في صيا العلوم والمراد اعل الظاهر والكتفين
والعذر ويثده فوق السرة وان عزر طرفيه
في ازاره فلا بأس به ولو خلله بخلال او سلة او شدة
على نفسه بحبل استا ولا شئ عليه وما في الكتاب بيان
للسنة والا فتاوى العورة كاف كما في الجمع وانشار
بتقديم الجديد الى فضليته وكونه ابيض افضل
من غيره كالسكنين وفي عدم غسل الثوب العتيق
ترك للمسحوب ولا يخفى ان هذا في حق الرجل
قال ونظيف اي يمين له استعمال الطب في يده
فيل الاحرام اطلقه فمثل ما يبقى عليه بقعة
كالسك والغالية وما لا يبقى حديث عائشة
في الصحيحين كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا حرامه قبل ان يحرم وفي لفظهما كان
انظر الى ويص الطيب في معرف رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا حرامه قبل ان يحرم وفي لفظ
مسلم كان انظر الى ويص من امك وهو البريق

واللعان ذكره محمد بن عيسى والحديث حجة عليه
وقد بنا بالبدن اذ لا يجوز التطيب في التوب بما يتق
عليه على قول الكل على أحد الروايتين عنهما قالوا وب
ناخذ على ما مع والفرق بينهما انه اعتبر في البدن
تأبعا والمقتضى بالتوب منقضي عنه فلم يعتبر بتعيا
والمقتضى من استئذان حصول الارتفاق به بحالة
المنع منه كالسجود للصوم وهو يحصل بما في البدن فاعتنى
من يتويزه في التوب اذ لم يقصد كمال الارتفاق
حالة الاحرام لان الحاج الثفت الثقل وظاهر ما في
الفتاوى كالتفسير بان ما عن محمد رواية ضعيفة
وان مشهور مذهبه كمرهيهما **قال** وصلى ركعتين
اي على وجه السنة بعد اللبس والتطيب لانه عليه
السلام صلاهما كما في الصحيحين ولا يعملها في الوقت
وتجزية المكتوبة كتحية المسجد ثم ينوي بقلبه الدخول
في الحج ويقول بلسانه مطابقا لحجته اللهم اني اريد الحج
فسره لي وتقبله مني لانه يحتاج في ادائه ان كان في الحرم
المنطقة فيطلب التيسر والقبول افتدا بالتحليل وولاه
عليهما السلام حيث قال ربنا تقبل منا انك انت السميع
العليم ولم يؤمن بمثل هذا الدعاء عند ارادة العملة
لان سوال التيسر يكون في العسر لا في اليسر وادارها
بتيسر عادة كذا في الكافي وقد قدما ما فيه من الخلاف
في بحث بنية الصلاة **قال** ولو دبر الصلاة يقول
بها الحج اي لب عنيها او يا باللبية الحج والد بر بغير ذلك
وسكونها اخر الشئ كذا في الصحاح وانما يكن لها حجة
عليه السلام من تلييته بعد الصلاة وفي قوله شؤرك

لها.

لها اشارة الى ان ما ذكره المشايخ من انه يقول اللهم ان
اريد الحج الى اخره ليس له اصل في السنة وهذا قاله في فتح
القدير ولم يعلم ان احدا من الرواة لنسكه روى
انه سمعه عليه السلام يقول بنية العمرة ولا الحج
ولهذا قال مشايخنا ان الذكر باللسان حسن لطايف
القلب وعلى قياس ما قدمناه في بنية الصلاة
انه لا يخص الا لمن يجتمع عزيمته والا فلا والحاصل
ان التلطف باللسان بالنية بدعة مطلقا في جميع
العبادات وفي بعض النسخ وقول اللهم اني اريد
الحج فسره لي وتقبله مني ولو وقوله تنوي
بها الحج بيان للاكمل والا فيصح الحج مطلقا بنية
واذا اهتم الاحرام بان لم يعين ما احرم به جاز وعليه
التعيين قبل ان يشرع في الافعال والاصل
فيه حديث علي رضي الله عنه حين قدم من
اليمن فقال اهلت بنا اهليه رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاجازه فان لم يعين وطاف شوطا
كان للعمرة وكذا اذا احصر قبل الا فصار يحلل
بدم نعت للعمرة حتى لا يجب عليه قضاءها حجة
وكذا اذا جامع فافسد وجب عليه المضي في عمره
قال في الظهيرية ولم يذكر في الكتاب ان حجة
الاسلام تتأذى بنية التطوع انتهى والمنقول
في الاصول انها لا تتأذى بنية التفل وتأذى
بمطلق النية بظرا الى ان الوقت له فيه شبهة
المعيارية وشبه الظرفية فالاول للثاني والثاني
للاول **قال** وهي لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك

ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك هكذا روى اصحاب
الكتب الستة تلبية صلى الله عليه وسلم ولفظها مصدر مثني
تثنية يراد بهما التكثير وهو ملزوم النصب والاضافة
والناصب لمن غير لفظه فقد بقره اجبت اجابتك بعد
اجابة الى ما لا ينهية وكأنه الب بالمكان اذا اقام فهو
مصدر يحذون الزوائد والقبائل الباب ومفرد لبيك
لبوا اختلف في الداعي فقل هو الله تعالى وقيل ابراهيم
الخليل عليه السلام ووجه النقص في الكافي وقال انه الاظهر
وقيل رسولنا صلى الله عليه وسلم واختلف في هزات
الحمد بعد الاتفاق على جواز الكسر والفتح فاختار
في البداية ان الاوجه اتمر على استيناف التثنية وتكون
التلبية للذات وقال الكسائي الفتح احسن على انه
تقليل للتلبية اي لبيك لان الحمد ورجع الاول في
فتح القدير بان يقلب الاجابة التي لا تنهية لها
بالذات اولى منه باعتبار صفة هذا وان كان استيناف
التثنية لا يتعين مع الكسر لجواز كونه تقليلًا مستانفا
كما في قولك علم اي علم العلم ان العلم نافع قال تعالى
وصل عليهم ان صلواتكم مسكون لهم وهذا مقرر في مسالك
العلامة من علم الاصول لكن لما جار فيه كل منهما
يحمل على الاول لا لولوبته ولا كثريته بخلاف الفتح
ليس فيه سوى انه لتقليل **قال** وزد فيها ولا تنقص
ان في التلبية ولا تنقص عنها والزيادة مثل لبيك
وسعديك والخير بيدك والرغبات اليك والعمل
ليك انه الخلق غفار الذنوب لبيك ذا النعماء
والفضل الحسن لبيك عدد التراب لبيك ذا العيش

عشر

عشر الاخيرة كما ورد ذلك عن عدة من الصحابة وصرح
المصنف في الكافي بان الزيادة حسنة كالتمكين وصرح
المجلب في مناسكه باسحقاها واما النقص فقال
المصنف انه لا يجوز وقال زين الملك في شرح الجمع
مكروه اتفاقا والظاهر كراهته متزنية كما ان التثنية
التلبية انما هي سنة فان الشرط انما هو ذكر الله تعالى
فارسيا كان ٢ وعربيا هو المشهور عن اصحابنا وخصوص
التلبية سنة فاذا اتركها اعملا ارتكب كراهة التثنية
فاذا انقص عنها فكذلك **يا** **اول** **ف** فقول المصنف لا
يجوز فيه نظر ظاهر وقول من قال ان التلبية شرط
مراده ذكر يقصد به التعظيم لا خصوصها قيد
بالزيادة في التلبية لان الزيادة في الاذان
غير مشروعة لانه لا اعلام ولا يحصل بغير المتعارف
وفي الشهد في الصلاة ان كان الاول قلت مشروعة
لتنكراره لانه في وسط الصلاة فيقتصر فيه
على الوارد وان كان الاخير في مشروعة لانه
محل الذكر **والشاقا** **قال** فاذا البيت ناويا فقد احر من
افادانه لا يكون محرما الا بها فاذا اتى بها فقد
دخل في محرمات مخصوصة لهما عين الاحرام شرعا
وذكر حسام الدين الشهيد انه يصير شارعا
بالنية عند التلبية لان التلبية نية يصير شارعا
في الصلاة بالنية لكن عند التكبير لا بالتكبير
ولا يصير شارعا بالنية وحدها فاساع على
الصلاة وروى عن ابى يوسف ان النية تكفي
في ساع على الصوم بجامع انها عبادة كف عن المحظورات

وفيما سألوا لانه التزام افعال كالعبادة لا مجرد كفى بل
 التزام الكف شرط فكان بالصلاة اشبه والمراد من التلبية
 شئ من خصوصيات الشك سواء كان تلبية او ذكر ايقصد
 به التعظيم او سوق الهدى وتقليد البدن كما ذكره
 المصنف في المستقصى وذكر الاستيحاء انه لو ساق
 هديا قاصدا الى مكة صار محرما بالسوق يؤك
 الاحرام او لم ينو وسألت نفا صيلة ان شاء الله
 تعالى ثم اذا احرم صلى على النبي صلى الله عليه
 وسلم عطف احرامه سرا وهكذا يفعل عقب
 التلبية ودعا ما شامس الادعية وان يترى بالماثور
حسن قال فان بقى الرفث والغشوق والجدال
 للابية الكرهية فلا رقت ولا فسوق ولا جدال في الحج
 وهذا نهي بصيغة النفي وهو اكد ما يكون من
 النهي كانه قيل فلا يكون رقت ولا فسوق ولا
 جدال في الحج وهذا لانه لو بقي اخبار المنطوق الخلق
 وكلام الله تعالى لعبد ورمه هذه الاشياء من البعض
 فيكون المراد بالنهي وجوب انتفائها وانها
 حقيقة بان لا تكون كذا في الكافي والرفث
 الجماع لقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث
 الى كتابكم وقيل الكلام الفاحش لانه من دواعيه
 فحرم كمال الجماع الا ان ابن عباس يقول لما يكون
 الكلام الفاحش رقتا محضرة الشاخي روى انه
 كان يشتد في احرامه ومن يثيان بناهيب
 ان يصدق الطربيك لينا فقبل له الرقت
 واشهرم فقالا عما الرقت محضرة الشاخي

فمن

والضمير فيمن للابل والهيبر صوت ثقل اخفاها
 وقيل الثني الخفي وليس اسم جاربة والمعنى نفعل
 بما نريد ان صدق القول والغشوق المعاصي
 وهو منهي عنه في الاحرام وغيره الا انه في الاحرام
 اشترى تلبس الحرير في الصلاة والتطريب في فزاة
 القرات والجدال المحضوة مع الرفق والخدم
 والمكارين ومن ذكر من الشارحين ان المراد
 به محادلة المشركين بتقديم وقت الحج وتأخير
 او التفاحر بذكر انهم حتى افضى ذلك الى القتال
 فانما يناسب تفسير الجدال في الآية لا الجدال
 في كلام الفقهاء فلذا اقتصرنا على الاول وفي
 المحيط اذا رقت يفسد حجه واذا فسق او جادل
 لالات الجماع من محظورات الاحرام انتهى
 ولا يخفى ان الله مقيد بما قبل الوقوف بعرفة
 والا فلا فساد في الكل **قال** وقتل الصيد والاشارة
 اليه والدلالة عليه اي فانق اذا احرمت
 التفرص لصيد البر قال المصنف في المستقصى
 اريد بالصيد هاهنا الصيد اذا لو اريد به
 المصيد وهو الا صيطار ولما صح اسناد القتل
 اليه وحرمة قتله ثابتة في القران وحرمة
 الاشاره والدلالة بخديث ابي قتادة كما سأت
 والعرف بين الاشاره والدلالة ان الاشارة
 تقتضي الحضرة والدلالة تقتضي الغيبة **قال**
 وليس القتل والسراويل والعمامة والقلنسوة
 والقباء والخفين الا ان تجدينها فاقطعها

اسفل من الكعبين والثوب المصبوع بوردس او زعفران
او عصفر الا ان يكون غسلا لا ينقص كما دل عليه
حديث المصحين والسر او يل العجينة والجمع سراويلات
منصرف في احد اسمائيه يذكروا ويؤتى والفتا
بالمد على وزن فعال بالفتح والوردس جمع اصفر
يؤتى به من البنين واختلجوا في ثوبهم لا ينقص
تقيل لا يفوح وقيل لا يتناثر والثاني غير
صحيح لان العبرة للطيب لا للتناثر الا ترى
انه لو كان ثوبا مصبوعا له راحة طيبة ولا يتناثر
منه شيء فان المحرم يمنع منه كذا في المسحوق
والمراد بكسر القاء ان يدخل منكبيه ويدبره في
كفه لانه لو لم يدخل يدويه في ثوبه فانه يجوز عندنا
خلاف الرق كذا في غايه البيان والكعب هنا
المفصل الذي في وسط القدم عند مفصل
الشراك فيما روى هشام عن محمد بخلافه في
الوقوف انه العظم الثاني اي المرتفع ولم يبين
في الحديث احدهما لكن لما كان الكعب يطلق
عليه وعلى الثاني حمل عليه احتياطا كذا في فتح
الغته برأي حمل الكعب في الاحرام على المفصل
المذكور لا جل الاحتياط لان الاحوط فيما كان اكثر
كشفنا وهو فيما قلنا فالاحاصل انه يجوز لبس كل
شي في رجله لا يغطي الكعب الذي في وسط
القدم سمرورة كان او مداسا او غير ذلك
ويدخل في لبس القميص الزردية والبرشبا
لبس الكارند بالقميص ونحوه لانه ليس بلبس

وذكر

وذكر الحلبي في مناسكه ان ضابطه لبس كل شيء مبرور
على قدر اليد او بعضه بحيث يحيط به ضابطه
او تلتز به بعضه ببعض او غيرهما ويستمسك
عليه بنفسه ليس مثله الا المكعب ويدخل في الخفين
الجوربان ولم ارم من صرح بما اذا كان قاررا
على النعلين قبل لمان يقطع الخفين اسفل
من الكعبين والظاهر من الحديث وعلامهم
انه لا يجوز بمعنى لا يحل لما فيه من ارتلاف
ماله لغير ضرورة **قال** وسر الرأس والوجه
اي واجبت نقطتهما حديث الاعرابي الذي
وقضته نافذة لا تجزوا راسه ولا وجهه فانه
يبيح يوم القيامة ملبيا واعلم ان اجمعتنا
استدلوا بهذا الحديث على حرمة نقطية
الوجه على المحرم المحي المقنوم من التعليل ولم
يعملوا بمنطوقه في حق البيت المحرم فان حكمه
عندنا كسائر الاموات في نقطية الوجه
والرأس والشافعية عملوا به فيما اذا مات
المحرم ولم يعملوا به في الموت لانه معارض
بحديث اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من
ثلاث والاحرام عمل فهو منقطع فيغطي العضو
ولهذا لا يبيح المأمور بالبح على احرام البيت اتفاقا
وهو يدل على انقطاعه بالموت والاعرابي
مخصوص من ذلك تاخار النبي صلى الله
عليه وسلم ببقا احرامه وهو في غيره مفقود
فقلنا بانقطاعه بالموت ولان المرأة لا تغطي

وجها اجماعا مع انها عورة مستورة وفي كشفه فتنة
 فلا ن لا يغطي الرجل وجهه للاحرام اولى والمراد بستر
 الرأس تغطيتها بما يغطي به عادة كالنوب احترازا
 عن شئ كما يغطي به عادة كالعدل والطبق والاحانة
 ولا فرق بين ستر الكل والبعض كالعصابة واليهذا ذكر
 قاضي خان في فتاواه انه لا يغطي فاه ولا ذقنه
 ولا عارضه ولا باس بان يطع يده على انفه **قال**
 وغسلها بالخطى اى وليجتنب غسل راسه ولحيته
 بالخطى والحية لما كانت في الوجه اعاد الضمير عليها
 وان لم يتقدم لها ذكر وجوب اجتنابه متفق
 عليه لكن يجب عليه دم اذا لم يجتنبه عنده لانه
 نوع طيب وعندها صدق لانه يقتل الموام
 ويدل الشعر وليس بطيب وهذا الاختلاف
 راجع الى تفسيره وليس باختلاف حقيقة حقيقة
 كالاختلاف في الصابية والافطار بالافطار في الا
 حليل والخطى بغير الخائض يغسل به الرأس في الخطى
 لانه لو غسل راسه بالخرض او الصابون لاشى عليه
 با نقا **قال** ومس الطيب اى واجتنبه مطلقا
 في البدن والتوب لقوله عليه الحاج الشعث النفل
 وهو كسر العين مفر الرأس والتفل بكسر الفاء تارك
 الطيب وهو في اللغة تفضي الخبث وفي الشريعة
 هنا جسم له راحة طيبة كالترعفران والبنفسج والحناء
 ولم يذكرها والياسمين والغالية والورد والورس
 والضمفر والحناء ولم يذكر للصنف هنا الدهن
 كما في الوافى اما لانه اصل الطيب فدخل تحته اما لا

اختلاف

للاختلاف كما سيات في باب الجنائيات **قال** وحلق
 راسه وقص شعره وفطره اى واجتنبت هذه الاشياء
 لقوله تعالى ولا تخلقوا زواجركم والقص في معناه قبت
 كالة والمراد ازالة الشعر كيف ما كان حلقا وقصا
 ونقفا وتنورا واحراقا من اى مكان كان من الرأس و
 البدن مباشرة او بمكينة لكن قال الحلبي في مناسكه
 ويستل منه قلع الشعر الثابت في العين فقد
 ذكر بعض مشايخنا انه لا يفتني فيه عندنا الا الاغتسا
 و دخول الحمام اى لا يتقيها الماروى مسلم في صحيحه
 انه صلى الله عليه وسلم اغتسل وهو محرم **قال** ولا
 يستظلل بالبيت والمجل اى لا يجتنبه والمجل
 بفتح الميم الاولى وكسر الثانية او عكسه وهو
 حفيد كما اذا لم يجب راسه ولا وجهه فلو اصاب
 احدهما يكره كما لو حمل ثيابا على راسه فانه يلزمه
 الجزاء بخلاف ما اذا حمل نحو الطبق والاحانة و
 العدل المشغول **قال** وشدا المحيان في وسطه
 اى لا يجتنبه وهي بالكسر ما يجعل في الدرام
 ويشد على الحنوا طلقه فتشمل ما اذا كان فيه
 نفقته او نفقة غيره لانه ليس بلبس مخيط
 ولا في معناه واشار الى انه لا يكره شد المنطقه
 والسيف والسلاح والتختم بالخاتم ومما لا يكره
 له ايضا الاكتمال بغير الطيب وان يمتحن
 ويقتصد ويقطع ضرته ويحجر الكبر ويحجم
 وان يحك راسه ويده غير انه ان خاف سقوط
 شئ من شعره بسبب ذلك حكه برفق وان لم يحق

بذلك فلا بأس بالحكم الشديد **قال** وأكثر من التلبية
 متى صليت أو علوت شرقا أو غربا أو لقيت
 ركبا وبلاسمها رافعا صوتك أي أكثر منها على وجه
 الاستحياء عند اختلاف الأحوال كتكبير الصلاة
 عند الانتقال اطلق الصلاة فتشمل فرضها وواجبها
 ونفلها وهو ظاهر الرواية وخصها الفقهاء بالملكوتيات
 قياسا على تكبير الشروق كما ذكره الاستيعابي وعلوت
 شرقا أي صعدت مكانا مرتفعا وقيل بضم الشين
 جمع شرفة والركب جمع راكب كخروجهم فاجر والسحر
 السدس الأخير من الليل وفرج في المحيط بأن الزيادة
 منها على مرة الواحدة سنة حتى يلزمه الأساء بتركها
 قال في فتح القدير فظهر أن التلبية فرض وبسنة
 ومندوب ويستحب أن يكررها كلما أخذ فيها
 ثلاث مرات ويأتى بها على التوالى ولا يقطعها بكلام ولو
 رد السلام في خلالها جاز لمن يكره لغیره السلام عليه
 في حالة التلبية وإذا رأى شيئا يحبه قال ليكره
 العيش عيش الأحرار وتقدم أنه يعمل على النبي
 صلى الله عليه وسلم عقب تليته سرا ويسأل
 الله الجنة ويتعوذ من النار ورفع الصوت بها
 سنة إلا أنه لا يجهد بغيره كما نفعله العوام **قال**
 وأبدا بالسلام بدخول مكة الباء الأولى من البعدية
 وهي يعال معنى متعلقا بمدخلها والثانية
 للسببية وعبارة أصله أولى وهو إذا دخل مكة
 بدأ بالسجود أي الحرام لأنه أول شيء فعله عليه
 السلام وكذا الخلفا بعده وقد مر ما في كتاب

الطهارة

الطهارة أن من الاغتسال المسبوبة الاغتسال دخولها
 وهو المنتظاة فيستحب للمحايض والنفساء ولم يقيد
 بدخول مكة به من خاض فافاد أنه لا يضرب ليلادخلها
 لو نهى إلا أنه عليه السلام دخلها نهيا رافعا في حجة وليلا
 في عمرته فهما سواء في عدم الكراهة وما روى عن ابن
 عمر أنه كان ينهى عن الدخول ليل فليس تقرير للسنة
 بل شفقة على الحاج من السراق وأما المسح
 فالدخول نهيا رافعا في الخائبة ويستحب أن يدخل
 مكة من باب المعلل ليكون مستقبلا في دخوله
 باب البيت تعظيما وإذا خرج فمن السفلى ولا يخفى
 أن تقدم الرجل اليمن سنة دخول المساجد كلها
 ويستحب أن يكون مسلما في دخوله حتى ياتي باب
 بني شيبه فيدخل المسجد الحرام منه لأنه عليه
 السلام دخل منه وهو المسمى بباب السلام متوافعا
 خاشعا مسلما ملاحظا لآلة البعثة مع التلطف
 بالمراحم **قال** وكبر وهل تلقا البيت أي مواجهها
 له حديث جابر أنه عليه السلام كبر ثلاثا وقال
 لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله
 الحمد وهو على كل شيء قدير فالمراد من التكبير
 الله أكبر أي من هذه الكلمة المعظمة كذا في
 غاية البيان والاولى أن من كل ما سواه
 ومن التلليل لا اله الا الله ولم يذكر المصنف الدعاء
 عند مشاهدته البيت وهكذا في المتون وهو غفله
 عما لا يغفل عنه فإن الدعاء عندها مستحب
 ومحمد رحمه الله لم يعين في الأصل المشاهد

شيئا من الدعوات لان التوقيت يذهب بالوقت وان
 يتبرك بالمنقول منها فحين هكذا في الهداية وفي
 الولوا الحية من فصل القراءة المصلي ينبغي ان يدعو
 في الصلاة بدعا محفوظ لا بما يحضره لانه يخاف ان
 يحرق على لسانه ما يشبه كلام الناس فتفسد صلته
 فاما في غير الصلاة فينبغي ان يدعو بما يحضره ولا
 يستظهر الدعاء لان حفظ الدعاء يمنع عن الرقة
 انتهى وقد ذكر في التناقب ان ابا حنيفة اوصى
 رجلا يريد الحج السفر الى مكة بان يدعو الله عند مشا
 هذه البيت باستجابة دعائه فاذا استجبت هذه
 الدعوات صار مستجاب الدعوة وفي فتح القدير من
 اهم الادعية طلب الجنة بلا حساب والصلاة على النبي صلى
 الله عليه وسلم نفعا من اهم الاذكار كما ذكره الحلي في
 مناسكه **قال** ثم استقبل الحجر بكرا مهلا مستلما
 بلا ابداء لفعله عليه السلام كذلك وليس عمر عن
 المراجعة ولان الاستسلام ستة والكف عن الابداء
 واجب فالبيان بالواجب متعين والاستسلام ان يقع
 يديه على الحجر الاسود ويقبله لفعله عليه السلام
 الثابت في الصحيحين وان لم يقدر وضع يديه
 وقبلهما او احدهما فان لم يقدر اسس الحجر شيئا
 كالعرجون ونحوه وقبله لرؤية مسلم وان عجز عن
 ذلك للرجة رفع يديه هذا اذ نية او جعل ياطهما
 نحو الحجر مشير بهما اليه وظاهرهما نحو وجهه
 هكذا المتأثرون وان امكنه ان يسجد على الحجر ففعل
 لفعله عليه السلام والفاروق نعه وقول القوام

الكافي

الكافي الاولي عنده ان لا يسجد ضعيف وهذا
 التقيل المسنون انما يكون فيه وضع الشفتين
 من غير تصويت كما ذكره الحلي في مناسكه وقد
 اشار الى انه لا يبدأ بالصلاة لان تحية البيت الطواف
 فان كان حلالا فيطوف طواف التحية وانما كان محرما
 بالحج فطواف القدوم وهو ايضا تحية الا انه خص
 بهذه الاضافة وان دخل في يوم الضرب بعد الوقوف
 فطواف الغرض يعني كمصلاة الغرض تغني عن
 تحيته المسجد او بالعمرة فطواف العمرة ولا يسن في
 حقه طواف القدوم ويستثنى علماء ونا من
 ذلك ما اذا دخل في وقت منع الناس من
 الطواف او كان عليه فليته مكتوبة او حاق حرو
 وقت الحاضرة المكتوبة او لو تراوسه رانته
 او فوت الجماعة في المكتوبة فانه يقدم الصلاة
 على الطواف في هذه المسائل ثم يطوف وفي قوله
 الحجر دون ان يصعد بالسواد اشارة الى انه
 حين اخرج من الجنة كان ابيض من الدين وانما
 اسود كسحر للمشركين والعصاة كذا في المحيط
قال وطف مضطجعا ور الحطيم اخذا عن يمينك
 مما بالي الباب سبعة اشواط لفعله عليه السلام
 كذلك كما رواه ابو داود وهو ان يدخل ثوبه
 تحت يده اليمنى ويلقيه على عاتقه اليسرى فقال
 اضطجع بثوبه وتنابط به وقولهم اضطجع
 رداه سهوا وانما الصواب نرداه كذا في المغرب
 وهو ستة ما خوذ من الضبع وهو العمد لانه

بيش مكشوف او يبيح ان يفعل قبل الشروع في الطواف
بقليل واما ادخال الحطيم في طوافه فهو واجب لانه الحطيم
ثبت كونه من البيت بخبر الواحد حتى لو تركه يوم ربا عاده
الطواف من الاصل او اعادته على الحطيم مادام ملكه
ولو لم يعد لزومه دم ولو استقبل الحطيم وحده لا يجوز
عمله لان فيه فسادا للوجه ثبتت بغير الكتاب
فلا يتبادر مما ثبت بخبر الواحد احتياطا وله ثلاثة
اسماء حطيم وحطيره وحجر وهو اسم لموضع متصل
بالبيت من الجانب الغربي بينه وبين البيت فرجة
وسمى به لانه حطم من البيت اي كسر فعمل بمعنى مفعول
كالفتيل بمعنى اوله لان من دعا على من ظله فيه
حطمه الله كما في الحديث هو معنى فاعل كذا في
كشف الاسرار وليس كل من البيت بل مقدار اذرع
من البيت لرواية مسلم عن عائشة وفي غاية البيان
ان فيه فترها جر واسما عيل عليها السلام
وما اخذه عن ثمينه مما يلي الباب فهو واجب
ايضا حتى لو طاف منكوب ساقه وامم لم تركه الواجب
ويجب اعادته مادام ملكه فان رجم قبل اعادته
فعلبه دم والحكمة في كونه بمحل البيت عن يساره
ان الطائيف بالبيت موصوفة بالواحد مع الامام
يكون الامام على يساره وقيل لانه القلب في الحائث
الا يبرق قال ليكون في باب في اول طوافه
لقوله تعالى واتوا البيوت من ابوابها واما
بقوله مما يلي الباب ان الافتتاح من الحجر الاسود
واجب لانه عليه السلام لم يتركه قط وقيل بشرط

حتى

حتى لو افتتح من غيره لا يجزى بان الامر بالطواف
في الآية محمول على حق الايت لا فالتحق فعله عليه السلام
بما ناله كذا في فتح القدير هنا وفي باب الجنائز
ذكر ان ظاهر الرواية انه سنة وذكر في المحيط
انه سنة عند عامة المشايخ حتى لو افتتح من
غير الحجر جاز ويكره وذكر محمد في الرقيات انه
لم يجز ذلك القدر وعليه الاعادة والله
اشار في الاصل فقد جعل البداية منه فرضا
انتهى والا وجه الوجوب للمواظفة والافتراض
لعمد من الاصول للزوم الزيادة على القطع
بخبر الواحد ولحل صاحب المحيط اراد بالسنة
السنة المؤكدة التي معنى الواجب وتكون الكراهة
تحرمة ولما كان الابتداء من الحجر واجبا كان ابتداء
الطواف واجبا من الجهة التي فيها الركن
اليان قربا من الحجر الاسود متعينا ليكن
ما راجع يدنه على جميع الحجر الاسود وكثير من
العوام كثيرا هدرنا وهم يبتدون الطواف
وبعض الحجر خارج عن طوافهم فاحذره و
قوله سبعة استواط بيان الواجب لا للفرص
في الطواف فانما قد من ان اقل الاستواط
السبعة واجبة بخبر بالدم فالركن اكثر الاستواط
شواط واختلف فيه فقيل اربعة استواط
وهو الصحيح نص عليه محمد في البيوط وذكر
الحج حائبي انه ثلاثة استواط وثلاث شواط
وخالف المحقق بن المحام اهل المذهب وجرم

بان السبعة ركن وانه لا يجزى اقل منها وان هذا
 ليس من قبيل ما يقام فيه الاكثر مقام الكل واطال
 الكلام فيه في الجنايات وهذا التقديم اعني السبعة
 مانع للتقصان اتفاقا واختلافا في منعه للزيادة
 حتى لو طاف ثامنا عالما بانه ثامن اختلفوا فيه
 والصحيح انه يلزمه اتمام الاسبوع لانه شرع فيه
 ملتزم ما تجلدا في ما اذا ظن انه سابع ثم تبين له انه
 ثامن فانه لا يلزمه الا اتمام لانه شرع فيه مسبقا
 لا ملتزم ما كالعبادة المظنونة كذا في المحيط وبهذا
 علم ان الطواف خالف الحج فانه اذا شرع فيه مسبقا
 يلزمه اتمامه بخلاف بقية العبادات والاشواط
 جمع شوط وهو جري مرة الى العاقبة كذا في المغرب
 وفي الخاتبة من البحر شوط واعلم ان مكان الطواف
 داخل المسجد حتى لو طاف بالبيت من وراء زمزم
 او من وراء السورى جاز وخارج المسجد لا يجوز
 وعليه ان يعيد لانه لا يمكن ان يطوف ملاصقا
 بحائط البيت فلا بد من حد فاصل بين القريب
 والبعيد فجعلنا الفاصل حائط المسجد لانه في حكم
 بقعة واحدة فاذا طاف خارج المسجد فقد طاف
 بالمسجد لا بالبيت لان حيطان المسجد يحول
 بينه وبين البيت كذا في المحيط وقد علمت مما
 قدمناه من واجبات الحج ان الطهارة فيه من الحديثين
 واجبة وكذا استراة العورة فلو طاف مكشورا العورة
 فذلما لا يجوز الصلاة معه لزمه دم كذا في الظهور
 واما الطهارة من الحيث فسنة لا يلزم بتركها شيئا

كذلك في كتاب

كما صرح به في المحيط وغيره لكن صرح في الفتاوى الظهير
 بانه لو طاف طواف الزيارة في ثوب كل بحس هذا
 وما طاف عربيا سوا فان كان من الثوب قد ربا
 يوارى عورته فظاهر او البيا في بحس جاز طوافه ولا شيء
 عليه واطلق الطواف فاذا انه لا يكره في الاوقات
 التي تكرر الصلاة فيها لان الطواف ليس بصلاة
 حقيقة ولهذا ابيح الكلام فيه كما ورد في الحديث
 ولا ينطله المحاذاة وقالوا لا بأس بان يفتي في الطواف
 ويشرب ويبعل ما يحتاج اليه لكن بكره انشا والشرع
 فيه والحديث لغير حاجة والبيع واما قراءة القرآن
 فيه فباحة في نفسه كما يرفع بها صوته كما في
 المحيط والعرف في الطواف انما هو مجرد ذكر الله
 روى ابن مساحبة عن ابي هريرة انه سمع النبي صلى
 الله عليه وسلم يقول من طاف بالبيت سبعا واثني عشر
 الميسح باليد والحمد لله والاله الا الله والله أكبر
 ولا حول ولا قوة الا بالله بحيث عنه عشر سيئات
 وكنت له عشر حسنات ورفع له بها عشر درجات
 وفي المحيط لو خرج من طوافه الى جنازة او مكتوبة
 او تجديز وضوءه عاد بي **قال** زميل في المثلث
 الاول فقط بيان للسنة اي في الاشواط الثلاث
 الاول دون غيرها فاذا رآه من الحج الى
 البحر حديث ابن عمر وابن عباس في حجة الوداع
 المروي في الصحيحين ردا على من قال انه
 ينهي الى الركن اليماني واعلم ان الاصل زوال
 الحكم عند زوال العلة لانه الحكم ملزوم لوجود

ش

العلة ووجود الملزوم بدون اللازم محال ونقول من قال
 ان علة الرمل في الطواف زالت وبقي الحكم ممنوع
 فان النبي صلى الله عليه وسلم رمل في حجة الوداع
 تذكيرا للنعمه الامن بعد الخوف لشكر عليها فقد اس
 الله بذكر نعمه في مواضع من كتابه وما امرنا بذكرها
 الا لشكرها وبحوزات يثبت الحكم بعقل متبادلة
 فحين غلبه المشركين كان علة الرمل اتمام المشركين
 قوة المؤمنين وعند زوال ذلك تكون غلبة
 تذكير نعمه الامن كما ان علة الوقوف في الاصل
 استحقاق الكافر من عبادة ربه ثم صار علة حكم
 الشرح برفقه وان اسلم وكالحراج فانه يثبت
 في الابتداء بطريق العقوبة وهذا لا يبداه
 على المسلم ثم صار علة حكم الشرح بذلك حتى لو
 اشترى المسلم ارض حراج لزمه عليه الحراج كذا
 ذكره المحقق اهل الدين في شرح التبرد وفي
 بحث القذرية البهرة وقد رد المحققون اكمالهم
 في باب العشر والحراج كون الحكم ملزوما لوجود
 العلة في العلة الشرعية لاي العلة الشرعية
 امارات على الحكم لا مبررات فيجوز بقا الحكم بعد
 ذلك زوال علة وانما ذلك في العلة العقلية
 وانشاء بقوله بعد ذلك ثم اخرج الى الصفا
 الى ان لا يرمل الا في طواف بعده مع فلو اراد
 تأخير السعي الى طواف الزيارة لا يرمل في طواف القدوم
 وذكر الشارح معزيا الى الغاية اذا كان قارنا
 لم يرمل في طواف القدوم ان كان رمل في طواف

العمرة

198
 العمرة وانشاء بقوله فقط الى انه لو ترك الرمل في الشوط
 الاول لا يرمل الا في الشوطين بعده ونسبانه في
 الثلاثة الاول لا يرمل في الباقي لان ترك الرمل
 في الاربعة سنة فلو رمل فيها لكان تاركا للستين
 وترك احداها سهلا فان زاحه الناس في الرمل
 وقف قاذوا بعد مسلكا رمل لانه لا بد له منفق
 حتى يقفه على الوجه المستحسن بخلاف استلام
 الحجر لان الاستقبال يدل له وفي الولو الجيد ولو رمل
 في الكل يلزمه شي انتهى ويبين ان يكره
 تركها لمخالفة السنة والرمل تمام في البداهة
 ان يهر في مشيئة الكتفين كالبارز يتختر بين
 الصفيين وقيل هو اسراع مع تقارب الخطا
 دون الوثوب والعدو وهو في اللغة كما في
 صيا الخيلوم بفتح الفاء والعين الهرولة وفي
 فتح القدير وهو يقرب البيت افضل فان
 لم يقدر فهو في البعد من البيت افضل فان
 الطواف بلا رمل مع القرب منه **قال** واستلزم
 الحجر كما مررت به ان استطعت ان من غير
 ان يد الحديت البخاري انه عليه السلام طاف
 على بعير كلما اتى على الركن انشأ ربه يمشي
 في يده ويكبر وفي المغرب استلم الحجر فتناوله
 بيده او بالقبضة او مسحه بالكف من السلة
 نفع السين وتسل اللام وهي الحرافدان استلام
 الحجر بين كل شوطين سنة ثم صرح به في غاية
 البيان وذكر في المحيط والولو الجي في فتاواه

ان الاستلام في الامتداد سنة وفيما بين ذلك ادب ولم
 يذكر المصنف استلام غير الحجر لانه لا يستلزم الركن الثاني
 والاشارة واما اليماني فيستحب ان يستلم ولا يقبله
 وعند محمد هو سنة ويقبله مثل الحجر الاسود والدة
 تشهد له فان ابن عمر قال لم ار النبي صلى الله عليه
 وسلم يس من الاركان الا اليمانيين كما في الصحيحين
 وعن ابن عباس انه عليه السلام كان يقبل الركن
 اليماني ويضع يده عليه رواه الدارقطني وعنه
 عليه السلام اذا استلم الركن اليماني قبله رواه
 البخاري في تاريخه وعن ابن عمر انه قال ما تركت استلام
 هذين الركنين الركن اليماني والحجر الاسود منذ رايته
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمهما رواه مسلم
 وابوداود وقد علمت ان الاستلام بعيم التخييل
 قد علم على سنة استلامه واظهر منه ما رواه احمد
 وابوداود عن ابن عمر كان عليهما سلام لا يدع ان
 يستلم الحجر والركن اليماني في كل طواف فانه يخرج في
 الواكعة الدالة على السنة واعلم انه قد صرح
 في غاية البيان انه لا يجوز استلام غير الركنين
 وهوناهل فانه ليس فيه ما يدل على التحريم
 وانا هم مكره وكراهة التزوية والحكمة في علم الاستلام
 بها انها ليس من اركان البيت حقيقة لانه يعمد
 العظيم من البيت فيكون الركنان اذن وسط البيت
 وان الاصل في النسبة الى اليمن والاشارة على
 شامي ثم حذفوا الحدي يا اي النسبة وعوضوا عنها
 النافق واليماني والاشارة بالتحقيق وبعضهم

يستلزمه

يشدد كما في الصحيح **قال** واختم الطواف به ويزيد
 كغيره في المقام او حيث ينسب من المسجد اما
 ختم الطواف بالاستلام فهو سنة لفعله عليه
 السلام كذلك في حجة الوداع واما صلاة ركعتي
 الطواف بالاستلام بعد كل اسبوع فواجبة على
 الصحيح لما ثبت في حديث جابر الطويل انه عليه
 السلام قرأوا بخذوا من مقام ابراهيم مصلين
 به بالتلاوة قبل الصلاة على ان صلاة هذه
 امتثال لهذا الامر والامر للوجوب الا ان استفادة
 ذلك من التنبيه وهو ظن وكان الثابت الوجوب
 ويلزمه حكما ثم اظنته عليه السلام من غير ترك
 اذ لا يجوز عليه ترك الواجب ويكره وصلا الا
 سابع عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف
 وهي كراهة تنزيه لا تنكرانها ترك الواجب و
 يتفرع على الكراهة انه لو نسيم ما فلم يتذكر
 الا بعد ان شرع في طواف اخر ان كان قتل
 اتمام شتوا رقصه وبعد اتمامه لا ولو طاف
 بصبي لا يصلي ركعتي الطواف عنه كذا في
 فتح القدير وقد بعضهم قول ابي يوسف
 بان يصرف عن وشروا بالتمام مقام
 ابراهيم وهو حجارة يقوم عليها حين نزوله
 وركوبه من الابل حين ياتي الى زيارة هاجر
 وولدها اسماعيل كذا ذكر المصنف في السقي
 وذكر القفا في تفسيره انه الحجر الذي فيه
 اشر قدسه والموضع الذي كان فيه حين قام عليه

394

مسألة

ودعا الناس الى الحج وقيل مقام ابراهيم الحرم كله وقول
المصنف من المسجد بيان للمفصلة والا فحيث
اراد ولو بعد الرجوع الى اهله لا يتابع على النزاع حتى
سالم يرد ان يطوف اسبوعا اخر فتكون على الفور
لساقد منا من كراهة وصل الاسابيع وقد تقدم
في الاوقات المكرهه انه لا يصليها فيها لمحل
قولهم بركه وصل الاسابيع انما هو في وقت لا
يكراه التطوع فيه ولم يتركها فيها اذا وصل
الاسابيع في وقت الكراهة ثم زال وقتها انه يكره
الطواف قبل الصلاة لكل اسبوع ركعتين ويتبين
ان يكون مكروها لما ان الاسابيع في هذه الحالة
صارت كاسبوع واحد في الفتاوى الظهيرية
يقرب في الركعة الاولى بقول يا ايها الكافرون والى الثانية
بقول هو الله احد شريكا بتقل رسول الله صلى
الله عليه وسلم وان قرا غير ذلك جاز واذا اخرج
من صلته يدعو لايومين والمومنات **قال**
للقدر وم وهو سنة لغير المكي اي طاف بهذا
الطواف لاجل القدر وم وهذا الطواف سنة
للافاقي دون المكي لانه كتحية المسجد ليس
للمجالس فيه هكذا ذكرنا وليس بهذا التحية المسجد
من كل وجه فان الغرض والسنة تغني عن تحية
المسجد بخلاف طواف القدر وم لما سبق من ان
الغائز يطوف للتحية الاولى ثم يطوف للقدر وم ثانيا
ولا يكفيه الاول ولم يذكر المصنف الشرب من ما رزق
بعد طواف الطواف وانما ذكر بعد الفراغ من افعال

الحج وكذا اثبات الملتزم والتثبت به وكذا العود
الى الحجر الاسود قبل السعي والكل مستحب لكن الاخير
مستروط يا رادة السعي حتى لو لم يبرده لا يعود الى
الحج بعد ركعتي الطواف كما في الولوجية **قال** ثم اخرج
الى الصفا وقم عليه سجد البتة مكرها مكرها
مصليا على النبي صلى الله عليه وسلم واعبأ
ربك بما جئتكم لما ثبت في حديث جابر الطويل
وقد قدمنا ان هذا السعي واجب وليس بركن
لحديث اسعوا فان الله كتب عليكم السعي قاله
عليه السلام حين كان يطوف بين الصفا والمروة
فانه ظني ومثله لا يثبت الركن لانه انما
يثبت عندنا بدليل مقطوع به فاني اهداية
من تاويله معني كنت استخسانا فانا لطلوبه
لانه الوجوب وجميع السبعة الاسواط واجب
الاكثر فقط قائم قالوا في باب الجنابيات
لو ترك اكثر الاسواط لزمه دم وان ترك الاقل
لزمه صدقة فقط فدل على وجوب الكل
اذ لو كان الواجب الاكثر لم يلزم في الاقل شي
استشاريتم الى نزاع السعي عن الطواف فلو
سعي ثم طاف اعاده لان السعي تبع لا يجوز
تقديم التبع على الاصل كذا ذكرنا لو اوجب
وصرح في المحيط بان تقديم الطواف بشرط
لصحة السعي وهذا علم ان تاخير السعي عن
الطواف واجب والى ان السعي لا يجب بعد الطواف
فورا بل لو اتى به بعد زمان ولو طویل لا شيء عليه

والسنة الاتصال به كالطهارة فصم سعي الحائض والجنب
وكذا الصعود عليه مع ما بعده سنة حتى يكره ان
لا يصعد عليهما كما في المحيط وقد قد منا ان الشئ
فيه واجب حتى لو سعى راكبا من غير عمد لم يردم
ولم يذكر ان باب يخرج منه الى الصفا لانه مخبر لان
المقصود بجعله به وانما خرج عليه السلام من باب
بني مخزوم المسمى الان باب الصفا لانه اقرب
اليواب اليه فكان اتفاقا لا قصدا فلا يكون
سنة ولم يذكر رفع اليدين في هذا الدعاء وهو
مستدوب حد ومثليه جاعلا باطنها الى السماء
ثم اعلم ان اصل الصفا في اللغة الحجر الاماس وهو
والمروة جبلان معروفان مكة وكان الصفا مذكرا
لان ادم المصطفى عليه السلام وقف عليه فسمي به
ورفعت حوا على المروة فسميت باسم المراه فانت
لذلك كذا ذكر القرطبي في تفسيره وفي التحفة
الافضل للحاج ان لا يسعى بعد طواف القدوم
لان السعي واجب لا يليق ان يكون يتعالي السنة
بل يوحزه الى طواف الزيارة لانه ركن واللا يقالوا
ان يكون يتعالي للفرص **قال** ثم اهبط نحو المروة
ساخبا بين الميدين **قال** خضرت واقفل عليهما
فعلك على الصفا اي على المروة من الصعود والتكبير
والتهليل والصلاة والدعاء والكل سنة حتى لو ترك
المروة بين الميدين لا شئ عليه وهما شيان على شكل
الميدين متخوئان من نفس جدار المسجد الحرام
الا انهما منفصلان عنه وهما علامتان لموضع

المروة

المروة في ممر بطن الوادي بين الصفا والمروة كذا في
المغرب **قال** وطف بينهما سبعة اشواط يبدأ بالصفا
وتختتم بالمروة كما في حديث جابر الطويل وقوله
تبدأ بالصفا بيان للواجب حتى لو بدأ بالمروة
لا يعتد بالاول هو الصحيح لمخالفة الامر وهو
قوله عليه السلام ابدأوا بما بدأ الله به واثارة
الى ان الذهاب الى المروة والعود منها الى الصفا
شرطا اخر وهو الصحيح لما في حديث جابر
انه قال فلما كان آخر طوافه على المروة ولو
كان من الصفا الى الصفا شرطا لكان آخر طوافه
الصفا ونقل الشارح عن الطحاوي ان الذهاب
من الصفا الى المروة والرجوع منها الى الصفا
هو شرط قياسا على الطواف فانه من الحج الى الحجر
وفي الفتاوى الطهريه ما يخالفه فانه قال لا خلاف
بين اصحابنا ان التبرك من الصفا الى المروة
شروط محسوب من الاشواط السبعة فاما الرجوع
من المروة الى الصفا هل هو شرط اخر قال الطحاوي
لا يعتبر الرجوع من المروة الى الصفا شوطا اخر
والصحيح انه شوط اخر انتهى وفرق المحقق بين الهمام
بين الطوافين بالفرق لغة بين طواف بين كذا
وكذا سبعا الصادق بالتردد من كل من الغابتين
الى الاخرى سبعا وبين طواف بكذا فان حقيقة
متوقفه على ان يشمل الطواف ذلك الشئ فاذا
قال طواف به سبعا كان يتكرر لعمري بالطواف
سبعا فمن هنا افرق الخليل بين الطواف بالبيت

حيث لزم في شوطه كونه من المبدأ إلى المبدأ والطواف
 بين الصفا والروضة حيث لم يستلزم ذلك انتهى ولم يذكر
 صلاة ركعتين بعد السعي حتماله وهي مسجنة لتفعل
 عليه السلام كذلك على ما رواه أحمد **قال** ثم أتم مكة
 حراما لأنه محرم بالجماع فلا يجوز له التخلل حتى يأتي بأفعاله
 فأفاد أن فسح الجماع إلى العمرة لا يجوز وما في الصحيحين
 من أنه عليه السلام أمر بذلك أصحابه إلا من ساق
 منهم الهدى فهو مخصوص بهم لما في صحيح مسلم عن
 أبي ذر أن النعمه كانت لا تصح أبدا صلى الله عليه
 وسلم خاصة وفي بعض الشروخ أنها كانت مستروعة
 على العموم ثم نسخت كسنة النكاح أو معارض بما في
 الصحيحين أيضا أن من أهل الجماع أو الجماع والعمرة
 لم يجزوا إلى يوم النحر **قال** فطف بالبيت كما بدا
 لك أي ظهر لك حديث الطحاوي وغيره الطواف
 بالبيت صلاة إلا أن الله تعالى قد أحل لكم المنطق
 والصلاة خير موضوع وكذا الطواف إلا أنه لا يسع
 لكونه لا يتكرر لا وجوبا ولا نفلا وكذا الرمل ويجب
 أن يعمل لكل أسبوع ركعتين كما قدمناه فالطواف
 المنطوق أفضل للغير من صلاة التطوع ولا هل
 مكة الصلاة أفضل منه هكذا طاق كثير من
 فقهاء من زمن الموسم والافطواف أفضل من
 الصلاة متى كان أو غزها وبينه أن يكون
 قريبا من البيت في طوافه إذا لم يؤد أحدا أو أفضل
 للمرأة أن تكون في حاشية المطاف ويكون طوافه
 والشاذر وإن كيلا يكون بعض طوافه بالبيت بناء على

انه منه وقال الكرماني الشاذر وإن ليس من البيت عندنا
 وعند الشافعي حتى لا يجوز الطواف عليه وهو تلك الزيادة
 الملتصقة بالبيت من الحجر الأسود فوجه الحجر قبل منه حين
 عمرة قريش وصنفته وفي التحصيل أن ذكر أفضل من
 القراءة في الطواف وفي فتح القدير معزيا لكافي الحاكم
 بكرة أن يرفع صوته بالقرآن فيه وكان بأس بقراءة
 في نفسه ولما يذكر المصنف دعوى البيت وهو مستحب
 إذا لم يؤد أحدا كذا قالوا يعني لا نفسه ولا غيره
 وقيل أن يوحده هذا الشرط في زمن الموسم
 كما شاهدناه ويستحب أن يصلي فيه اقتدا
 به عليه السلام وبينه أن يقعد مصلاه عليه
 السلام وكان بن عمر رضي الله عنهما إذا دخل
 منى قبل وجهه وجعل الباب قبل ظهره حتى يكون
 بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه قريبا من
 ثلاثة أذرع ثم يصلي ويلزم الأدب ما استظا
 بظاهره وباطنه لا يرفع بصره إلى السقف فإذا صلى
 الجدار يضع خده عليه ويستغفر ويحمد ثم يأتي
 الأركان فيحمد ويمجد ويسبح ويكبر ويسأل الله
 ما شاء **قال** ثم أخطب قبل يوم التروية يوم
 وعلم الناس المناسك يعني في اليوم السابع من
 الحج بعد صلاة الظهر خطبة واحدة لا جلوس
 فيها ويوم التروية هو اليوم الثامن من
 ذي الحجة والناس يروون أباهم فيه لا حل
 يوم عرفة وقيل لأن إبراهيم عليه السلام
 رأى في تلك الليلة في منامه أن يذبح ولده

بأمر ربه فلما أصبح روى في النهار كله أي تفكر أن ماراه من
 الله تعالى فباختره أو لا فلا وظاهر كلامه المغرب
 لنفسه فإنه قال وأصلها الهمز وأخذها من الرواية
 خطأ ومن البري منظور فيموارد بالمناسك الخروج إلى منى
 وإلى عرفة والصلاة فيها والتوقف والأفاضة وهذه
 أول الخطب الثلاث التي أوتيت في الحج ويبدأ في كل
 التكبير ثم بالتلبية ثم بالتكبير كما يتدأ به في خطبة
 العبد بن ويبدأ بالتكبير في ثلاث خطب وفي خطبة
 الجمع وثلاث مستقفاً والسجدة كذا في المستقى **قال** ثم رجع يوم
 التروية إلى منى وهو قرية فيها ثلاث مسكنات يبيت
 وبين مكة فزاسح وهو من الحرم والغالب عليه
 التذكير والصرف وقد يكتب بالالف كذا في المغرب
 أطلقه فأفاد أنه يجوز التوجه إليها في أي وقت
 شام من اليوم واختلف في السجدة على ثلاثة أقوال
 أصحها أنها يخرج إليها بعد ما طلعت الشمس لاء
 ثبت من فعله عليه السلام كذلك في حديث جابر
 الطويل وابن عمر مع اتفاق الرواة أنه صلى الظهر
 بمنى فاستوتت بها سنة والأقامة بها مندوبة
 كذا في المحقق ولو لم يخرج ولو لم يخرج من مكة إلى يوم
 عرفة أخيراً أيضاً ولكنه أسأل عن التسمية
 وأفاد أنه لا فرق بين أن يكون يوم التروية بيوم
 الجمعة أو لا فله الخروج إليها يوم الجمعة قبل الزوال
 وأما بعده فلا يخرج ما لم يصلها تماماً إذا أراد أن يوافي
 يوم الجمعة من مصرة وينبغي أن لا يتسرع التلبية
 في الأحوال كلها حال الأقامة بمكة داخل المسجد الحرام

بيان
 بالتكبير

وخارج

وخارجة الأحوال كونه في الطريق ويبدأ عند الخروج إلى
 منى ويبدأ عوايماً وشا ويستحب أن يبتز بالقرآن من
 مسجد الخيف **قال** ثم إلى عرفات بعد صلاة النحر
 يوم عرفة وهو علم للموفق وهو منونة لا غير ويقال
 لها عرفة أيضاً ويوم عرفة التماسع من ذي
 الحجة ويسمى به لأن إبراهيم عليه السلام عرف أن
 الحليم من الله فيه أو كانت جبريل عرفة فيه
 المناسك أولان آدم وحوى تغارفاً فيه بعد
 الهبوط إلى الأرض وهذا بيان الأفضل حتى لو ذهب
 قبل طلوع النحر إليها جاز كما يفعل الحاج في زماننا
 فإن أكثرهم لا يبيت بمنى لتوهم الضرر من
 السراة ويخشى أن يسير على طريق ضيق
 ويعود على طريق المارمين اقتداً بالنبي صلى الله
 عليه وسلم كما في العبد بن وينزل مع الناس حيث
 يشاء ويقرب الجبل أفضل والبعد عن الناس
 في هذا المكان بحجر والحال حال يقنع و
 مسكنه أو أصرار بنفسه ومناعه أو يقنع على
 المارة أن يكاتب بالطريق والسنة أن ينزل
 الإمام بمنى ونزول النبي صلى الله عليه وسلم
 بها لا نزاع فيه كذا في فتح القدير **قال** ثم
 أخطب يعني خطبتين بعد الزوال والأذان
 قبل الصلاة يجلس بينهما كما في الجمعة للمناشاة
 وإنما أطلقه لأفاده أنها جازية قبل الزوال
 والتفني بما ذكره في الأولى من تعليم المناسك
 عن أن يقول ويعلم الناس فيها المناسك التي

هو الى الخطبة الثالثة وهي الوقوف بعرفة والمزدلفة
والاقامة منهما ورسم حجرة العقبة يوم النحر
والذبح والحلق وطواف الزيارة ولما كان الاطلاق
مشهورا الى العمود دلالة انه اذا صعد الامام المنبر
وحل في اذن الورد نون وهو ظاهر المذهب وهو
الصحيح للاتباع الثابت عنه عليه السلام **قال**
ثم صل بعد الزوال الظهر والعصر باذان واقامتين
بشرط الامام والاحرام كما ثبت في حديث جابر
من الجمع بينهما لذلك فيؤذن للمظهر ثم يقيم
له ثم يقيم للعصر لانه يؤدى قبل وقتها
العتاد فتفرد بالاقامة للاعلام اشارة بذكر
العصر بعد الظهر الى انه لا يصلي سنة الظهر بعده
وهو الصحيح كما في الصحيحين فالاولى ان لا يتفرد
بينهما فلو فعل كره واعاد الاذان للعصر لا يقطع
نوره فصار كما لا يستغنى بينهما بعمل اخر وفي اقتضائه
في بيان شرط الجمع على ما ذكره دليل على ان الخطبة
ليست من شرطه بخلاف الجمعة وعلى ان الجماعة
ليست من شرطه حتى لو لحق الناس الفرع
بعرفات فصل الامام وحده الصلواتين قائما
بحوز بالاجماع على الصحيح لذاني الوحيين وفي البداية
ولا يلزم عليه ما اذا سبق الامام الحدث في صلاة
الظهر فاستخلف رجلا وذهب الامام ليتوضا
فصل الخليفة الظهر والعصر ثم جاء الامام انه
لا يجوز له ان يصلي العصر الا في وقتها لان عدم
الجواز هنا ليس لعدم الجماعة بل لعدم الامام لانه

خرج عن ان يكون اماما وصار كواحد من المؤمنين او
يقال الجماعة بشرط الجمع عند ابي حنيفة لكن في حق غير
الامام لا في حق الامام انتهى فاني النقاية والجوهرة
والجمع من اشتراط الجماعة ضعيف ولو احدث بعد
الخطبة جاز ويجمع بين الصلوتين بخلاف الجمعة
وذكر الامام والاحرام بالتعريف للاشارة الى
تعيينهما فالمراد بالامام الامام الاعظم او نائبه
مقاما كان او مسافرا فلا يجوز الجمع مع امام غيرها
ولتومات الامام وهو الخليفة جمع نائبه او صاحب
شره لانه النواب لا يعزلون بموت الخليفة
والاصل كل واحد منهما في وقتها والمراد بالاحرام
احرام الحج حتى لو كان محرما في الظهر واطلق في وقت
الاحرام فاذا دانه لا فرق بين ان يكون محرما
قبل الزوال او بعده وهو الصحيح لان المقصود حصول
عند اذان الصلواتين ولا يشترط الامام لجميع
اذان الظهر حتى لو ادرك جزامته معه جاز له الجمع
كذا في المحيط وهذا كله مذهب الامام وعندهما
لا يشترط الا الاحرام عند العصر وهو رواية يجوزوا
للمنفرد الجمع وفي قوله صل الظهر اشارة
الى الصحبة فلو صلاهما ثم ثبتين فصار الظهر
اعادهما جميعا لان الفاسد عدم شرعا وذكروا في
معراج الدراية انه يوجب هذا الجمع الى اخر وقت
الظهر وفي المحيط لا يجزى بالقراءة فيها **قال** ثم الى
الوقوف وقف بقرب الجبل اي ثم رجع والراد بالجبل
جبل الرحمة **قال** وعرفات كلها موقوف الا بطن

عربة لحديث البخاري عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن
عربة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر
وشعاب مكة كلها منحرو في المغرب عربة واد بخذا
عرفات ويتصغيرها سميت عربيه بنسب اليها
العربيون و ذكر القرطبي في تفسيره انها بفتح القاف
وفيهما لغزى مسجد عرفة حتى لقد قال بعض
العلماء ان الحد ار الغزى من مسجد عرفة لو سقط
سقط في بطن عربة وحل الباقي عن ابن حبيب
ان عرفة في الحل وعربة بالحرم انتهى **قال** حامدا
مكبرا عليا مصليا داعيا اي ف حامدا الى اخره
لحديث مالك وغيره افضل الدعاء يوم عرفة
وافضل ما قلته انا واليون من قلبي لا اله الا الله وحده
لا شريك له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي
لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير وكان
عليه السلام يجتهد في الدعاء في هذا الموقف حتى روي
انه عليه السلام دعا عشية عرفة لامته بالغفره
فاسخيب له الا في الدنيا والظالم ثم اعاد الدعاء
بالمزدلفة فاجيب حتى الدما والسكظ لم فرجه بن
ماجة وهو ضعيف بالعباس بن مرداس فانه
منكر الحديث سابقا للاختجاج كما ذكره الحفاظ لكن
له شواهد كثيرة فمنها ما رواه احمد باسناد صحيح
عن ابن عباس قال كان فلان ردف رسول الله صلى
صلى الله عليه وسلم يوم عرفة فجعل الفتي بلا حفظ
النساء وينظر اليهن فقال له النبي صلى الله عليه
وسلم ابن اخي ان هذا يوم من ملك فيه سمعه وبصره

غفر له

غفر له ومنها ما رواه البخاري مرفوعا من حج ولم يرفث
ولم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته امه ومنها
ما رواه مسلم في صحيحه مرفوعا ان الاسلام يهدم ما
كان قبله وان الهجرة يهدم ما كان قبلها وان الحج
يهدم ما كان قبله ومنها ما رواه مالك في الموطأ مرفوعا
ما روي الشيطان يوما هو اضعف ولا احرز ولا اعظم
منه في يوم عرفة وما ذلك لما يري من تنزل
الرحمة ونجا من الله تعالى عن الذنوب العقاب
الا ما راي يوم بدر فانه راي جبريل يزع الملائكة
فانما تقتضي تكبير الصغائر والكبار ولو كانت
من حقوق العباد لكن ذكر الاكمل في شرح المشاف
ان الاسلام يهدم ما كان قبله ان القصور والذنوب
السالفة تحط بالاسلام والهجرة والحج صغيرة كانت
او كبيرة وتنشأ وحقوق الله وحقوق العباد
بالنسبة الى الجزى فانه اذا سلم لا يطالب بشئ
منها حتى لو قتل واخذ المال واحرزه بدار الحرب
ثم اسلم لم يواخذ بشئ من ذلك وعلى هذا كانت
الاسلام كافيا في تحصيل مراده ولكن ذكر صلى الله
عليه وسلم الهجرة والحج تأكيد في بشارته و
ترغيبا في مبايعته فان الهجرة والحج لا يكفران
الظالم ولم يقطع فيما يحو الكبار وانما يكفران
الصغائر ويجوز ان يقال والكتب ير التلييت من
حقوق العباد ايضا كالاسلام من اهل الذمة
وحينئذ لا شك ان ذكرها كان للتاكيد انتهى
وهكذا ذكر الامام النووي والقرطبي في شرح مسلم

وقال القاضي عياض ان اهل السنة اجمعوا على ان الكيا بر
 لا يكفرها الا التوبة فالخاص ان المسألة طنية وان
 الحج لا يقطع فيه بتكفير الكيا بر من حقوق الله فعلا عن حقوق
 العباد وان قلنا بالتكفير لكل فليس معناه كما يتوهم
 كثير من الناس ان الذين يسقط عنه وكذا افقنا الصلوات
 والعصامات اذ لم يقل احد بذلك وانما المراد ان انتم
 المطل الدين وتاخير يسقط ثم بعد الوقوف بعرفة اذ
 مطل صارا ثما الا ان وكذا اتم تأخير الصلاة عن وقتها
 يرتفع بالحج لا لقضاء ثم بعد الوقوف بعرفة يطالب
 بالقضاء لم يفعل كان اثمنا علم القول بغوريته
 وكذا البقية على هذه القياس وبالحكمة فلم يقل احد
 بمقتضى غيوم الاحاديث الواردة في الحج كما لا يخفى
 واثار بقوله ملبيا الى الرد على من قال يقطع
 اذا وقف ثم اعلم ان الوقوف ركن من اركان الحج كما
 قدمنا وهو اعظم اركانه للحديث الصحيح الحج عرفة
 وشروطه شيان احدهما كونه في ارض عرفات والثاني ان
 يكون في وقتها كما سبقت بيانه وليس القيام من شرطه
 ولا من واجباته حتى لو كان جالسا حاز لان الوقوف
 المفروض هو الكسونة فيه وكذا النية ليست من
 شرطه واجبة الامتداد الى الغروب واما سنه فالأ
 غشاك للوقوف والمخيمات والجمع بين الصلواتين
 وتجهيل الوقوف عفتها وان يكون مستقبل القبلة
 وان يكون مفطر اكونه اعون على الدعاء وان يكون
 متوضيا لانه اكمل وان يبق على راحته وان يكون
 مستقبل القبلة وان يكون وراء الامام بالقرب منه

وان يكون

وان يكون حاضر القلب فارغاً من الامور الشاغلة
 عن الدنيا فينبغي ان يتجنب في موقفه طريق القوافل
 وغيرهم لئلا يشترع بهم وان يبق عند العصارات
 السود موقوف رسول الله صلى الله عليه وسلم وان تقدر
 عليه بقرب منه بحسب الامكان واما ما اشترع عند
 العوام من الاعتسال بالوقوف على جبل الرحمة الذي
 هو بوسط عرفات وترجيهم له على غيره فقه
 فخطا ظاهر يخالف للسنة ولا يذكر احد ممن يعتد
 به في صعود هذا الجبل فضيله يختص به بل له
 حكم ساير اراضي عرفات غير موقوف رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فانه افضل الا الطبري والمأورد
 في الحاوي فانهما قالوا بالاستحقاق تقدم هذا
 الجبل الذي بهار له جبل الدعاء قال وهو موقف
 الانبياء وما قالاه لا صل له ولم يرد فيه حديث
 صحيح ولا ضعيف كذا ذكر النووي في شرح المذهب
 ومن السنة ان يكثروا الدعاء والتليل والتكبير
 والتلبية والاستغفار وقراءة القران والصلاة
 على النبي صلى الله عليه وسلم ويجوز كل الخذر
 من التقصير في شيء من هذا فان هذا اليوم
 لا يمكن تداركه ويكثر من التلطف بالتوبة من
 جميع المخالفات مع الندم بالقلب وان يكثروا
 التكبير والذكر في تلك تسبب الغبرات وتشتال
 العشرات وترجي الطلبات وانه لم يجمع عظيم وموقوف
 جسم فيه خيار عباد الله الصالحين واوليا به
 المختطفين وهو اعظم مجامع الدنيا وقد قيل اذا وقف

يوم عرفة يوم جمعة غفر لكل اهل الموقف فانه افعيل
من سبعين حجة في غير يوم الجمعة كما ورد في الحديث
وليعذر رجل الحذر من المخاصمة والمشاغبة والمناقرة
والكلام القبيح بل ومن المباح ايضا في مثل هذا اليوم
قال ثم اني مزدد لفة بعد الغروب ان يترج
كما ثبت في صحيح مسلم من فعله عليه الصلاة والسلام
وهذا بيان للواجب حتى لو وقع قبل الغروب
وجاوز حدود عرفة لم يردم وانما اراد ان الامام
لو ابطأ بالدفع بعد الغروب فان الناس يدفعون
لانه لا موافقة في مخالفة السنة ولو مكث بعد
الغروب وبعد دفع الامام فان كان قليلا لحوف
الرجام فلا بأس به وان يكن كثيرا كان ميسرا لمخالفة
السنة والا حاد ففضل ان يمشي على هيئته فاذا وجد
فرجة اسرع ويستحب ان يدخل مزدلفة ما شيا وان
يكبر ويحمد ويحمد ويحمد ويحمد **قال** و
انزل بقرب جبل قزح يعني الشعر الحرام وهو غير
منصرف للعدل والعلمية كغير من قزح النبي ارتفع
يقال انه كان نون ادم عليه السلام وهو موقف الامام
كما رواه ابو داود او ولا ينبغي التزول على الطريق ولا
الانفراد عن الناس فينزل عن جبينه او يباريه ويحبه
ان يقف وراء الامام كالوقوف بعرفة **قال** وصل
بالناس العشاين باذان واقامة اي المغرب و
العشا جمع تاجير لرواية مسلم عن بن عمر انه عليه
السلام اذن للمغرب جمع فاقام ثم صلى العشا بالاقامة
الاولى وانما اراد انهما تطوع بين الصلوتين ولو

سنة مؤكدة على الصحيح ولو تطوع بينهما انما اعاد الاقامة
كما لو اشتغل بينهما بغير كل اخر وفي البداية وكان ينبغي ان
يعاد الاذان كما في الجمع الاول الا اننا اكتفينا باعادة
الاقامة لما روي ان النبي صلى النبي صلى الله
عليه وسلم صلى المغرب ثم زد لفة ثم يغني ثم افرد
الاقامة بالعشا الا ان هذا الجمع لا يختص بالسافر
لانه جمع بسبب الشك فيجوز ان يهل مكة ومزدلفة
ومني وغيرهم والى ان هذا الجمع لا يشترط فيه
الامام كما يشترط في الجمع المتقدم لان العشا تقع
اداني وقتها والمغرب قضا والا فضل ان يصلها
مع الامام جماعة وينبغي ان يصلي الغرض قبل
خط رحله بل ينبغي جماله ويعقد صا وهذه ليلة
جمعت شرق المكان والزمان فينبغي ان يحتشد
في احبابها بالصلاة والتلاوة والذكر والتخفيف
قال ولم تجز المغرب في الطريق اي لم تجز صلاة
المغرب قبل الوصول الى مزدلفة للحديث الصلاة
امامك قاله حين قال له الصلاة يا رسول الله
وهو في طريق مزدلفة اي وقتها فذكر كلامه انها
لا تجز في عرفات بالطريق الاولى وانما اراد
ان العشا لا تجز في الطريق الاولى وان كان
بعد دخول وقتها لان صاحبة الوقت وهي المغرب
اذا كانت لا تجز به فغيرها اولى وان كان وقت
هاتين الصلاتين وقت العشا علم انه لو خاف
طول العشا جاز ان يصلها في الطريق لانه لو لم
يصلها لصارت قضا واذا لم يجز له اداؤها

بالطريق فاذا صلاها او احداها فقد ارتكب كراهة التحريم
 وكل صلاة اديت معما وجب اعادةها فيجب اعادةها
 ما لم يطلع الفجر فان طلع سقطت الاعادة لان الاعادة
 للجمع بينهما في وقت العشاء وقد خرج وفي الفتاوى الظهير
 ثم انها هنا مسيلة لا بد من معرفتها وهو انه لو قدم
 العشاء على المغرب لمزدلفة يصلي المغرب ثم العشاء
 فان لم يعد العشاء حتى انقضى الصبح عدا العشاء الى الجواز
 وهذا كما قال ابو حنيفة للمتركة لم يحز فان صلى
 السادسة عاد الى الجواز واعلم ان المشايخ صرحوا
 في كتبهم بعدم الجواز وهو يوم عدم الصحة وليس مراد
 بل عدم الحل ولهذا صرحوا بالاعادة ولو كانت باطلا
 لكان اذا ان كان في الوقت وقضا ان كان خارج
 ولو صرحوا بعدم الحل لزال الاستثناء وحاصل دليله المقضي
 لعدم الحل انه طين مفيد فاخر وقت المغرب في
 خصوص هذه الليلة ليتوصل الى الجمع ثم لغة فعملنا
 بمقتضاه ما لم يلزم تقديم على الدليل القاطع وهو
 الدليل الموجب للمحافظة على الوقت فغفل طلوع
 الفجر لم يلزم تقديم على القطعي وبعده انتقاما من
 تدارك هذا الواجب وتقدرا لما ثم اذ لو وجبت
 الاعادة بعدة كان حقيقة عدم الصحة فيها هو
 موقت قطعا وفيه التقديم الممنوع وفي فتح القدير
 وقد يقال بوجوب الاعادة مطلقا لانه اذا هاء
 قبل وقتها الثابت بالحديث فتعليقه بانه للجمع
 فاذا فات سقطت الاعادة تخصيه بالنص بالعنى
 المستبطنه ومرجعه الى تقديم العنى على النص

وكلمتهم

وكلمتهم على ان العبرة في النصوص عليه لعين النص لا لعنى النص
 لا يقال لو اجرينا على اطلاقه ادى الى تقديم القطعي
 على القطعي لا لنا لوقلتنا بافتراض ذلك لكننا حكم
 بالا جوا ونوجب اعادة ما وقع مجزيا سزا مطلقا
 ولا بدع في ذلك ثم يظهر وجوب اعادة صلاة اديت
 مع كراهة التحريم حيث يحكم باجزائها ونجب اعادةها
 مطلقا انتهى وفي المحيط لو صلاها بعد ما جاوز الموضع
 جاز انتهى **قال** ثم صلى الفجر بغلس وهو في اللغة
 اخر الليل والمراد هنا طلوع الفجر بقليل للحاجة
 الى الوقوف بعرفة **قال** ثم وقف تكبرا مهلا مليا
 مصليا على النبي صلى الله عليه وسلم داعيا ربك
 بحاجتك وقف على جبل قرح اذا مكنت والاقرب
 منه بيان للسنة فلو وقف قبل الصلاة اجزاء
 ووقته من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وقدمت
 انه واجب وصرخ في الهداية يسقوط العذر
 بان يكون به ضعف او علة او كانت امرأة تخاف
 الزحام لاشي عليه وسائق في الجنابيات ان هذا
 لا يختص بهذا الواجب بل محل واجب اذا تركه
 للعذر لا شئ عليه ولم يقيد في المحيط خوف
 الزحام بالمرأة بل اطلقه فشمل الرجل لو مر قبل
 الوقت خوفا لاشي عليه ولو مر بها من غير ان
 يعوق حان كالوقوف بعرفة ولو مر في جزء من اجزاء
 المزدلفة حان كذا في العراج واختلف في جبل
 قرح فغفل هو الشعر الحرام وقيل الشعر جميع الزدلفة
 ولم يذكر البيوتة بمزدلفة وهي سنة لاشي عليه

لو تركها كما لو وقف بعدما افاض الامام قبل الشمس لان
 البيوت شرعت للتأهب للوقوف ولم تشرع تبك
قال وهو موقف الابطن بحسب الراي المزدلفه كلها موقف
 الا وادي بحسب وهو بضم الميم وفتح الحاء المهملة وكسر السين
 المهملة الشدده وبالراي يسمى بذلك لان قيل اصحاب
 القبيل حرس فيه اي عبي وكل وادي بحسب موضع فاضل
 بين منى ومزدلفة ليس من واحدة منهما قال الارزقي
 ان وادي بحسب خمس مائة ذراع وخمس واربعون
 ذراعا واما مزدلفة فانها كلها من الحرم سميت بذلك
 من التزلف والازدلاف وهو التقرب لان الحجاج يتقربون
 منها وخدمها بين وادي بحسب وما روى عن ربه ويدخل
 فيها جميع تلك الشجاب والخيال والداخله في الحد المذكور
 وظاهر كلام المعص كغيره ان بطن بحسب مكان الوقوف
 كبطن عربة في عرفات فلو وقف فيها تقعا لا يجوز
 كما لو وقف في منى سوا قلنا ان عربة من بحسب من
 عرفه ومزدلفة او لا ووقع في البداه واما مكانه
 يعني الوقوف ومزدلفة فجز من اجزاء مزدلفة
 الا انه لا ينبغي له ان ينزل في وادي بحسب ولو
 وقف في به اجزاء مع الكراهة وذكر مثله في بطن
 عربة قال في فتح القدير وما ذكره في البداه
 غير مشهور من كلام الاصحاب بل الذي يقتضيه كلام
 عدم الاجزاء هو الذي يقتضيه النظر لا سيما ليسا
 من معنى الكائين والاستثنا مشط **قال** ثم الى منى
 بعد ما استغزجداي ثم رجع وفسر بالاسفار بان
 يدفع بحيث لم يبق الى طلوع الشمس الامم دارسا

بصل

بعمل ركنين كما في المحيط وفي الظهيرية وينبغي ان يكسر
 من الذكر والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
 والدعاء وهو اصب فاذا بلغ بطن بحسب اسرع ان كان
 ما بينا وحرك دابته ان كان راكبا قدر رمية حجر
 لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك **قال** فارم
 حجرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات بحسب
 الخذف اي المكان المسمى بذلك والجوارح الصفار
 من الاحجار جمع حجرة ومما سموا المواضع التي
 ترمى حجارا وحجرات لما بينهما من الملازمة وقيل
 يجمع ما هنالك من الحصا من حجر القوم اذا اجتمعوا
 وحجر شعره جمعه على فناء والخذف بالخا والذال
 العجنيين ان ترمى بحصاة او نواة او نحوها فاخذته
 بين سبابتك وقيل ان تضع طرف الابهام
 على طرف السبابة وقعه من باب ضرب كقوله
 المغرب وصح التولي الى العول الثاني لانه اكثر
 اهانة للشيطان وهذا بيان للسنة فلورمي
 كيف ما اراد جاز ولو رمى من فوق العقبة اجزاء
 وكان مخالفا للسنة قد بالرمي لانه لو وضعها
 وصنع لم يحز لنك الواج والطرح رمي الي قد ميه
 فيكون مجزيا الا انه مخالف للسنة ومقدار الرمي
 ان يكون بين الراي وموضع السقوط خمسة اذرع كذا في
 الهداية وفي الظهيرية يجب ان يكون بينهما مسدا
 المقدار فلورماها فوقعت قريبا من الحرة يلقيه
 ولو وقفت بعيدا لم يجز به لانه لم يعرف قربه
 الا في مكان مخصوص والقريب عفو ولو وقعت

الحصاة على ظهر رجل او على محل وبثت عليه كان عليه اعادة
 واذا سقطت على الحمل او على ظهر الرجل في سنتها ذلك
 اجزاه واثار بقوله كحصي الخذف الى انه لو رمى بسبع
 حصيات جملة واحدة فانه يكون عن واحد لان
 المنقوص عليه تفرق الافعال والتفتيد بالسبع
 لمنع المنقوص لمنع الزيادة فانه لو رمى بها اكثر من
 السبع لم يضره والتفتيد بالحصي لبيان الاكمل والافجر
 الرمي بكل ما كان من جنس الارض بما لم يجر وما يجوز
 البتيم به ولو كفا من تراب ولا يجوز بالخشب و
 العنبر واللؤلؤ والجواهر والذهب والفضة اما لانها
 ليست من جنس الارض ولا لانها نثار وليست برمي او
 لانه اعزاز لا اهانة وكذا التفتيد بحصى الخذف
 لبيان الاكمل فانه لو رمى بها بكبريتها جاز الحصول
 المقصود غير انه لا يرمى بالنبات من الخجارة كبدا
 يتبادر به غيره ولو رمى صخره ولم يبين الموضع
 الماخوذ منه الحصاة لانه يجوز اخذه من ارض موضع
 نثار فباخذه من مزرعة او من قارعة الطريق
 ويكره من عند الجرة نثرها لانه حصي من لم يقبل
 حجة فان من قبل حجة رفع حصاه كما ورد في الحديث
 ولم يشترط طهارة الحصاة لانه يجوز الرمي بالحجر
 الخشن ولا فضل غسلها وفي مناسك الخضرى
 جرى التوارث بحمل الحصى من قبل على الطريق
 فيعمل معه سبعين حصاة وفي مناسك الكرمالى
 يرفع من المزدلفة سبع حصاة وقال قوم
 بتعين حصاة قال وليس مذهبنا انتهى كذا في

معراج الدراية وفي فتح القدير ويكره ان يلتقط حجرا
 واحدا فيكسره سبعين حجرا صغيرا كما يفعل كثير من
 الناس اليوم ولم يبين وقته وله اوقات اربعة
 وقت الجواز وقت الاستحباب ووقت الاباحة
 ووقت الكراهة فالاول ابتداءه من طلوع الفجر يوم
 النحر واثنتا عشرة اذ اطلع الفجر من اليوم الثاني حتى
 لواحدة حتى طلوع الفجر في اليوم الثاني لزمه دم عند
 الى حنيفة بخلاف الكفا وكورمى قبل طلوع فجر النحر
 لم يصح اتفاقا والثاني من طلوع الشمس الى الزوال
 والثالث من الزوال الى الغروب والرابع قبل
 طلوع الشمس وبعد الغروب كذا في المحيط وغيره
 وجعل في الفتاوى الظهيرية الوقت السابع
 من المكروه ثلثة عند الاكثر على الاول
 انتهى **قال** وكبر لكل حصاة اى مع حصاة من
 السبع بيان للافضل قال ولم يذكر الله اصلا او سبحانه
 هلك اجزاه ولم يذكر الدعاء اخره لان السنة ان
 لا يثق عندهما شي سفير اليه في رمي الحجار الثلاث
 وضابط ان كل جرة بعد جرة فانه يثق بعدها
 للدعوات في اثنا العبادات وكل جرة ليس بعدها
 جرة ترمى في يومه لا يثق عندها لانه خرج
 من العبادات كذا في الظهيرية وهو مستكمل فان
 الدعاء بعد الخروج من العبادات مستحب كمال الصلاة
 والصوم اذا خرج منها فالاولى الاستدلال
 بفعله عليه السلام كذلك وان لم تظهر له حجة
 وقد يقال فيكون الوقوف يقع في جرة في الطريق

فهو جب قطع سلوكها على الناس وشدة ازدحام
 الواقفين والمارين ويقضي ذلك الى ضرر عظيم
 بخلافه في باقي الجمار فانه لا يقع في نفس الطريق بل
 بعزل عنه **قال** واطع التلبية ما ولها اى مع اول
 ترميها حديث الصحيحين لم يزل عليه السلام يلبى حتى
 ترمى جمرة العقبة ولا فرق بين المفرد والمتمتع والقارن
 فيد بالمحرم بالجمعة الا المحصر يقطع التلبية اذا اكتم الحجر
 لان الطواف ركن في العمرة فيقطع التلبية قبل الشروع
 فيه وفيه يكون مدركا للحج بادراك الوقوف بعرفة
 لان قايمة الحج اذا تحلل بالعمرة يقطع التلبية حين
 ياخذ في الطواف لان العمرة واجبة عليه فعبار
 كالعمرة والمحصر يقطعها اذا دبح هديته لان الذبح
 للتحلل والقارن اذا كان قايمة الحج يقطع حين
 ياخذ في الطواف الثاني لانه يتحلل بعده وأشار
 بالرمي الى انه يقطعها اذا فعل واحدا من الامور الاربعة
 التي تعفل يوم النحر فيقطعها ان حلق قبل الرمي
 او طاف الزبارة قبل الرمي والذبح والحلق او دبح قبل
 الرمي دم التمتع او القران ومضى وقت الرمي
 المتحج كفعله فيقطعها اذا لم يرم جمرة العقبة
 حتى زالت الشمس كذا في المحيط **قال** ثم دح اى على
 وجه الافضلية لان الكلام في المفرد وهو ليس
 بواجب عليه انما يجب على القارن والمتمتع
 واما الافضلية فان كان مسافرا فلا افضلية عليه
 ولا فعلية كالتكى وقد ثبت في حديث جابر الطويل
 انه عليه السلام ترمي به ثلاثا وسبعين بدنة

وامر

وامر عليا فذبح ما بقى واشركه في هديه ثم امر من كل
 بدنة بضععة فجعلت في قدر فطبخت فاكلا من
 لحمها ونشأ من مرقمتها ثم ركب الى البيت فعلى بمكة
 الظهر قال ابن حبان والحكمة في انه صلى الله عليه
 وسلم تخر ثلاثا وستين بدنة انه كان له يومئذ
 ثلاثا وستون سنة فخر لكل سنة بدنة **قال**
 ثم احلق او قصر والحلق احب بيان لتواجبه المراد
 بالحلق ازالة شعر ربيع الرأس ان امكن وان كان
 ثمان اقصر فباجرا الموسى على راسه ان امكن
 واجب على خنثار والاثان كان على راسه فروح
 لا يمكن امرار الموسى عليه ولا يصل الى تقصيره
 فقد سقط هذا الواجب وحل من حلقها
 والاحسن ان يوحرا لاجلال الى اخر الوقت من ايام
 النحر ولو امكنه الحلق لكن لم يجد الة ولا من يحلقها
 فليس يعذر وليس له الاجلال لان اصابت
 الة لم يرجو في كل ساعة ولا كذلك بر والفروج
 وانما ما كسا والارالة لا تختص بالموسى بل
 باي الة كانت ولو بالنورة والسحب الحلق بالموسى
 لان السنة وردت به والمراد بالتقصير ان
 ياخذ الرجل والمرأة من رؤس شعر ربيع الرأس
 مقدار الة غنلة كذا ذكر الشارح ومراده ان
 ان ياخذ من كل شعرة مقدار الة غنلة كما صرح
 به في المحيط وفي البدایع قالوا يجب ان يزيد
 في التقصير على قدر الة غنلة حتى يستوفي
 قدر الة غنلة من شعرة براسه لان اطراف الشعر

مطلب

من عادة قال الحلي في مناسكه وهو حين والامثلة
 بفتح الهزة والميم وضم الميم لغة مشهورة ومن خطا
 رايها فقد اخطا واحدة الانامل ثم التحيز بين الخلق
 والتقصير انما هو عند عدم العذر فلو تغذر الخلق لعرض
 تقير التقصير او التقصير تقير الخلق كان لبداه بصمغ
 فلا يعمل فيه الكفر اخذ متى نقصت ثلثه بعض شعره
 لا بالخلق ولا بالتقصير وليس للمحرم انزاله شعره بغيرها
 كذا في السوط وانما كان الخلق افضل لدعايه عليه
 السلام للمخلفين بالرحمة تسنين او ثلاثا وفي الثالثة
 او الرابعة للمقصرين بها ويستحب خلق الكحل للاتباع
 ولم يذكر سن الخلق لانه لا يجزى الحاق في الحج لان اصل
 الخلق في كل جمعة مسح كما صرح به في الفتية صريحا
 ويعتبر في سنة البداءة بيمين الخالق لا المخلوق
 فيبدأ بيمينه الا يسر ومقتضى الشعر البداه بيمين
 الرأس في الصحيحين انه عليه السلام قال للخلق
 اخذوا اشار الى الجانب الايمن او اليسر ثم جعل يعطيه
 الناس وفي فتح القدير انه هو الصواب وهو خلاف
 ما ذكر في المذهب ويستحب دفن شعره والدعاء عند
 الخلق وبعد الفراغ مع التكبير وان رمى الشرف فلا بأس
 وكره القاءه في الكسيف كذا في فتاوى العلامة
 ويستحب له ان يقرأ افعاره وشواربه بعد الخلق
 للاتباع ولا يأخذ من حية شيئا لانه مشقة ولو فعل
 لا يلزمه شيء **قال** وحديث غير النساء اي بالخلق فحذر
 الطيب الحديث الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها
 قالت هليت رسول الله صلى الله عليه وسلم لحرمه حين

احرم

412
 احرم ولعله حين احل قيل ان يطوف بالبیت وحرم الدواعي
 كالوطى افا دانه ليس قيل الخلق تخلص مما كان حراما
 بالاحرام ويدل عليه ما في السوط فتالحاصل ان في
 الحج احلايين احدهما بالخلق والثاني بالطواف وما في
 الهداية وغيرها من ان الرمي ليس من اسباب التخلل
 عندنا ونجنا لغة ما في فتاوى قاضي خان
 ولعله وبعد الرمي قتل الخلق يحل له كل شيء الا
 الطيب والنساء وعن ابي يوسف يحل له الطيب
 ابضا وان كان لا يحل له النساء والصحيح ما قلنا لان
 الطيب داع الى الجماع وانما عرفنا حلال الطيب بعد
 الخلق قيل طواف الزيارة بالاشرايين وينبغي
 ان يحكم بضعف ما في الفتاوى لما قدمنا ولما في
 المحيط او لفظه ولو اتبع له التخلل فعلى راسه
 بالخطي وقلم طفره قتل الخلق فعليه دم لان الاحرام
 باق لانه لا يحل الا بالخلق فقد جنى عليه وذكر الطحا
 لا دم عليه عند ابي يوسف ومحمد لانه اسبغ
 له التخلل فيقع به التخلل انتهى فلو كان التخلل
 بالرمي حراما في غير الطيب والنساء يلزمه دم بتقليم
 الاظفار وتخرجه عن قول الطحاوي عندهما بعد
 كما لا يخفى **قال** ثم الى مكة يوم الفجر او غدا او بعده
 فطف للركن سبعة استواء بلا رمل وسعيان قدمتي
 والافعل اي ثم رجع واحد من هذه الايام الثلاثة
 لاداء الركن الثاني من ركني الحج وقد منا ان الركن
 اكثرها وهو اربعة استواء على الصحيح وما راى
 عليها واجب بغير بالدم واول وقت تحصى اذا طلع

وي

الغريوم المخرو لو قبل الرمي والحلق وليس له وقت آخر
 تغيب الصحة بفوته بل وقته الع واما الواجب فهو
 فعله في يوم من ايام الثلاثة عند اتي حنيفة حتى لوخره
 عنهما مع الامكان لزمه دم وافضلها اولها كالا فحمة
 وقد ورد في الحديث انه عليه السلام طاف بعد صلاة الظهر
 يوم النحر للركن واقاد انه مخير في تقدم الرمي والحلق او
 طاف لكفدوم وفي تأخيرها لطوافي الركن واما الاستبراء
 في الحج ولم يتكلم على الافضلية وقالوا لا فضل تأخيرها
 لطواف الركن ليصير ابتغى للغرض دون السنة **قال**
 وحل لك التتابع في الحلق السابق لابل الطواف
 لان الحلق هو المحلل دون الطواف غير انه اخر عمله
 في حق النساء الى ما بعد الطواف فاذا طاف عمل الحلق عمل
 كالطلاق الرجعي اخر عمله الى انقضاء العدة والحاجة
 الى الاسترداد فاذا انقضت عهله الطلاق عمله فبانت
 به والدليل على ذلك انه لو لم يحلق حتى طاف بالبيت لم
 يحل له شي حتى يحلق كذا ذكر الشارح وغيره وهكذا
 صرح في فتح القدير انه لا يخرج من الاحرام الا بالحلق
 فاذا ادانه كونه الحلق اصلا وقلم طفره او غطي
 راسه قاصدا لئلا يخل من الاحرام كان ذلك جنابة
 موجبة للمجزا وحل التمام فوق على الركن منها
 وهي الاربعة فقط انتهى **قال** وكبره تأخيرها عن
 ايام النحر في تأخير الطواف براهة تخبرهم لشركه الواجب
 وهو اداوه فيها واشاربه الى رد ما ذكره القدوري
 في شرحه من ان اخر ايام التثنية ولو قال وكبره
 تأخيرها عن ايام النحر لكان اولي ليفيد حكم الحلق

كالطواف

كالطواف ومحل الكراهة ولزوم الدم بالتأخير انما هو
 عند الامكان لما في المحيط من ان الحائض اذا طهرت
 في اخر ايام النحر فان امكنتها الطواف قبل الغروب
 ولم تفعل فعملها دم التأخير وان لم يمكنها طواف ربعة
 اشواط فلا شيء عليها ولو حاضت بعد ما قدرت
 على الطواف فلم تنطف حتى مضى الوقت لزمها الدم
 لانها مفطرة بتغير طهرها وفي الطهيرة وليالي
 ايام النحر منها انتهى **قال** ثم الى مني فارم الجمار
 الثلاثة في ثاني النحر بعد الزوال ياديا عما
 يلي المسجد ثم يليها ثم بحجرة العقبة وقف عند كل
 ركن بعده رمي ثم عندا كذلك ثم بعده كذلك
 ان مكنت اي ثم شرح الى مني وارم الجمار اقتدا
 برسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر البيت
 في ايام النحر الرمي لا لقائست واجبة لان
 المقصود الرمي لكن هي سنة حتى قال الاستحباب
 ولا يبيت مكة ولا بالطريق ويكره ان يبيت في
 غير ايام منى وايضا ريقوله بعد الزوال الى
 اول وقته في ثاني النحر وثالثه حتى لو رمي
 قبل الزوال لا يجوز ولم يذكر اخره وهو منته
 الى طلوع الشمس من الغد فلو رمي ليلا صح
 وكبره كذا في المحيط فنظير ان له وقتين وقت
 الصحة ووقت الكراهة بخلاف الرمي في اليوم
 الاول فان له اربعة اوقات كما بيناه وفي
 الفتاوى الطهيرة من ان اليوم الثاني
 من ايام التثنية كاليوم الاول ولو اراد ان

ته

في

هـ

ينصرف في هذا اليوم له ان يرمى قبل الزوال وانما لا يجوز
قتل الزوال لمن لا يريد النحر فنجوز على غير ظاهر
الرواية فان ظاهر الرواية انه لا يدخل وقته في
اليومين الا بعد الزوال مطلقا وفي المحيط
وتواخر رمي الجمار كلها الى اليوم الرابع وما هنا
على التاليف لان ايام التشريف كلها وقت
الرمي فيقتضي مرتبة كما تسفوت وعليه دم واحد
عند ابي حنيفة لانه اجنابات اجتمعت من
جنس واحد فتعلق بها كفارة واحدة ولو
تركها حتى غابت الشمس في اخر ايام التشريف
يسقط الرمي لا تقضى وقته وعليه دم واحد
اتفاقا انتهى يظهر بهذا ان الرمي وقت
هـ اداء ووقت قصا واقاد بقوله يادى الى اخره
الى الترتيب بين الجمار الثلاث وهو ثابت
من فعله عليه السلام ولم يبين انه واجب
اوسنة وفيه اختلاف ففي الظهيرية فان
غير هذا الترتيب فيداني اليوم الثاني بحجرة
العقبة فما قفاهتم بالوسط ثم بالتي تلي مسجد
الحنيف منى وهو بعد في يومه اعاد الحجرة
الوسطى وحجرة العقبة لبات بها مرتبة مستوية
وعلا في المحيط بان الترتيب مستوي
قال وان لم يعد اجزاه لان رمي كل حجرة
قربة تامة بنفسها وليست بتابعة لبعض
ولا يتعلق جوازها بتقدم البعض دون
البعض كالظواهر قبل الرمي يقع معتد به

واذا كان

واذا كان مستوفيا فان رمي كل حجرة بثلاث اثم
الاولى باربع ثم اعاد الوسطى سبع ثم بالعقبة
سبع لانه رمي من الاولى اقلها والاقل
يقوم مقام الكل فلا عبرة به فكانه ان رميها
قتل الاولى اصلا فيعيد بها فان رمي كل واحد
باربع اثم كل واحد بثلاث لانه ان يترك
من الاولى ولاكثر حكم الكل فكانه رمي الثانية
والثالثة بعد الاولى وان استقبل منها
فان افضل ليكون اثنا عشر لم على الوجه
المستوفى وعن محمد لو رمي الجمار الثلاث
فاذا انى يده اربع حصية لا يدري من اتيان
هي يرميها عن الاولى ويستقبل الجريتين
الباقيتين لاحتمال انها من الاولى فلم
يجز رمي الاخرتين ولو كن ثلاثا اعاد على
كل حجرة واحدة ولو كانت حصاة او حصاة
اعاد كل واحدة ويجز به لان رمي كل واحدة
بأكثرها فوقع معتد به ولكن لم يقع مستويا
انتهى ما في المحيط وهو صريح في الخلاف وفي
اخرى السنينة واعتمد المحقق بن الهمام
وقال في الجمع وتيسر الترتيب في الرمي
واقاد بقوله ان مكنت انه يجز في اليوم
الثالث بين النحر والاقامة للرمي في
اليوم الرابع والاقامة افضل اثنا عشر
عليه السلام كذلك وان الاقامة بطلوع
الغروب يوم الرابع موجه للرمي فيه وباطلاقه

بين

انه لا فرق بين الكبر والافاق في هذه الاحكام لعموم
قوله تعالى فمن تجمل في يومين فلا اثم عليه ومن
تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى وهو كالسافر بخير
بين الصوم والفطر والصوم افضل وقد
قدمنا معنى قوله وفق عند كل ركن بعده
رمى ثم تحت رمي جرة العقبة فارجع وينبغي
ان يحذر الله تعالى ويشي عليه ويصلي على
نبيه صلى الله عليه وسلم ويدعو الله بحاجته
ويجعل باطن قلبه الى السماء في رفع يديه وان
يستغفر الله لا بوجه واقارب ومعارف
تحدثت اللهم اغفر للحاج وللمستغفر
الحاج وفي فتح القدير ومن كان مريضا
لا يستطيع الرمي يوضع في يده ويرمي بها
او يرمي عنه غيره وكذا المضي عليه ولو رمي
بخصيتين احدهما لنفسه والاخرى للآخر
جاز ويكره ولا ينبغي ان يترك الجماعة مع الامام
بمسجد الخيف ويكثر من الصلاة فيه امام
المنازة عند الحان انتهى وقد قدمنا ان
المرأة لو تركت الوقوف بالردغة لاجل
الزحام لا يلزمها شيء فتبني انها لو تركت
الرمي لم يلزمها شيء والله اعلم **قال** ولو
رمى في اليوم الرابع قبل الزوال طم يعني عند
الى حنيفة اقتدا بآب بن عباس وقياسا على
الترك وقال لا يجوز اعشار السائر الا بامر
قيدهم الرابع احتراز عن الثاني والثالث فانه

لا يجوز

لا يجوز قبل الزوال اتفاقا لوجوب اتباع المنقول
عنه عليه السلام لعدم المعقول فلم يظهر اثر
تخفيف فيها بخلاف الزكرك لينفتح باب التخفيف
بالقديم وفي المحيط واما وقت الرمي في اليوم
الرابع فعند ابي حنيفة من طلوع الفجر الى غروب
الشمس لان ما قبل الزوال وقت مكروه وما
بعده مسنون انتهى فعلم انه قبل الزوال
مكروه عند **قال** وكل رمي بعده رمي
فارمى ما شيا والافراكيا بيان للافضل واختيار
لقول ابي يوسف على ما حكاه في الظهيرية
عن ابراهيم بن الجراح قال دخلت على ابي
يوسف فوجدته معتمرا عليه ففزع عنه فزاني
فقال يا ابراهيم ايا افضل للحاج ان يرمى راحلا
او راكبا فقلت كراخلا فخطا في سمي قلت راكبا
فخطا في ثم قال ما كان يوقف عندها قال لا افضل
ان يرميها راحلا وما كان يوقف عندها قال لا افضل
ان يرميها راكبا قال فخرجت من عنده فابلغت
الباب حتى سمعت صراخ النساء انه قد توفي
رحمه الله فلو كان لمشي افضل من مذاكرة العلم
لا شغل به في هذه الحالة لان هذه الحالة
حالة الندامة والحيرة انتهى واما قول ابي حنيفة
ومحمد فعلى ما في فتاوى قاضي خان ان
الرمي كله راجح افضل في قول ابي حنيفة ومحمد
وعلى ما في الفتاوى الظهيرية ان الرمي كل
ما شيا افضل قلت ركب اليها فلا بأس به

يعني عندها لانه حكى قول ابي يوسف بعده فتحصل
ان في المسألة ثلاثة اقوال ومن حج في فتح القدير ما في
الظهير به لان ادائها ما شيا اقرب الى التواضع
والخشوع وخصوصا في هذا الزمان فان عامة
المسلمين مشاة في جميع الرمي فلا يؤمن من الاذى
بالركوب بينهم بالرحمة ورغبة عليه السلام راكبا
انما هو ليظهر فعله ليعتدك به كطوافه راكبا
انتهى وكوفيل بانه ما شيا افضل الا في رمي جمرة
العقبة في اليوم الاخير فتوراكبا افضل لكان له
وجه باعتبار انه ذاهب الى مكة في هذه الساعة
كما هو العادة وغالب الناس راكب فلا ايد في ركوبه
مع تحصيل فضيلة الاتباع له عليه السلام **قال**
وكبره ان تقدم ثقلك وتقيم عني للركن الاثر
ابن ابي شيبة عن عمر رضي الله عنه من قدم ثقله
فذل المنزلة فلا يحل له واراد ثقل الكمال ولانه يجب
شغل قلبه وهو في العبادات فيكره والظاهر
انها تنزيهية والتقليل منافع المسافر وحشيه
وهو بفتحين وجمه انقال واستار الى انه
يكبر ترك متعة مكة والذهاب الى عرفات
بالطريق الاولى لا ينسأ العبادة المقصودة
بخلاف الرمي ويتبع ان يكون محل الكراهية في
السالتين عند عدم الامن عليها بمكة اما ان
امن فلا لعدم شغل القلب **قال** يترى الى المحقق
اي ثم راح اليه وهو بضم الميم وفتح المهملة
وهو لا يكمل موضع ذات حتى بين منى ومكة

وليت

وليت القبرة منه وكان الكفار اجتمعوا فيه ونحالفوا
على اضرار رسول الله صلى الله عليه وسلم فتنزل عليه
السلام فيه ارادة لهم الخيف ففتح الله به ونكز به
بنصرته فصار ذلك سنة كالرمي في الطواف
وعبارة المجمع اولي فان الرواج اليه لا يستلزم
النزول فيه وفي فتاوى كفاية خاتون وينزل
بالمجيب ساعة وفي فتح القدير ويصلي فيه
الظهر والعصر والمغرب والعشا ويجمع هجعة
ثم يدخل مكة انتهى فحاصله ان التكرار فيه
ساعة يحصل له صل السنة واما الكمال في
ذكره الكمال **قال** نطف للصدر ساعة اشواط
وهو واجب الاعلى اهل مكة وله خمسة اسامي
ما في الكتاب لانه يصدر عنه اي يرجع والصدر
الرجوع وطواف الوداع لانه يودع البيت به
ولهواف كما فاضله لانه لا حله يفيض الى البيت
من منى وطواف اخر عهد بالبيت لانه لا طواف
بعده وطواف الواجب واختلف في المراد بالصدر
الذي هو الرجوع فعندنا هو الرجوع عن افعال
الحج وعند الشافعي هو الرجوع الى اهله ويشتق
عليه انه لو طاف للصدر ثم اقام بمكة لشغل كسر
يلزمه الا عادة عذرنا خلافا لجمه والعصم
قولنا لان الاضافة للاختصاص وهو ان
باغتيا ان الصدور سبب او شرط وكل منهما سابق
على الحكم وهو بما قلنا وعلى قوله يكون متأخرا
عن الحكم واغراض عن الافعال يسمى صدورا ورجوعا

و عنهما الى الحالة التي كان من قبل ولم يبين وقته وله فتان
وقت الجواز وقت الاستحباب فالاول اوله بعد طواف
الزيارة اذا كان على عزيم السفر حتى لو طاف كذلك ثم
اطال الإقامة بها ولم يتخذها دارا جاز طوافه واما اخره
فليس بوقت ما دام مقيما حتى لو اقام عاما لا ينوي
الإقامة فله ان يطوف وبقع اذا والثاني ان
يرفعه عند ارادة السفر حتى روى عن ابي حنيفة انه
لو طاف ثم اقام الى العشاء فاجب الى ان يطوف طوافا
اخر ليكون توديع البيت اتم مروره كذا في المحسب
ولم يشترط المص له نية معينة فافاد انه لو طاف
بعدهما حل النحر ونوى المقوع اجزاه عن الصدر
كما لو طاف بنية المقوع في ايام النحر وقع عن
الفرض وافاد ببيان صحته انه لو نحر ولم يطف
يجب عليه ان يرجع فيطوفه لكن قالوا ما لم يتجاوز
المواقف فان تجاوزها لم يجب الرجوع عينا بل اما
ان يمضي وعليه دم واما ان يرجع فيرجع باحرامه
جديدا لان الميقات لا يجاوز ولا احرام يحرم
بعرة فاذا رجع ابتداء يطوف العمرة ثم يطوف الصدر
ولا شئ عليه لتأخيره وقالوا الاولى ان لا يرجع ويؤتي
دما لانه انفع للحقرا واسير لما فيه من ضرر الترام
الاحرام ومشقة الطريق والدليل على وجوبه من
السنة احاديث اخرها ما في صحيح مسلم كانوا يصرفون
في كل وجه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصرفن
اخر حتى يكون اخر عمده بالبيت وارا ديا اهل مكة
من اتخذ مكة او داخل المواقف دارا فلا طواف صدر

دفع

علام

على من كان داخل المواقف وكذا الاقافي الذي اتخذ مكة
دارا ثم بدا له الخروج وقبده في المديح بان ينوي
الإقامة بها قبل ان يحل النحر اول ما ان يوا
بعده لا يسقط عنه في قول ابي حنيفة خلافا لابي
يوسف انتهى والظاهر الاطلاق وحمل الخلاف في الجمع
بين ابي يوسف ومحمد والمراد بالنحر اول الرجوع
الى مكة في اليوم الثالث من ايام النحر وكذا الطواف
صدر عن النبي اذا اراد الخروج منها وقبده بالمحرم
بالجح باعتبار ان الكلام فيه ان العتمر ليس عليه
طواف الصدر وفيد بكونه ادرك الحج لان ذات
الحج عليه طواف الصدر لان العود مستحق عليه ولاية
كالعتمر واستار الى انه لا رمل ولا سعي في هذا الطواف
كما لعتمر لعدم ذكرهما ولم يستثن الحيض والنساء
انقل مكة في سقوطه عنهم كما سيصرح به في باب
التمتع ولما علم ان واجبات الحج تسقط بالعدس
وقد صرح فافق خان في فتاواه بسقوط طواف
الصدر بالعدس والحيض والنساء بسبب هذا
قال في المحسب لوطي طواف الحائض قبل ان تخرج من
مكة يلزمها طواف الصدر وان جاوت بيوت
مكة يلزمها طواف الصدر سيرة سفر وطهرت فليس
عليها ان تقود وكذا الواثق دمها فلم تغتسل ولم
يذهب وقت الصلاة حتى من مكة لم يلزمها الطود
لانه لم يثبت لها احكام الطهارة في وقت الطواف
وان خرجت وهي حائض ثم اغتسلت لم رجعت الى
مكة قبل ان تجاوز المواقف فعليها الطواف وان

الحج

جاوزت لا تقود الا باحرام جديد واستار بطواف الصبر الى
 المرجوع الى اهله وعدم المجاوزة بمكة ولذا قال في الجمع
 ثم يعود الى اهله والمجاوزه بها مكرهه يعني عنداني كحه
 وعندنا لا نكره لقوله تعالى وطهر بيتي للطائفين
 والعاطفين والمجاوزه على العكوف وله ان المجاوزة
 في العادة تقضي الى الاخذ بالجلال بيت الله للكثرة
 المشاهدة والعكوف في الآية يعني التلبس دون المجاوزة
 وقد قرر في فتح القدير فيها كلاما معنا فراجع **قال**
 ثم اشرب من ماء زمزم والتزم الملتزم ونشبت
 بالاستنار والتصف بالجدار بيان للمصحب وقدم الترتيب
 من ماء زمزم على غيره لان المختار تقدم كما ذكره
 الشارح واختاره في فتح القدير تأخيرها عن الترتيب
 الملتزم وتقبل العتبة وكيفية ان ياتي زمزم
 فيستقي بنفسه الماء ويشربه مستقبل القبلة ويتفضل منه
 ويتفلسفه مرات ويرفع يده في كل مرة وينظر
 الى البيت ويحمد وجهه وراسه وجده ويعيب عليه
 ان يتروا الملتزم ما بين الركن والباب كما روى ٢٥
 اليه في حديثا مرفوعا والتشيت التعلق والمراد
 بالاستنار استار الكعبة ان كانت قريبة بحيث يناله
 والا وضع يديه فوق راسه مب وطئين على الجدار
 قائمين ويحمد في اخراج الدمع من عينيه ولم يذكر
 المصنف ان يشي التفرغ وذكره في الجمع لكن يفعله
 على وجه لا يجعل منه صدرا او ولى لا حدة وهو بانك
 منحصر على فراق البيت الشريف وبصره ملاحظ حتى
 يخرج من المسجد وفي رسالة الحسن البصري التي ارسلها

الى اهل

الى اهل مكة ان الدعاء هناك يستجاب في خمسة عشر موضعا
 في الطواف وعند الملتزم وحتي الميزاب وفي البيت وعند
 زمزم وخلق المقام وعلى الصفا والمروة وفي السجود وفي
 عرفات وفي المزدلفة وفي منى وعند الجمرات الثلاث
 وزاد غيره وعند روية البيت وفي المظلم لكن الثاني هو
 تحت الميزاب في خمسة عشر موضعا **فصل قال**
 ومن لم يدخل مكة ووقف بعرفة سقط عنه طواف
 العدة وم يجازي عن عدم سنة في حقة فان حقيقته
 السقوط لا تكون الا في اللازم اما لانه ما شرع الا في
 ابتداء الافعال فلا يكون سنة عند التلحز ولا شيء عليه
 بتركه لانه سنة واما لان طواف الزيارة اعني عنه
 كالفرض يعني عن تحية المسجد ولذا لم يكن للعدة
 طواف قدوم لان طوافها اعني عنه فيد بطواف
 القدوم لان الفاريت اذا لم يدخل مكة ووقف
 بعرفة فانه صار رافعا لعمرة فيلزمه دم لرفضها
 ورفضها وهما كما سيأتي في اخر القرآن **قال ومن**
 وقف بعرفة ساعة من الزوال الى فجر الغد فقد تم حجه ولو
 جاهلا او نائما او معتمرا عليه لانه عليه السلام وقف
 بعد الزوال وقال من ادرك عرفه بليل فقد ادرك
 الحج فكان فعله بيانا لا اول وقته وقوله بيانا
 لآخره والمراد بالساعة الساعة العرفية وهي
 السيرة من الزمان وهي الحمل عند اطلاق العطف
 لا الساعة عند المجيء كما بيناه في الحيز والمراد
 بتمام الحج بالوقوف في الحديث وعبارتهم الامن
 من السخطات وحقيقته اذ بقي الركن الثاني

على

وهو الطواف واقام ان النية ليست بشروط لصحة الوقوف
وقيده لان الطواف عبادة مقصودة لا بد له من النية
حتى لو طاف هاربا من **سبيهم** عدولا يجمع والفرق بينهما ان
الطواف عبادة مقصودة ولهذا يتنفل به ولا بد من نية
اصالة النية وان كان غير محتاج الى نية حتى ان المحرم لو
طاف يوم الغزوة نوى به التذرية عن طواف الزيارة
لا عما وجب عليه واما الوقوف فليس بعبادة مقصودة
ولهذا لا يتنفل به فوجود النية في اصل العبادة وهو
الاحرام يعني عن اشتراطه في الوقوف مع ان الوقوف
اعظم الركعتين لكن باعتبار الامن عن البطالة عند
فعله لا من كل وجه **قال** ولو اهل عنه رفيقه بالعمامة
جازاى احرام اطلقه فمثل ما اذا كان امرأة بان يحرم
عنه عند عجزه او لا والاول مستفاد عليه وفي
الثاني خلاف ابي يوسف ومحمد بن علي اب
الوافقة امر به دالة عند العجز عند ابي حنيفة و
عندهما انما تزداد الموافقة لا من العجز لا غير ويتفرع
على ثبوت الاذن دالة مما يدل ذكرها في جامع
المفصولين منها مسيلة اليوم منها ذبح شاه قضاب
شد هال الذبح لا ضما ن عليه لا لولم يشدها
ومنها ذبح افحية غيره في ايامها بلا اذن في كرها في اكثر
الثبت مطلقه وقيدت في بعضها بما اذا اذنت
الذبح ومنها وضع القدر على كائون وفيه الدم ووضع
الحطب تحتها فوق قد النار وحبل ولحم لا ضما ن عليه
ومنها جعله في دورق ويطا الحمار فساقة رجل
حتى طعمه ومنها سقا حمل في الطريق فمد بلا اذن

ربه قتلته الدابة ومنها رفع جرة نفسه فاعانه جبل
على الرفع فانكسر ومنها من ازرع الارض ببذرهما
ولم تثبت حتى سقاها بها بلا امره فالتاخر بينهما
لانه لما هبها للسقي والتربية صار مستعينا بكل
من قام به دالة وكذا لو سقاها اجنبى والمبيلة
بحالها ومنها من احضر فعلة لهدم دار فهدم
اخر بلا اذن لم يضمن استغناؤا والاصل في جنهيا
ان كل عمل لا يثبت فيه الناس تثبت الاستغانة
فيه لكل احد دالة وما يتفاوت فيه الناس تثبت
الاستغانة فيه لكل احد كما لو ذبح شاه وعلقها
للسلح فسلخها رجل بلا اذن ضمن انتهى وقد قدمنا
ان الاحرام هو النية مع التلبية فاذا نوى الرفيق
وليبي صار المعنى عليه محرم ما لا الرفيق وكذا يجوز
للفريق بعده ان يحرم عن نفسه ويصح منه
عن المعنى عليه ولو كان محرم لنفسه ولا يلزم ان ياب
التخرد عن المحيط لا جل احرامه عن المعنى عليه ولو
احرم عن نفسه فممن رفقة وارثك محظور
احرامه لزمه جزا واحد بخلاف القارن يلزمه
جزا آت لانه محرم يا حرامين وشمل ما اذا احرم
عنه بحرة او نجا او بهما بالمبيقات او بمكة ولم
ار صرحا والكراد بالرفيق واحد من اهل
القافل قد سوا كان مخالطة له او كما قالوا في
اذا خاف عطف رفقة في التميم ايه الواحد
من القافل بما صرح به الحداد في السراج
الوهاج فحينئذ ذكره الرفيق في عبارتهم هذا البيان

الواقع لكن ذكر في المحيط انه لو احرم منه غير رفيعة
 على قول ابن حنيفة قيل يجوز وقيل لا يجوز وزعم في
 فتح القدير الجواز لان هذه من باب الاغاية لا التولية
 ودلالة اتمامه قايمة عند كل من علم بقصده رفيعة
 كان او لا واصله ان الاحرام شرط عندنا القيا فاما الوضوء
 وسر العورة وان كان له شبه بالركن فجازت النيابة
 فيه بعد وجود نية العبادة منه عند خروجه من
 بابه وانما اختلفوا في هذه المسألة بناء على ان المرافقة
 تكون امرا به دلالة عند العجز او لا انتهى وبرحمه
 ايها ان المسائل التي ذكرنا ان الاذن ثابت
 فيها دلالة لم يختص بواحد معين بل الناس كلهم فيها
 على السواء وانما اثار الى انه لو استمر معني عليه الى وقت
 انا الافعال فادري عنه رفيعة فانه يجوز وان لم يثبت
 به المشاهد ولم يطف به وصح ما جاب السوطي
 هذه العبادة مما تجرى فيه النيابة عند العجز كما في
 استنابة الزمر عبراته ان افاق قبل الافعال
 ان عجزه كان في الاحرام فقط ففقت النيابة فيه
 ثم تجرى هو على موجب وان لم يقع تحقق عجزه عن
 الكل غير انه كما يلزم الرفيق بفعل الجهور شي بخلاف
 النايب في الحج عن الميت لانه يتوقع افاقته في كل ساعة
 فنقلنا الاحرام اليه بخلاف الميت وقد يكونه
 اعني عليه قتل الاحرام اذ لو اتمى عليه بعد الاحرام
 فلا بد من ان يثبت به الرفيق المناسك عند
 اصحابنا جميعا على ما ذكره فخر الاسلام لانه هو الفاعل
 وقد سقت النية منه وتشتد بينهم الطواف

فيما يشترط فيه

اذا حملوه كما تشترط نيته وقد بالاعمال ان الموفيق الذي
 لا يستطيع الطواف اذا طاف به رفيعة وهو نائم ان كان
 بامر غيره لان فعل المأمور كفعل الامر والاولا كذا
 في المحيط فظهر ان النائم يشترط صريح الاذن منه
 بخلاف الغنى عليه وانه يشترط نية الحامل للطواف
 ان كان المحمول معني عليه حتى لو حمل وطاف به طالبا
 لغزيم لم تجزه بخلاف النائم لا يشترط نية الحامل
 له للطواف لان نية الاحرام منه كافية كما صرح به
 في المحيط وفيه تحت فان الطواف لا بد له من اصيل
 النية ولا يكفي نية الاحرام كما قد زعمنا فينبغي
 انه لا بد من نية الحامل في السيلتين اللهم
 الا ان يقال ان نية الاحرام لا تكفي للطواف
 عند القدرة عليها واما النائم فلا قدرة له
 عليها وذكر في المحيط ان استسجار المريض
 من حمله ويطوف به صحيح وله الاجرة ان
 طاف به وان المريض الذي لا يستطيع الرمي
 توضع الحصاة في كفه لترمي به او يرمى عنه
 غيره ودل كلامه ان للاب ان يكرم عن ولده
 النصب والجنون وبغض المناسك كما
 بالاولى ولو ترك رمي الحجارة ان الوقوف بالمدام
 لا يلزمه شي كذا في المحيط وذكر الاستسجار في
 ومن طيف به محمولا اجزاه ذلك الطواف عن
 الحامل والمحمول جميعا وسواء رمي الحامل
 الطواف عن نفسه وعن المحمول او لم ينفذ كان
 للحامل طواف العرة والمحمول طواف الحج والالحامل

طواف الحج والمجمر طواف العرة او كان الجاهل ليس بحرم
 والمجمر عجا او حبه احرامه وان طيف به نحو لا غير
 علة طواف العرة او الزياره وجب عليه الاغاده اولاد
 انتهى **قال** والمرأه كالرجل غير انها تكشف وجهها لراسها
 ولا تلبس حجابا ولا ترمل ولا تستعمل بين اليدين ولا تخلق
 راسها ولكن تقصر وتلبس الخيط لان اوامر الشرع
 عامة لجميع المكلفين ما لم يفهم دليل على الخصوص وانما
 لا تكشف راسها لانه عورة بخلاف وجهها فاستمرطا
 في كشف الوجه وانفردت بتغطية الراس ولما كان كشف
 وجهها خفيا لان المتبادر الى الفهم انها لا تكشفه
 لانه محل الفتنة نفس تكشف وجهه وراسه لم يتوهم
 هنا من عبارة اختصاصها بكشف الوجه والمراد
 بكشف الوجه عدم ممانعة شيء له فكذلك غيره لهاط
 ان تلبس البرقع لان ذلك مما سر وجهها كذا في البسوة
 ولو اريدت شيئا على وجهها وجافته لا بأس به كذا
 ذكر الاستحباب لكن في فتح القدير انه مستحب وقد
 جعلوا ذلك اعوادا كالقبح توضع على الوجه وتشد
 فوقها الثوب وفي فتاوى قاضي خات ودلت المسألة
 على انها لا تكشف وجهها للأجانب من غير ضرورة
 انتهى وهو يدل على ان هذا المرحا عند الامكان
 وجود الأجانب واجب عليها ان كان المراد لا يجعل
 ان تكشف فمحل الاستحباب عند عدمه وعلى انه
 عند عدم الامكان فالواجب على الأجانب غرض
 البصر لكن قال النووي في شرح مسلم قبل كتاب
 السلام في قوله سألت رسول الله صلى الله عليه

وسلم

وسلم عن نظرة الفجاءة فامرى ان اصرف بصرى قال
 العلما وفي هذا حجة انه لا يجب على المرأة ان
 تستر وجهها في طريقها وانما ذلك سنة مستحبة
 لها ويجب على الرجال غرض البصر عنها الا لغرض
 شرعي انتهى وظاهره نقل الاجماع فيكون معنى
 ما في الفتاوى لا ينبغي كشفها وانما لا يجزى بالثلبية
 لما ان صوتها يودك الى الفتنة على الصحيح
 او عورة على ما قيل كما حققناه في ستر وظن
 الصلاة وانما لا ترمل ولا سعى لها لانه يخل
 بالستر اولان اصل المشروعية لاظهار الجلد وهو
 للرجال واشتار الى انها لا تضبط لانه سنة
 الرمل وانما لا يخلق لكونه مثله يخلق المحبة
 واطلق في التخصيص فاذا انها كالرجل فيه خلافا
 لما قيل انه لا يتقدر في حقها بالربع بخلاف الرجل
 وانما تلبس الخيط لما انها عورة واشتار لعدم
 الرمل الى انها لا تستلج الحراه اكان هناك جمع
 لان منوعة من ممانعة الرجال بخلاف من
 اذا لم يكن لعدم المانع واشتار تلبس الخيط الى ليس
 الخفين والقفازين وما ذكره الشارح من
 انها لا يجب الا بحرم بخلاف الرجل ليس مما نحن
 فيه لان هذا لا يختص بالرجل بل هو حكم كل سفر
 ومن انها تترك طواف الصدر لعدم الخيط فليس
 منه ايضا لان الخفض غير ممكن من الرجل
 حتى تحالعه في احكامه وكذا ما ذكره الاستحباب
 من انه لا يجب عليها بتأخير طواف الزياره عن

عن ايام النحر لاجل الجعفر والناس حتى قالوا والحنثي
المشكل في جميع ما ذكرنا كالله احتياطا ولا يغلو براه
وهو رجل لا يجهل ان يكون ذكرا ويجهل ان يكون انثى
قال ومن قدر بدنه تطوع او نذر او جزا صيد او
نحوه فتوجه مع ما يريد الخ فقد احرم بيان لما يقوم
مقام التلبية لان العفو من التلبية اظهار الاحابة
للعروة وهو حاصل بتقليد الهدى قيد كونه محرما
بتلاوة التقليد والتوجه اعادة الشك فاذا
ان التقليد وحده لا يكون تكذبا فلو قلد وساق
ولم ينو لا يكون محرما فاذا ذكره الاستحباب من انه
لو قلدها وساقا قاصدا الى مكة صار محرما بالسوق
نوى الاحرام ولم ينو تخالفا لما عليه العامة فلا يعول
عليه كذا في فتح القدير وقد يقال ان قصد مكة منه
نية فلا يحتاج معه الى نية اخرى فلا مخالفة منه
لما عليه العامة واراى جزا الصيد جزا صيد عليه
في حجة سابقة فقلده في السنة الثانية او جزا
صيد الحرم وافاد بقوله او نحوه الى ان هذا الحكم لا يختص
بشيء بل المراد انه قلده بدنه مطلقا والتقليد ان
ان يعلق على عنق بدنه قطعة نعل او شراك نعل
او عروة مزادة او لحاشية او نحو ذلك مما يكون علامة
على انه هدى والعين بالتقليد افادة انه عن
قريب يصير جلده هكذا للحج والنعل في البيوت
لا ساقه دمه وكان في الاصل يفعل ذلك كيدا لتفاج
عن الورود والكلا ولينزاد اذا ضلت للعلم بان
هدى وذكر الشارح انه لو اشترك جماعة في بدنة
فقلدها

فقلدها احدى صارا ومحرمين ان كان ذكر بامر البقية
وساروا معها **قال** فان بعث لها ثم توجه اليها لا يصير
محرما حتى يلحقها الا في بدنة المنفعة لفقد احد الشروط
الثلاثة وهو السوق في الابتداء فاذا ادركها اقترنت
بنية بفعل وهو من خصايصها الا في هدى هو من
خصايص الحج وضعاء وهو عدى المنفعة والغزاة فانه
لا يحتاج فيه الى الادراك والمنفعة تشمل المنفعة العرف
والغزاة لان المذكور في الآية انما هو المنفعة بقوله
تعالى لمن تمنع بالعمرة الى الحج الى اخره وهو دليلهما
فلذا افتقر المصنف على المنفعة فلما كان التمنع
لا يكون قبل الشرح لم يقتدر البعث باسهر الحج
ستغنى عن تقليد النية ثم المصنف يحتاج مع
الصغير بشرط البحرف فقدر ولم يشترط السوق
معه وشروطها في الميوط والظاهر الاول لان
فعل الوكيل بحضرة الموكل كفعل الموكل كذا اعلل به في
فتح القدير وقد يقال لا يحتاج اليه لانه يصير
محرما بالبحوف وان لم يسفها احد وهذا التعليل
انما هو على قول من يشترط السوق مع البحوف
وافاد المصنف انه لا بد من التوجه الى بدنة المنفعة ولا
يكون البعث **قال** وان جلتها او اشعرها او قلده
بشاة لم يكن محرما يعني وان ساقها لانه ليس من
خصايص الحج فلم يقع مقام التلبية شي لان
التحليل لدفع الاذى عنها والاستعانة بمكروه
عند ابي حنيفة وهو ان يطعن من الجانب الاسير
من السنام فيسيل الدم فلا يكون من الشكر وعندها

وان كان حسنا فقد يفعل للمعالي بخلاف التقليد لانه
 مختص بالهدى ولذا كان التقليد اخ من التخلي لانه
 سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والتخلي حين لا يتابع
 ويستحب التصديق به واما التقليد الشاة فغير متعارف
 وليس نية ايضا فلا يقوم مقامها وقد علم بما فيه
 المصنف انه لا يكون محرما بمجرد النية من غير تلبية
 او ما يقوم مقامها وهو المذهب وعن ابى يوسف
 انه يكتفى بالنية ولا خلاف ان التلبية وحدها
 لا تكفي بلا نية **قال** والبدن من الابل والبقر بعين
 لغة وشرعا قال الجوهري البدنة ناقة او بقرة وقال
 النووي انه قول النثر للغة فاذا طلب من المكلف
 بدنة خرج عن العدة بالبقرة كالشاة واما حديث
 السواح بيوم الجمعة وعطية البقرة على البدنة فمحول
 على انه اراد بالاعم بعض الابل وهو الجوز ولاكل ما يعبد
 عليه لانه لو كانت البدنة اسم الجوز فقط للزم النقل
 عن المعنى اللغوي على تقدير خلاف الاصل فالخامل
 ان العطف في الحديث يقتضي المغايرة بينهما ظاهر ولو لم
 النقل عن المعنى اللغوي على تقدير الاصل فالظاهر
 عدمه فتعارضنا فرجحنا ما ذهبنا اليه لما ثبت
 في حديث جابر كذا من البدنة عن سجة ففيل
 والبقرة فقال وهل هي الا من البدن ذكره مسلم
 في صحيحه وخرقة الاختلاف تظهر فيما اذا التزم
 بدنة فان نوى شيئا ونوى على ما نوى لان النوى اذا
 كان من محتملات كلامه فهو كالصرح به وان لم يكن
 له نية فعليه بقرة او جزاء ورهينها حيث شأ في

فرا دهم

نولها

قوله خلاف الا ابى يوسف فانه يقيسه على الهدى وهو
 مختص بمكة اتفاقا وهما قاساه على ما اذا التزم جزوا
 فانه لا يختص بمكة اتفاقا لانه في البوط **باب**
القران هو مصدر قرن من باب نصر وفعال يعنى مضرا
 من الثلاثي كلباس وهو الجمع بين شيئين يقال قرنت
 البعيرين اذا جمعت بينهما حمل وساتى معناه شرعا
 ثم اعلم ان المحرمين اربعة مفرد بالجماع احرم
 به مفردا ومفردا بالجماعة ان احرم بهما في غير
 اشهر الحج وطاف لهما كذلك حج من عامه اولا او طاف
 فيها ولم يحج من عامه او احرم بهما في اشهر الحج وطاف
 بذلك وحج من عامه او حج والتمس بينهما باهله
 الما صحتا ومقتضى ان اللى باكثر اشواط العدة
 في اشهر الحج بعن ما احرم لهما فقط مطلقا ثم حج
 من عامه من غير ان يلزم بينهما باهله الما صحتا
 وقارن ان احرم بهما معا او ادخل احراما على
 احرام العدة قبل ان يطوف لهما اكثر الاشواط
 او ادخل احراما العدة على احرام الحج قبل ان يطوف
 للقدوم ولو بشوط او لا يشاة في غن القسمين
 الاولين وهو قارن متى في الثالث واما
 الاحرام المبهمة كان يجرم بترك مبهمة بصرفه
 الى ما يشاء من الحج او عمره او لها والاحرام المعلق
 كانت تحرم باحرام كاحرام زيد فليس خارجا عن
 الاربعة كما لا يخفى **قال** هو افضل ثم التمتع ثم
 الا فراد بيان الامرين الاول جواز الثلاث
 وهو مجمع عليه الاما ثبت في الصحيحين عمر وعثمان

عن

رضي الله عنها الفها كما ينبغي ان عن التمتع وحمله العلم
على تنزيه حملا للناس على ما هو الا فضل لا انما
يعتقد ان بطلانه مع علمهما بالاية الشريفة وحمله
على ان المراد به فسح الحج الى العرة ضعيف لان سياق
الحديث في الصحيح يقتضي خلافة وهو ثابت بالكتاب
والسنة ايضا انما الاول بقوله تعالى والله على الناس
حج البيت دليل الافراد وقوله وانما الحج والعمرة
لله دليل القران وقوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج
دليل التمتع فاما الثاني فما في الصحيحين
من حديث عائشة قالت خرجنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فبنا من اهل
بصرة ومنا من اهل نجد وعمرة ومنا من اهل نجد
واهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج وروى
رواية مسلم منا من اهل نجد مفردا ومنا من قرنت
ومنا من تمتع الثاني تفضل القران ثم التمتع
ثم الافراد وتفضل مالك والشافعي الافراد وتفضل
احمد التمتع واصل الاختلاف في حجة صلى الله عليه
وسلم وقد اكثر الناس الكلام فيها ووسعهم فيها
في ذلك الامام الطحاوي فانه تكلم في ذلك
زيادة على الف ورقة وقد قال الامام الشافعي
رحمه الله ليس من الاختلاف اليسر من هذا وان
كان الغلط فيه فيجاء من جهة انه مباح يعني
لما كانت الثلاثة مباحة لم يكن في الاختلاف
نفسين حكم لكن لما كان الحجة واحدة ولم يفتقروا
على ثقلها كان اختلافهم فيجاء منهم فيها بوجه انه
عليه

424 عليه السلام كان قارنا ما رواه على في الصحيح واش
في الصحيحين بروايات كثيرة وعمران بن الحصين
في صحيح مسلم وعمر بن الخطاب في صحيح البخاري
وابي داود والنسائي ولفظه في الصحيحين وابو موسى
الاشعري في الصحيحين ومما يرجح انه عليه السلام
كان مفردا ما ثبت في الصحيح من رواية جابر بن
عمر بن عباس وعائشة رضي الله عنهم ومما يرجح
انه عليه السلام كان متمتعاً ما ثبت عن ابن عمر
وعائشة في الصحيحين وعن ابن عباس ما رواه
الترمذي وحسنه وعن عمران بن الحصين
في الصحيحين جميعا يثبت بين الروايات بان سب
رواية الافراد سمع عن سمع تليته بالحج وعده
ورواية التمتع سمع من سمع تليته بالحج وعده
ورواية القران سمع من سمع يدين بها وهذا
لانه لا مانع من افراد ذكره في التلبية
وعدم ذكره في اصلا وجهة اخرى مع بنية القران
فهو نظير سب الاختلاف في تليته عليه
السلام اكانت في المصليات او عند استئوا
نافذة او حين على البيداء فروي كل بحسب ما سمعه
مما يرجح القران انه من روى الافراد روى
التمتع فتبا فخر بخلاف من روى التمتع
وهو كلفة القران التزم وعرف الصحابة اعم
من القران وترجح الفرد المسمى بالقران
في الاصطلاح ما في الصحيح عن عمر قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوازي العقيق

يقول اثنان في الليلة اث من ربي عز وجل فقال صل في هذا
الواو المبارك ركعتين وقل عمرة في حجة ولا بد له من
امتثال ما امر به في مقامه الذي هو وحى ولا يمتنع
ترجيحات كثيرة وقال الامام النووي في شرح المذهب
والصواب الذي نعتقده انه صل الله عليه وسلم احرم
بالحج اول مفردا ثم ادخل عليه العمرة فصار قارنا
واضاف للعمرة على الحج كما ينز على القولين عندنا
وعلى الاصح لا يجوز لنا ان جاز للنبي صلى الله عليه وسلم
تلك السنة للحجامة وامر به في قوله لبيك عمرة فحجة
فمن روى انه كان مفردا اعتمد اول الحرام ومن
روى انه كان قارنا اعتمد اخره ومن روى انه
كان متخفا اراد التمتع اللغوي وهو لا يتقاع
بان كفاه عن التكيين كقول واحد ويؤيده انه عليه
السلام لم يجز تلك السنة عمرة مفردة لا فصل الحج
ولا بعده وقد قدمنان القرآن افضل من اقرار
الحج من غير عمرة بلا خلاف وكوجعت حجة عليه السلام
مفردة لزمن لا يكون اعتمر تلك السنة ولم يقل
احد ان الحج وحده افضل من القرآن انتهى وبهذا
بين صحة ما في النهاية من ان محل الاختلاف
بيننا وبين الشافعي انما هو ان افراد كل منكم احرام
في سنة واحدة افضل او الجمع بينهما باحرام واحد
افضل ولم يقل احد بتفصيل الحج وحده على القرائن
وبين به بطلان ما ذكره في التارخ هناك على القرائن
صاحب النهاية وما روى عن محمد انه قال الحج كوفيه
وعمره كوفيه افضل عندى من القرآن فليس موافقة

الشافعي في تفضيل الافراد فانه يفضل الافراد سواء
بالشك في سنة واحدة او في سفرتين ومحمد
فضل الافراد اذا اشتمل على سفرتين ولهذا يدفع
ما ذكره التارخ من لزوم موافقة محمد للشافعي **قال**
وهو ان يهل بالعمرة والحج من الميقات ويقول اللهم اني
اريد العمرة وكلمة فسرحت الي وتقبل ما مني اي القرآن
ان يلى بالشك في مع النية حقيقة او حكما من غير مكة
وما كان في حكمهما وانما عبرنا بالاهلال للاستشارة
الوان رفع الصوت بهما مسحت وازاد بالميقات ما ذكرنا
وانما ذكر الاستشارة الى ان القارئ لا يكون الا افاقا
وهو احسن ما ذكره التارخ من انه قيد انفاقا
فانه لو احرم من مكان من دوسرة اهله او بعد الخروج
قبل الميقات او داخله فانه يكون قارنا وقلنا
حقيقة او حكما ليدخل ما اذا احرم بالعمرة ثم
احرم بالحج قل ان يطوف لها الاكثر واحرم بالحج
ثم احرم بالعمرة قل ان يطوف له وان كان منيا
في الثاني كما قد مناه لوجود الجمع بينهما في الاحرام
حكما والمراد من قوله ويقول النية لا التلطف
ان عطف على يهل فيكون منصوبا من تمام
الحج وان رفع كان ابتداء كلام بيان السنة فان
السنة للقارئ التلطف بهذا وتقديم العمرة
في الذكر مسحت لان الواو للتوسيت ولم يشترط
المصنف وقوع الاحرام في اشهر الحج او طواف العمرة
فيهما لما هو شرط في التمتع لما روى عن محمد انه
لو طاف لعمرة في رمضان فهو قارن ولا دم عليه

ان لم يطف لعمرته في شهر الحج فتوهم بعضهم من هذه الرواية
 الفرق بين القزبان والتمتع فيه وليس كما يؤولون فان
 القزبان في هذه في الرواية بمعنى الجمع لا القزبان الشرعي
 المعطى عليه بدليل انه في كل ركن القزبان بالمعنى
 الشرعي وهو لزوم الدم شكر او في اللازم الشرعي
 في لزوم الشكر والحاصل ان الشكر المستفاد
 للدم شكر هو ما تحقق فيه فعل الشروع المرتفق به
 الناس كما كان في الجاهلية وذلك بفعل العمره في شهر
 الحج فان كان مع الجمع في الاحرام قبل اكتمل طواف العمره
 فهو المسمى بالقزبان والا فهو التمتع بالمعنى العرفي و
 كلاهما التمتع بالاطلاق القزبان وعرف الصحابة
 وهو في الحقيقة اطلاق اللغة لحصول الفرق به هذا
 كله على اصول المذهب كذا في فتح القدير **قال** ويظهر
 ويسعى لها ثم يحكم ما يرجع ياتي بافعال العمره او
 من الطواف والسعي بين الصفا والمروة والرمل
 في الاشواط الثلاثة والسعي بين البيتين الاخرين
 وصلاة ركعتي الطواف ثم ياتي بافعال الحج كلها ثانيا
 فيبدأ بطواف القدوم ويسعى بعده ان شاء هذا
 الترتيب اعني تقدم العمره على افعال الحج واجب
 لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج جعل الحج غايه
 وهو شامل للقزبان والتمتع كما قد بيناه فافاد
 انه لو طاف او اكل الختمه وسعى لها ثم طاف لعمرة
 وسعى لها فطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة ونيت
 لغو ولم يذكر الحلق للعمرة لانه لا يتخلل بينهما بالحلق
 فلو حلق في ذنباية على الاحرامين اما على احرام الحج فظاهر

لان اوان

لان اوان التخلل فيه يوم النحر واما على احرام العمره فكذلك
 لان اوان تخلل القارن يوم النحر كما صرح به الامام محمد
 قال الشارح ويؤيده ان التمتع اذا ساق الهدى
 وفرغ من اعمال العمره وحلق يجب عليه الدم ولا يتخلل
 بذلك من عمرته بل يكون ذنباية على احرامها مع انه
 ليس بمحرما بالحج ثم اذا **اولى** **قال** فان لحاقها طوافين
 وسعي سعيين جاز بان طاف للعمرة والحج اربعة
 عشر شوطا وسعى كذلك واراد بالواو معنى ثم
 او الف لان المسألة مفروضة فيهما اذا اتى
 بالسعي بين الطوافين ولا يفهم هذا من الواو لانهما
 في مطلق الجمع ولهذا اتى في الجامع الصغير ثم
 واختلفوا في ثبات الطوافين في قولهم طاف طوافين
 فذهب صاحب الهداية والشارحون تبع
 للبسوط الى انه طواف القدوم ولهذا قال في الهداية
 وقد اتى بتأخير سعي العمره لا تقدم طواف الختمه
 عليه وما يلزمه من تأخيرها عند ظاهر لان التقدم
 والتأخير في الناسخ لا يوجب الدم عند هذا
 وعند طواف الختمه سنة وشركه لا يوجب الدم
 فتقدمه اولى والسعي بتأخيرها بالاستغناء
 بالطواف انتهى وذهب صاحب غايه البيان
 الى ان المراد باحدهما طواف العمره وبالاخر طواف
 الزيارة بان اتى بطواف العمره ثم استغنى بالوقوف
 ثم طواف الزيارة يوم النحر ثم سعى اربعة عشر
 شوطا بدليل قولهم في جواب المسئلة يجزيه و
 المجزى عبارة عما يكون كافيا في الخروج عن

فين

عمدة الغرض ولا يحصل الاجزاء ترك الغرض والابتناء بالسنة
 وبديل قولهم ان القارن يطوف طوافين وسبعين سبعين
 عندنا ليس المراد بهما الا طواف العمرة وطواف الزيارة
قال واذا روي يوم النحر ذبح شاة او بدنة او سبعمائة
 لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى
 والتمتع بمثل القارن العرفي هو التمتع العرفي كما قد ساء
 قيل جاز ذبح بعد الرمي لان الذبح قبله لا يجوز لوجوب
 الترتيب ولم يقيد الذبح بالحج كما قيد به في ذبح
 المفرد لما ائنه واجب على القارن والتمتع واطلق
 البدنة فشملت البعير والبقره والسبع جرد من
 سبعة اجزاء وانما كان يحجز حديث الصحاحين عن
 جابر رجلا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فغزوا
 البعير عن سبعة والبقره عن سبعة واشتار
 بالخير بين البدنة وسبعها الى انه دم عبادة لا دم
 حنانية فياكل منه كما ساءت وساءت في الاضحية انه
 لا بد ان يكون مريد القرية واذا اختلفت جهة القرية
 فلو اراد احدهم سبعة لحما امله لا يحجزهم واستدل
 له بعض شارحي المعايير بقوله صلى الله عليه وسلم
 انا اعني الشركا عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه
 مع غيري تركته وشركه وما في المبتغي ولو بعث
 القارن بثمان مدين فلم يوجد بذلك مكة الا هدى
 واحد فبذبحه لا يتحلل من الا حرامين ولا عن احدهما
 انتهى محمول على هدى الا حصار لان التحلل موقوف
 عليه لا على ذبح دم الشرك وفي الظهيرة والخائفة
 والاشترار في البقرة افضل من الشاة والجوزور

افضل

42
 افضل من البقرة كما في الاضحية فان كان القارن ساق
 الهدى مع نفسه كان افضل **قال** وصام العاجز عنه
 ثلاثة ايام اخرها يوم عرفة وسبعة اذا فرغ
 ولو عكة ان صام العاجز عن الهدى لقوله تعالى
 فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم
 تلك عشرة كاملة والعبادة لا ياتي النحر في العجز و
 القدرة وكذا الوقد على الهدى قبل ان يكمل صوم
 الثلاثة او بعد ما اكمل قبل ان يحلق ويحل وهو في
 ايام الذبح بكل صومه ولا يحل الا بالهدى ولو وجد
 الهدى بعد ما حلق وحل قبل ان يصوم السبعة
 صم صومه ولا يجب عليه ذبح الهدى ولو صام
 ثلاثة ايام ولم يحلق ولم يحل حتى مضت ايام الذبح
 ثم وجد الهدى فصومه ماض ولا شيء عليه كذا ذكر
 الاستيعابي وبديل على انه لو صام في وقته مع وجود
 الهدى ينظر فان بقي الى يوم النحر لم يحجزه للقدرة
 على الاصل وان هلك قبل الذبح جاز للعجز عن الاصل
 فكان المعابر وقت التحلل كذا في فتح القدير وقوله
 اخرها يوم عرفة بيان للافضل والا فوفته
 وقت الحج بعد الا حرام بالعمرة لان المراد بالحج في
 الآية وقته لانه نفسه لا يصلح ظرفا وانما كان
 الافضل التاخير لان الصوم يدل عن الهدى
 فيجب تاخيره الى اخر وقته زحاما ان يقدر على
 الاصل كذا في الهداية وشاري بقوله اذا فرغ
 الى ان المراد بالرجوع في الآية الفراغ من اعمال
 الحج بخلاف اذا الفراغ نسب للرجوع الى اهله وقد

حمل الشاغر بالحقيقة فلم يجوز صومها بمكة وبشده حديث
التخاري مرفوعا وسبعة اذ ارجعتم الى اهل بيكم
وانما عدل المتنا عن الحقيقة الى الجبان لفرع مجمع
عليه وهو انه لو لم يكن له وطن اصلا لرجع اليه
بل متمز على السبابة وجب عليه صومها بهذا الشر
ولا يتحقق في حقه سوى الرجوع عن الاعمال وكذلك
لورجع الى مكة غير قاصد للاقامة بها حتى يحقق
رجوعه الى غير هذه ووطنه ثم يداله ان يتخذهاوطنا
كان له ان يصوم بها مع انه لم يتحقق منه الرجوع
الى وطنه كذا في فتح القدير واراد بالفرع الفرع من
اعمال الحج فرضا وواجبا وهو محض ايام التشريف
لان اليوم الثالث منها يوم للرعي الواجب على من
اقام به حتى طلع الفجر فيبدا انه لو صام السبعة
وبعضها من ايام التشريف فانه لا يجوز ولما قدمه
في بحث الصوم من النهي عن الصوم فيها مطلقا
فلما لم يقيد هنا **قال** فان لم يصم الى يوم التمرين
الدم اي ان لم يصم الثلاثة حتى يدخل يوم التمرين
يجزى به الصوم اصلا وصار الدم متعينا لان الصوم
يدل والابدال لا تنقب الا شرعا والنص خصه بوقت
الحج وجواز الدم على الاصل وعن ابن عمر انه امر في
مشكلة بذبح الشاة فلو لم يقدر على الهدى تحلل
وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدى
كذا في الهداية هنا وقال ما ياتي في آخر الجنايات
فان حلق القارن قبل الهدى ان يذبح فعليه دمان
عند ابي حنيفة دم بالخلق في غير اوانه لان اوانه بعد

الذبح

الذبح ودم بتاخير الذبح عن الخلق وعندهما يجب عليه
دم واحد وهو الاول فنبه صاحب غاية البيان
الى الخطيئة لكونه جعل احد الدمين هنا دم الشكر
والا يخر دم الجناية وهو صواب وفيما ياتي في صواب
ان ثبت عند ابي حنيفة دم من اخرين سوى دم
الشكر ونسبه في فتح القدير ايضا في باب الجنايات
الى السهو وليس كما قالوا بل كلامه صواب في الموضعين
فهو ما لم يكن جانيا بالتاخير لانه لعمره لم
يلزمه لاجله دم ولزمه دم بالخلق في غير اوانه وفي
باب الجنايات لما كان جانيا بحلقة قبل الذبح
لزمه دمان كما قرره ولم يذكر دم الشكر لانه
قدمه في باب القنات وليس الكلام الا في الجناية
وسياتي تمامه هناك باز يد من هذا ان شا
الله تعالى **قال** وان لم يدخل مكة ووقف بعرفة
فعليه دم لرفض العمرة وقضاؤها يعني ان
لم يات القارن بالعمرة حتى اتي بالوقوف
فعليه دم لتزك العمرة لانه يقدر عليه اداؤها
لانه يصير بانها افعال العمرة على افعال الحج
وذلك خلاف المشرع فعدم دخول مكة كتابه
عن عدم طواف العمرة لان الدخول وعدمه سواء
اذا لم يطع لها والبراد اكثر اشواطه حتى لو
طاف لها اربعة اشواط ثم وقف بعرفة فانه
لا يصير ناقضا لها اذ قد اتي بركتها ولم يبق
الا واجبا منها من الاقل والسعي وياتي بها يوم
الحج وهو قارن على حاله بخلاف ما اذا طاف

الاقل ثم وقف فانه كالعدم فيصير رافعا والمراد بعدم
 الطواف للعمرة عدم الطواف اصلا فانه لو طاف طوافا
 ما ولو قصد به طواف القدوم للحج فانه ينصرف الى
 طواف العمرة ولم يكن رافعا لها بالوقوف لان الاصل
 ان الماتى به من جنس ما هو متلبس وفي وقت يصل
 له ينصرف الى ما هو متلبس به وعن هذا قلنا لو
 طاف وسعى للحج ثم طاف وسعى للعمرة كان الاول
 لها والثاني للحج ولا شيء عليه ممن سجد في الصلاة
 بعد الركوع بنوى سجدة تلاوة ينصرف الى سجدة
 الصلاة ولم يقيد بالوقوف بعرفة بكونه بعد التوال
 كما وقع في كافي الحاكم لاحاجة اليه لان الوقوف قبل
 وقته لا اعتبار به وكقيد بالوقوف لانه لا يكون رافعا
 لها بمجرد التوجه الى عرفات هو الصحيح والفرق بينه
 وبين مصلي الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها
 ان الامر هناك بالتوجه مستوجه بعد اداء الظهر والتوجه
 في القرات والتمتع منهي عنه قبل اداء العمرة
 فترقا واطلق في رخصتها فتشمل ما اذا قصد
 او لا يشار به الى سقوط ذمة القرات عنه لعدم
 وانما وجب ذمة رخصتها لان كل من تخلل بغير طواف
 يجب عليه دم كالحصر ويجب قضاؤها لان
 الشروع ملزم كالتذروا لله سبحانه وتعالى اعلم
باب التمتع اخره عن القرآن لتأخره عنه
 رتبة كما قدمه وهو في اللغة من المتاع او الكثرة
 وهو الانتفاع او النفع وفي الشريعة ما ذكره
 بقوله وهو ان يحرم بعرة من المبهات فيطوف لها

ويسرى ويحلق او يقصر وقد حل منها ويقطع التلبية
 يا ذا الجلال والإكرام ثم يحرم باليوم التروية من الحرم
 ويحج بقوله من المبهات للمحجرات عن مكة فانه
 ليس لا صلبا كمنع وقارات لا للاحتراز عن دويره
 اهله او غيرها كما سياتى في القرات ولم يقيد
 احرامها باستشر الحج لانه ليس بشرط اكرادك الشتر
 طوافها فيها بشرط فلو طاف الاقل في رمضان
 مثلا ثم طاف الباقي في شوال لم يحج من عامه
 كان متمتعا وانما لم يقيد بالطواف به لما صرح
 به في هذا الباب وانما ذكر الخلق لبيان تمام
 افعال العمرة لانه شرط في التمتع لانه يحجر
 بينه وبين بقائه محرما بها الى ان يدخل
 احرام الحج فلا يرد عليه المتمتع الذي ساق
 الهدى فانه لا يجوز له الخلق للعمرة حتى لو
 خلق لها لزمه دم لان سوق المردى عارض
 منعه من التخلل على خلاف الاصل وفي قوله
 ثم يحرم بالحج دلالة على تراخي احرامه على احرامها
 عن افعالها فخرج القرات ولم يقيد بالحج بان
 يكون من عامه للعلم به لان معنى التمتع
 الترفق يا ذا النكين في سفرة واحدة ولا
 يشترط ان يكون من عام الاحرام بالعمرة
 بل من عام فعلها حتى لو احرم بعرة في رمضان
 واقام على احرامه الى شوال من العام القابل
 ثم طاف لعمرة من القابل لم يحج من عامه
 ذلك كان متمتعا بخلاف من وجب عليه

ان يتجمل من الحج والعمرة كفايت الحج فاخر الى قابل فتدال بها
 في سؤال وجه من عامه ذلك لا يكون مستغنيا لان ما الى
 بافعالها عن احرام عمره بل للتخالف عن احرام الحج فلم يقع
 هذه الافعال معتد بها عن العمرة فلم يكن مستغنيا وقوله
 يوم التروية بيان للجواز والا فالك ففعل ان يكون قبله
 للمسارعة الى الخير وقوله من الحرم بيان للسبقات المكاني
 لاهل مكة ولم يقيد بعدم الايام باهلة فيما بينهما
 الما ما صحها كما يصح به قربها وكما صله انه ان
 الم ساهلة التاما صحها بطلت منه والا فلا والصحيح منه
 ان لا يكون العود مستغنيا عليه يقال الم باهلة
 وهو يزور الما ما اي عن كذا في المغرب كذا يقطع
 التلبية فيها اولا لما صحه ابو داود عن ابن عباس
 انه عليه كان يسكن عن التلبية في العمرة اذا استلم
 الحجر ولم يذكر طواف القدوم لانه ليس على التلبية
 طواف قدوم كذا في المستعني اي لا يكون سنونا في حقة
 بخلاف الفارغ لان التمتع حين قدومه محرم بالعمرة
 فقط وليس لها طواف قدوم ولا صدر والحكمة فيه
 ان العتمر ممكن من ادائها حين وصل الى البيت
 واما الحاج فغير ممكن من طواف الزبارة لعدم وقته
 فين له طواف القدوم الى ان يجي وقته والطواف
 ركن معظم في العمرة فلا يتكرر في الصدر كالوقوف
 للحج لا يتكرر كذا في النهاية وفي قوله ومع دلالة على
 انه سعي للحج ويرسل في طوافه والذى اتي به
 او لا انما هو من العمرة فان سعي التمتع ويرسل في طوافه
 بعد احرامه بالحج لا يعيدها في طواف الزبارة لانها

لا يتكرران

لا يتكرران **قال** ويذبح فان عجز ففقد مرأى في باب القران
 لان حكمها واحد **قال** فان صام ثلاثة ايام من شوال
 فاعتزل يحزه عن الثلاثة لان سبب وجوبه التمتع
 وهو في هذه الحالة غير مستغنى فلا يجوز ادائه ففعل
 سببه **قال** ومع لو بعد ما احرم بها فذل ان يطوف
 اي صوم الثلاثة بعد ما احرم بالعمرة قبل الطواف
 لانه اذا بعد السبب لان سببه التمتع بالعمرة اللغوي
 وهو الترفيق لترتيب التمتع بالتمتع وما خذ الا
 شتقاق علة للترتيب والعمرة في شهر الحج هو السبب
 فيه لانها التي بها تحقق الترفيق الذي كان ممنوعا
 في الجاهلية وهو معنى التمتع ولما لم يكن الخروج
 الخروج عن احرامها قبل الفراع منها قيد بصوم
 الثلاثة لانه صوم السبعة لا يجوز الا بعد الفراع
 وان كان السبب فيهما واحد الا ان الله تعالى فضل
 بينهما فجعل الثلاثة في الحج اداء في وقته والسبعة بعد
 الفراع وقيد بكون الصوم في شوال في شهر الحج
 لان الصوم قبل شهر لا الحج لا يجوز سواء كان بعد
 ما احرم للعمرة في شهر الحج اولا وقد تقدم ان الا
 ففعل بها خير صومها في السابع من ذي الحجة
 لرجاء القدرة على الاصل وهو الهدى **قال**
 فان اراد سوق الهدى احرم وساق وقدره
 بدنه ثم اده او نعل ولا يتعربان فضل
 التمتع اقتدار رسول الله صلى الله عليه وسلم والواو
 في قوله وساق تعني ثم لان الا فضل ان لا يحرم
 بالسوق والتوجه بل يحرم بالتلبية والتبعية كم

م يكنه

يسوق وافاد بالتقليد انه افضل من التخليل وبالسوق
انه افضل من القود الا اذا كلت لانتساق فيقودها
والضمير في قوله اراد عايد الى التمتع بمعنى مريره والمراد
بالاحرام احرام العمرة وقيد بالبدنة لان الشاة لا يسن
نقلبد لها والاستعار في اللغة الاعلام بان البدنة ههنا
والمراد هنا ان ينق سنامها من الجانب الايمن كذا في شرح
الاقطع وفي الهداية قالوا والاستنبه هو الايسر وهو مكروه
عند ابي حنيفة عندهما للائتياء الثاني في صحيح
مسلم وغيره واجيب لابي حنيفة بانه مثله وقد روي
عنه فتعارضا فزجنا المنع لانه قوله وهو مقدم على
الفعل اولى وهو مقدم على البيع ورد بانه ليس منها
لانها ما تكون تشعيرها بقطع الانف والاذنين
فايسر كإجرح مثله ولانه في عنهما في اول الاسلام و
فعل الاستعار في حجة الوداع فلو كان منها لم يفعل
وبان استعاره عليه السلام لصيانة الهدى لان
المشركين لا يمتنعون عن نقرضه الابيه وقال الطحاوي
انما كره ابو حنيفة الاستعار المحدث الذي يفعل على
وجه الباطل وخاف منه المراية الى الموت لا مطلقا
الاستعار واختاره في غاية البيان وصححه وفي فتح
القدير انه الاولي **قال** ولا يتخلل بعد عمرته لان سوق
الهدى يمنع من التخلل حديث البخاري اني لهدت
راسي وقلدت يدي فلا احل حتى اخبر وقد مناهه لو
حلق راسه بعد الفزاع من عمرته وقد كان ساق الهدى
لزمه دم ومقتضاه ان يلزمه موجب كل جناية على
الاحرام لانه محرم والحاصل ان سوق الهدى ثابت في

ابنات

471
ابنات الاحرام ابتدافا كانه اثر في استدامة الاحرام ايضا
بل اولى لان اليقاس سهل كذا في النهاية **قال** ويحرم بالحق
يوم التروية وقيل له احب لما ذكرنا في متمتع لا يسوق
الهدى وانما ذكر يوم التروية لان الافعال بعد
ذلك تنعقب الاحرام **قال** فاذا حلق يوم التخلل
من احرامه اى من احرام الحج والعمرة وهو يتصرف
ببقا احرام العمرة بعد الوقوف بعرفة الى الحلق
واورد عليه في النهاية بان القارن اذا قتل
صيدا بعد الوقوف بعرفة لا يلزمه قيمتان واجاب
بان احرام العمرة قد انتهى بالوقوف في حق سائر
الاحكام وانما يبقى في حق التخلل لا غير كاحرام الحج
ينتهي بالحلق في يوم النحر ولا يبقى الا في حق الشاة
خاصة واستبعد الشارح الزيلعي وهو المراد عند
اطلاق الشارح في هذا الكتاب بان القارن
اذا جامع بعد الوقوف بحسب عليه بدنة للحج وللعمرة
شاة وبعد الحلق قبل الطواف شاتان انتهى
لكن صاحب النهاية لم يحزم به انما عزاه الى
شيخ الاسلام في مبسوط وهو اختياره واكثر
م عبارات الاصحاب كما قال الشارح وفي فتح القدير
وهو الظاهر اذ فضا الاعمال لا يمنع بقا الاحرام في
الوجوب انما هو باعتبار انه جناية على الاحرام
لا على الاعمال والفرع المنقول في الجماع يدل
على ما قلنا وقد تناقض كلام شيخ الاسلام فانه
اوجب في جماع القارن بعد الوقوف شاتين
فلا يتخلل من ان يكون احرام العمرة بعد الوقوف بوجوب

الجناية عليه سنا اول فان اوجب لزوم شمول الوجوب والا
 فتشمل لعدم فالخاص ان المذهب بقا احرام العمرة الى
 الحلق ويجعل منه في كل شيء حتى في النساء اذا كان متمتعاً
 ساق الهدى لان المانع له من التحلل ساقه وقد زال
 بذلك وفي القارن يجعل منه في كل شيء الا في النساء كاحول الحج
 وهذا هو الفرق بين المتمتع الذي ساق الهدى
 وبين القارن والافلا فرق بينهما بعد الاحرام بالحج
 على الصحيح كما ذكرنا في المحیط ان طاف لعمرته ثم حلق
 فعليه دم نان ولا يجعل من عمرته ولا شيء عليه لانه بمنزلة
 من احرم بالحجة بعدما حل من العمرة **قال** ولا تمتنع ولا
 قران لمكي ومن حوّلها لقوله تعالى ذلك ان لم يكن اهل
 حاضري المسجد الحرام بنا على عود الاشارة الى التمتع
 لا الى الهدى بقرينة وصلها باللام وهي تشمل فيما
 لسان فعله بخلاف الهدى فانه عليا فلو كان
 مراد القبل ذكر على من لم يكن ولكونها اسم اشارة
 للبعيد والتمتع بعد من الهدى ثم ظاهر الكتب
 من فاق وشروحا وفتاوى انه لا يصح لهم تمتع ولا قران
 لقولهم واذا عاد التمتع الى اهلها وان لم يكن ساق
 الهدى بطل تمتعه قال في غاية البيان ولهذا قلنا
 لم يصح تمتع المكر لوجود الامام الصحيح ومقتضاه
 انه لو احرم بعمره في اشهر الحج وحل منها ثم احرم
 بحج فانه لا يلزمه دم لكن صرح في التحفة بانه يصح
 تمتعه وقرائنه فانه يفتل في غاية البيان عن
 انهم لو تمتعوا اجازوا ساقا ويجب عليهم دم الجبر
 وهكذا ذكر الاستيعاب ثم قال ولا يباح لهم الاكل من
 ذلك

ذلك الدم ولا يجزئ الصوم ان كانوا معسرين فتعين
 ان يكون المراد بالتمتع في قوله لا تمتع ولا قران لمكي ففي
 الحل كما نفى الصحة ولذا اوجب دم جبر لو فعلوا وهو فرع
 الصحة واشترط لهم عدم الامساك فيما بينهما انما هو للتمتع
 المتمتع بساكنات المتزيت عليه وجوب دم السكر
 فالخاصات المكر اخ الحرام بعمره في اشهر الحج فان لم
 ينسب الحج من عامه فانه يكون انما لانه غير التمتع
 للمكي بحج فان حج من عامه لزمه دم جناية
 لادم بشكر وان لم يكن من سنة الحج من عامه
 ولم يحج فانه لا يكون اثباتا لا اعتبارا في اشهر الحج
 لانهم لو غيرهم سوا في رخصة الاعتبار في اشهر الحج
 وساق في البداية من ان الاعتبار في اشهر الحج
 للمكي معصية تجزى على ما اذا حج من عامه واذا حلق
 فانه يكون انما ايضا ويلزمه دم جناية وفي البداية
 بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة وقرن حبيح
 لان عمرته وحجته مبنيان فصار بمنزلة الاقاني
 قال الشارحون فيديا لقران لانه لو تمتع فانه
 لا يصح ويلزمه دم جناية لوجود الامام الصحيح
 بينهما فقد فرقوا بين التمتع والقران فشرطوا
 في التمتع عدم الامساك دون القران ومقتضى
 الدليل انه لا فرق بينهما في هذا الشرط وان لم يكن
 يائمه اذا احرم من الميقات بهما او بالعمرة في اشهر
 الحج ثم حج من عامه لان التمتع المذكور في الآية بهما
 كما قد مناه واجبا بهم دم الجناية على المكي اذا خرج
 الى الميقات و تمتع مقتضى لوجوب الدم على الاقاني

مان
 قرن

اذا تمتع وقر لم بينهما المأما معجبا ولم يصح جوابه وانما قالوا
 بطل تمتعه والميراث من جواهرها من كان داخل الميقات فان
 تمتع له اهل مكة وان كان بينهم وبين مكة مسيرة سفر فاهل
 في حكم حاضري المسجد الحرام وفي النهاية واما القران
 من المكي فيكره ويكرهه الرقص والعمرة له في اشهر الحج
 لا يكره ولكن لا يدرى فضيلة التمتع لان المأما
 قطع تمتعه انتهى ولم يبين المرفوض وبينه في
 المحيط فقال مكي حرم بعمره ونحوه رفض العمرة
 ومضى في الحج وعليه عمرة ودم فان مضى في
 العمرة لزمه دم الجمع بينهما فانه لا يجوز الجمع فاذا
 ختم فقد احتل وزنا وارنگ محظور فله دم
 كفارة ثم لا بد من رفض احدهما خروجا عن العصة
 فرفض العمرة او لمي فان طاف لعمرة ثلاثة اشواط
 ثم احرم بالحج رفض الميقات خيفة لانه امتناع
 وهو اسهل من الا بطلان وعندهما يرفض العمرة
 ولو طاف لها اربعة اشواط ثم احرم بالحج انهما
 وعليه دم لا رنكابه انتهى عنه انتهى وفيها ايضا
 وذكر الميقات ان هذا المكي الذي خرج الى الكوفة
 وقرن انما يصح قرانه اذا خرج من الميقات قبل
 دخول اشهر الحج فاما اذا دخل اشهر الحج وهو مكة
 ثم قدم الكوفة ثم عاد واحرم بها من الميقات
 لم يكن قارنا لانه لما دخل اشهر الحج وهو بمكة
 صار ممنوعا من القران بشرط فلا يتغير ذلك
 بخروجه من الميقات ونفقته في فتح القديرات
 الظاهر الاطلاق لان كل من حل مكان صار من اهله

٥٥

الامام

بيان
يتغير

مطلقا

مطلقا قال فان عاد التمتع الى بلده بعد العمرة ولم
 يبق الهدى بطل تمتعه وان ساق كاي لا يبطل بعين
 اذا حج من عامه لا يلزمه دم الشكر في الاول ويلزمه
 في الثاني ومحمد رحمه الله ابطال التمتع فيهما لانه
 لا ادهما بسفرين والمتمتع من يود بهما بسفرة
 واحدة وهما جعلتا استحقاقا لعود كعدمه
 فانه بالهدى استدراك احرام العمرة الى ان
 يحرم بالحج ويحل منها وطاهر كلامهم ان سوق
 الهدى تمتعه من التحلل فانه التزام لا حرام
 الحج من عامه لكن في فتح القدير انه لو بداله
 بعد العمرة ان لا يحج من عامه لا يوجد ذلك
 فانه لم يحرم بالحج بعد واذا ذبح الهدى او
 امر بذبحه يقع تطوعا انتهى وذكر الشارح
 ايضا في دليل محمد لكون العود غير مستحق
 عليه انه لو بعث هديه ليحرم عنه ولم يحج
 كان له ذلك فقوله ان العود مستحق عليه
 بسوق الهدى معناه اذا اراد التمتع لا
 مطلقا وفي المحيط فان ذبح الهدى ورجع الى
 اهله فله ان لا يحج لانه لم يوجده في حق الحج
 الا بحج التمتع ولمحدها لا يلزمه الحج فاذا انوى
 ان لا يحج ارتفعت نية الحج فصارت له لم ينو
 في الا بطلان وان اراد ان يتخير هدية ويحل
 ولا يرجع الى اهله ويحج من عامه ذلك لم يكن
 له ذلك لانه معتم على عزم التمتع فيمنعه
 الهدى من الاحلال فان فعله ثم رجع الى اهله

شرح لا شيء عليه لانه غير متمتع ولو حل مكة وبخرهديه
 ثم حج قبل ان يرجع الى اقله لزمه دم للمتمتع لانه لم يسل
 باهله فيما بين السكين وعليه دم اخر لانه حل قبل
 يوم النحر انتهى فالخاصة انه اذا ساق الهدى لا يحلوا
 اما ان يتركه الى يوم النحر اوله فان تركه اليه فتمتعه
 صحيح ولا شيء عليه غيره سوا عاد اهل اولاد وان
 تمحل فصح فاما ان يرجع الى اهله اوله فان رجع الى
 اهله فلا شيء عليه مطلقا سواء حج من عامه او لا
 وان لم يرجع اليهم فان لم يحج من عامه فلا شيء عليه
 وان حج منه لزمه دمات دم المتمتع ودم الحلق قبل
 اوانه ويرجع في فتح القدير مذهب الشافعي في ان
 عدم الالسام بينهما ليس بشرط في المتمتع فلا يبطل
 متمتع بعوده الى اهله سوا ساق الهدى اوله
 لان الآية انما منعت المتمتع ان كان حاضرا المسجد
 لا لاجل السامهم باهلهم بينهما بل لئلا يبرأ العمة لهم في كل وقت
 بخلاف غيرهم فينبى بقوله بعد العمة لانه لو عاد
 بعد ما طاف القفا الاقل لا يبطل متمتع لان العود
 مستحق عليه لانه لم يبا هله محرما بخلاف ما اذا
 طاف الاكثر ودخل في قوله بعد العمة الحلق فلا بد
 للبطلان منه لانه من واجباتها ووجه التحليل قبل
 عاد بعد طوافها قبل الحلق ثم يخرج من غايه قبل ان
 يحلق في اهله فهو متمتع لان العود مستحق عليه
 عند من جعل الحرم شرطا لجواز الحلق وهو ابو حنيفة
 ومحمد وعنده ابي يوسف ان لم يكن مستحقا فهو
 مستحب كذا في البدايع وغيره **فلا** ومن طاف اقل الشواط

العمرة

العمرة قبل الشهر الحج وانتمها فيها كان متمتعاً وبالعكس
 لا اي لو طاف اكثر اشواطها قبلها وانتمها فيها
 لا يكون متمتعاً لان لاكثر حكم الكل قال الامام الاقطع
 فصار ذلك ممكناً في ان كل ما يتعلق بالاحرام من الافعال
 فحلم اكثره حكم جميعه في باب الجوار ومنع ورود الطهارة
 عليه وانشار الى انه لا يشترط وجود احرامها في شهر
 الحج لان المعتمد انما هو الطواف وفي المحيط لو طاف كله
 في رمضان جنب او محدث ثم اعاده في شوال لم يكن
 متمتعاً لان طواف المحدث لا يرفع بالاعادة فلم يقع
 العمرة والحج في شهر الحج وكذلك طواف الجنب على رواية
 الكرخي فكان النقص هو الاول ولم يوجد في شهر
 الحج وعلى قول غيره يرفع الاول بالاعادة لكن يعلق
 بهذا الطواف في رمضان المنع عن العمرة لهذا
 السفر يدل ان لو اتم هذه العمرة ثم ابتداء احرام
 العمرة في شهر الحج واعتمر عمرة جديدة وحج من
 عامه لم يكن متمتعاً فلا يرفع هذا الطواف
 الاول بالاعادة بخلاف طواف الزيارة لانه لم
 يتعلق به منع عن شيء حتى ينقض بالاعادة انتهى
 وهذا علم ان الاعتمار في سنة قبل شهر الحج
 مانع من التمتع في سنة سوا التي بعد اخرى في شهر
 الحج لان اشهر الحج كان متمتعاً للحج قال الامام
 في دخول الله الكعبة فيها استقامت للسفر الجديد
 عن الغربا وتمتعاً وفي فتح القدير وهل يشترط
 في الغزاة ايضاً ان يفعل الشراشواط العمرة
 في شهر الحج ذكر في المحيط انه لا يشترط وكما به مستند

في ذلك الى ما قدمناه عن محمد وقد مناجوابه في باب القنار
قال هو سؤال وذو القعدة وعشر ذى الحجة اشهر
 الحج المرادة في قوله تعالى الحج اشهر معلومات وهو مروي
 عن العبادلة الثلاثة ورواه البخاري في صحيحه عن ابن
 عمر فالمراد حينئذ من الجمع شهران وبعض الثالث وذكر
 في الكشاف **قالت قلت** فكيف كان الشهرات وبعض
 الثالث اشهر **قلت** اسم الجمع يشترك فيه ما ورا الواحد
 بدليل قوله تعالى فقد صنعت قلوبكما فلا سوال فيه
 اذن وانما يكون موضعاً للسؤال لوقيل ثلاثة اشهر
 معلومات انتهى وما في غاية البيان من انه عام
 مخصوص فيه نظراً لان اخص الخصوص في العام اذا كان
 جمعا ثلاثة لا يجوز تخصيص بعده فالاولى ما ذكره
 في الاكتاب وقابضة التوقيت بهذه الاشهر ان
 شيان افعال الحج لا يجوز الا فيها حتى اذا صام
 الممنوع او القارئ ثلاثة ايام قبل اشهر الحج لا يجوز
 وكذا السعي بين الصفا والمروة عقب طوافي
 القدوم لا يجوز الا في اشهر الحج وانه لا يكره الاحرام
 بالحج فيه مع انه يكره الاحرام بالحج من عامه ذلك انتهى
 وسياتي في باب اضافة الاحرام الى الاحرام انه لو لحرم
 بعمره يوم الخروج عليه الرقيق والتحلل لا رنكاه
 النبي فينبغي ان لا يكون ممنوعاً لانه مكر وعمرته
 وحجته مكينة والممنوع من عمرته ميقضية وحجته مكينة
 والعقده بالسر والفتح ولم يسمع في الحج الا **الكر** **قال** صح
 الاحرام به قبلها وكره اي صح الاحرام بالقبيل اشهر الحج مع
 الكراهة بنا على انه مشروء وليس يكره لعدم انفصال

الافعال

الافعال به فجاز تقديمه على الزمان كالقديم على المكان
 والطهارة للصلاة بخلاف تحريماتها فانه لا يجوز
 تقديمها على الوقت وان كانت شرطاً عند المأان الا
 فعال متصلة بها لقوله تعالى وذكر اسم ربه فاضلي
 فان الفاعل الموصل والتعقيب بلا تراخي وانما كره للطول
 المعنى الى الوقوع في محظوره او على انه شرط بشبه
 بالركن ولذا اعتق العبد بعد ما احرم لا يتمكن من
 ان يخرج عن ذلك الاحرام للفرض فالعقبة للشرط
 والكراهة للشبه واطلقوا الكراهة في حريمه
 لانها المرادة عند الاطلاق فقه **قال** ولو اعتمر
 كوفي فيها واقام مكة او بصرة وحج صح كمنعه اراد
 بالوقوف الا فاني الذي يشرع له التمتع والقران
 تخا ان المراد بالبصرة مكان لا تعلق التمتع والقران
 سوا كان البصرة او غيرها اما اذا اقام بمكة
 او خارجها داخل المواثيق فلا بد عمرته افاقية
 وحجته مكينة فلذا كان متمتعاً اتفاقاً واما اذا
 خرج الى مكان لا هذه التمتع وليس وطنه فلا البقرة
 الاولى قائمة ما لم يعد الى وطنه وقد اجتمع له
 نسكان فيها فوجب التمتع ثم اختلف الكطبي
 والخصاص فنقل الطحاوي ان هذا قول الامام
 وان قول صاحبيه بطلان التمتع لما ان نسكبه
 هذان ميقانيان ولا بد فيه ان تكون حجة
 مكينة ونقل الخصاص انه متمتع اتفاقاً قال فخر
 الاسلام اية الطوب وقوي الاول الشارح واطلق
 في اقامة مكة او بصرة فشملاً ما اذا التحداها

وي

وادركنا صرح به الاستيعاب والكيساني ثانيا في الهداية من
 التقييد باتخاذهما دارا انقضى وقتد يكونه اعظم في
 اشهر الحج اذ لو اعترف قبلها لا يكون متمتعا اتفاقا وقتد
 الكوفي لان المكي لا تمتنع له اتفاقا وقتد يكونه **رجع**
 الى غير وطنه لانه لو رجع الى وطنه بطل تمتعه اتفاقا
 اذ لم يكن ساق الهدى وعبارة الجمع وخرج الى
 البصرة اولى من التعبير بالاقامة بها لان الحكم
 عند الامام لا يختلف بين ان يقم بها خمسة عشر
 يوما او لا في الاول محل الخلاف وفي الثاني يكون
 متمتعا اتفاقا كذا في المصنف **قال** ولو افسدها
 فاقام مكة وفقر ورجع لا الا ان يعود الى اهله
 لو افسد الكوفي غيرته فاقام مكة وفقر
 العمة ورجع من عامه فانه يكون متمتعا اما الاول
 فلا في سفره انتهى بالفساد فلما قضى ما صارت
 عمرته مكينة ولا تمتنع لاهل مكة واما الثاني فلا ان
 عمرته ميقانية وحجته مكينة فصار متمتعا
 ولا يخبره كوث العمة فتضاعف ما افسده ان كانت
 قضت وفي قوله الا ان يعود الى اهله دلالة على ان
 المراد بالاقامة مكة الاقامة فكانت غير
 وطنه سواء كان مكة او غيرها ولا خلاف فيما
 اذا قام مكة واما اذا قام بغيرها فهو مذهب
 الامام وقال لا يكون متمتعا لانه انشأ سفره فهو
 كالعود الى وطنه وله ان سفره الاول باق حاله
 بعد الى وطنه وقد انتهى بالفساد وهذه المسألة
 ايدت نقل الطحاوي وقتده في البوطان بجاوز

المبقات

المبقات في اشهر الحج اما ان جاوزها قبلها ثم اهل
 بعمره فيها كان متمتعا عند الامام ايضا لانه بجواز
 المبقات صار في حكم من لم يدخل مكة ان كان في الاشهر
 لانه لم يداخلها وهو داخل للمبقات الموافقة
 حرم عليه التمتع كما هو حرام على اهل مكة فلا ينقطع
 هذه الحرمة بخروجه من المبقات بعد ذلك كالمكي
قال وايضا افسد من مضى فيه ولا دم عليه يعني الكوفي
 اذا قدم بعمره ثم حج من عامه ذلك فاي النكاح
 افسده مضى فيه لانه لا تمكنه للخروج عن عمره
 الاحرام الا بالافعال ولا يجب عليه دم التمتع
 لانه لم يتنفع بداره نكاح صحيح في سفره وحرك
 وهو السب في وجوبه وهذا هو المراد بنفي الدم
 في عبارته والافضل افسد محله لزمه دم **قال** ولو
 تمتع وصحى لم تجزه عن المتعة لانه ان يجز الواجب
 لان الواجب دم التمتع واما الاضحية فليست بواجبة
 عليه لانه مسافر اطلقه فشمل الرجل والمرأة
 واما وضع حمل المسيلة في المرأة اما لانها واقعة
 امرأة واما لان هذا انما يشبهه على المرأة
 لان الحمل فيها اغلب فاذا لم تجز عن المتعة
 فان كان تحلل بها على جهل لزمه دمان دم
 دم التمتع ودم التحليل قبل او بعده ولا قدم
 التمتع وقد استفيد من هذا ان دم التمتع يحتاج
 الى النية وقد يقال انه ليس فوق طواف الركن
 ولا مثله وقد قدمنا انه لو نوى به التطوع
 اجزاه عن الركن فيصح ان يكون الدم كذلك

نزهة

جبة

بل **اولي قال** ولو حافظت عند الاحرام اتت بغير الطواف
 لقوله عليه السلام لعائشة حين حاضت بشرى افعلى
 ما يجعل الحاج غير ان لا تطوفى بالبيت حتى تظهرى
 فاذا ان طوافها حرام وهو من وجوب دخولها
 المسجد وترك واجب الطهارة فان الطهارة واجبة
 في الطواف فلا يجزئها ان تطوف حتى تظهر فان طافت
 كانت عاصية مستحقة لعذاب الله تعالى ولزمها
 الاعادة فان لم تقدر كان عليها بدنة وتم بحما **قال**
 ولو عذر الصدر تركته كمن اقام نكته يعني ولا شئ
 عليها لانه واجب بسقط بالعدس والخيض والتفاس
 عذر وكذا اذا اخرت طواف الزيارة الى وقت
 طهرها فانه لا يجب عليها شئ للعدس وقد قدمنا
 ذلك كله في طواف الصدر واطلق في سقوطه
 عن من اقام نكته فتأمل ما اذا اقام بعد ما حل
 النحر الاول والا وفيه اختلاف قد مر هنا
 والله اعلم **باب الجنائيات** لما كانت الجنائيات
 من العوارض اخرها وهي في اللغة ما يجنب من بشر
 اي تحذره تسمية بالمصدر من جنس عليه شر وهو
 عام الا انه خص بما يحرم من الفعل واصله من جنس
 الثمره وهو اخذه من الشجر وفي الشرع اسم
 لفعل محرم ما شرعوا حل بماله او نفس الا ان
 الغنم اخضوا بالجنائيات الفعل في النفوس والاطراف
 وخصوا الفعل في الما بالاسم الغصب والمراد هنا
 وهو ما تكون حرمة بسبب الاحرام او الحرم و
 حاصل الاول انه الطيب وليس الخيط وتغليبه

الراس والوجه وازالة الشعر من البدن وقصر الاظفار
 والجماع صورة ومعنى او معنى فقط وترك واجب
 من واجبات الحج والتعوض للصدقة وحاصل الثاني
 التعرض لصيد الحرم وشجره فبدن من بالا ول من
 الاول فقال بجنت شاة ان طيب محرم عضو الا
 تصدق او خضب راسه بخنا او ادهن بزيت لان
 الجنائيات تشكك في تكامل الارتفاق وذلك في
 العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب ويتقاصر
 الجنائيات فيهما دون فوجت الصدقة وقال محمد
 يجب بقدره من الدم اعتبارا للجزء بالكل فان كان
 ذلك يبلغ نصف العضو يجب عليه الصدقة قدر
 نصف قيمة الشاة وان كان يبلغ ربعا يجب عليه
 الصدقة قدر ربع قيمة الشاة وعلى هذا القياس
 واختاره الامام الاستيhamي مقتصر على من
 عليه من غير نفل خلاف ثم ما اختاره اصحاب
 المتون من ان الكثير هو العضو والقليل
 ما دونه هو ما صرح به الامام محمد في بعض المواضع
 وقد اشار في بعض المواضع الى ان الدم يجب
 بالطيب الكثير والصدقة بالقليل ولم يذكر
 العضو وما دونه ففهم من ذلك النقصان او
 جعفر السندواني ان الكثيره تعتبر في نفس
 الطيب لا في العضو فان كان كثيرا مثل كف من
 من ثمار البورد وكف من الغالية والمسك بقدر
 ما يستكره الناس فانه يكون مبيحا وان كان قليلا
 في نفسه والقليل ما يستكره الناس وان كان في نفسه

كثير وكذا من ما الورد يكون قليلا ووفق بعضهم بين
 القولين وصححه في المحيط وغيره وقال في فتح القدير
 ان التوفيق هو التوفيق بان الطبيب ان كان قليلا
 فالعبرة للعضو لا للطبيب فان طب عضو كاملا
 لمزقه دم وان كان اقل فصدقه وان كان الطبيب كثيرا فالعبرة
 للطبيب لا للعضو حتى لو طب به ربع عضو لمزقه دم وفيما
 دونه صدقه ونظيره ما قاله محمد في نقد البرجاسة
 الكثيرة اعتبر المسامحة في الجحاسة الرقيقة واعتبر الوزن
 في الجحاسة الكثيفة انتهى ما في المحيط وحاصله ان ما في
 المتون محمول على ما اذا كان الطبيب قليلا اما ان كان
 كثيرا فلا اعتبار للعضو ولا يخفى ان ما ذكره محمد من اعتبار
 العضو صريح وما ذكره من الكثرة اشارة يمكن حملها
 على الصريح به فتباعد القولان ويترجح ما في المتون
 من اعتبار العضو صريح وما ذكره من الكثرة اشارة
 وهو كالرأس والساق واليد والفخذ وفي البسوط و
 المحيط اذا خضت المرأة كعبها بحضاب عليها دم
 قال وجعل لكف عضو كاملا وحقيقة الطبيب
 ان يلزق ببدنه او ثوبه طبيا وما زاده في
 فتح القدير من فراشه فراجع اليهما والطبيب
 جسم له راحة طيبة مستلزه كالزعفران والبنفسج
 والياسمين والغالية والريحان والورد والورس
 والعصفر ولا فرق بين ان يلزق ثوبه عينه
 او راحته فلذا صرحوا انه لو اجر ثوبه بالبحر فغلق
 به كثير فعليه دم وان كان قليلا فصدقه لانه
 انتفاع بالطيب بخلاف ما اذا دخل بيتا فاجر فيه
 فغلق

فغلق ثوبه راحته فلا شيء عليه لانه غير منتفع به
 بعينه ولا باسرات يجلس في حانوت عطار ولا فرق
 ايضا بين ان يقصده او لا وكذا قال في البسوط
 وان استلم الركن فاصاب فيه او يده خلوف كثير
 فعليه دم وان كان قليلا فصدقه وفي الجمع
 ويوجبه في الناس لا الصبي ونعكس في شتمه
 واكثر كثيره موجب له وفي قليله صدقه بقدره انتهى
 فعلم ان مفهوم شرطه انه لو شتم الطبيب فانه
 لا يلزم منه شيء وان كان مكروها لم يوجب
 ثوبا مصبوغا بالزعفران وما ذكره المصنف
 قاصر عن الطبيب الملتزق بالبدن واما
 الملتزق بالثوب فلم يمكن اعتبار العضو فيه
 فيجوز فيه كثرة الطبيب وقلته وهو مرجح
 لقول الهندي والى المتقدم فانه يعم البدن
 والثوب ولا يجوز له ان يمسك مسكافي طرف
 ازاره وفي فتح القدير وكان المرجع في الفرق
 بين القليل والكثير العرف ان كان والا فانه
 يقع عند السبيل وما في المجردان كان في ثوبه
 شبر في شبر فمكت عليه يوما يطعم نصف صاع
 من نر وان كان اقل من يوم فقتضيه
 بقيد التشخيص على ان الشبر في الشبر داخل في
 حد القليل وعلى نقد الطبيب في الثوب بالزمان
 بخلاف تطيب العضو فانه لا يعتبر فيه الزمان
 حتى لو غسله من ساعة كالدم واجب كما في فتح القدير
 ولذا اطلقت في المتن قيد يكونه تطيب وهو محرم

لانه لو تطيب وهو محرم قبل الاحرام بشرائه بعد
 من كان الاخر من بدنه فانه لا شيء عليه اتفاقا
 واذا وجب الجزا بالتطيب فلا بد من ان الله سبحانه
 او يوثقه لانه معصية فلا بد من الاقلاع عنها
 وانه اهله لا يسبح بقاؤه فلو لم يزل بعد ما كفر
 له اختلفوا في وجوب دم اخر لبقائه واظهر
 القولين الوجوب لان ابتداءه كان محظورا فيكون
 لبقائه حكم ابتداءه والزواية توافقته وهما
 في المشتق عن محمد اذا لم يمس طيبا كثيرا فارق له
 دما ثم ترك الطيب على حاله يجب عليه تركه دم
 اخر ولا يثبت هذا الذي تطيب قبل ان يحرم
 ثم احرم وترك التطيب لانه لم يكن محظورا واختلفوا
 في المحيط وفي فتح القدير وقد علم من بيانه
 حكم العضو وما دونه ان ما زاد عليه فهو
 كالعضو كما صرحوا به ثم انما يجب كفارة واحدة
 بتطيب كل البدن اذا كان في مجلس واحد فان
 كان في مجلس فكل طيب كفارة كغير الاول والا
 عندهما وقال محمد عليه كفارة واحدة ما لم
 يكفر الاول وان داوى فرجة بدوا فيه طيب ثم
 خرجت فرجة اخرى فداواها مع الاول فليس
 عليه الا كفارة ما لم ينزل الاولى ولو كان الطيب
 في اعضائه متفرقة لجمع ذلك كله فان بلغ عضوا
 كاملا فعليه دم والا فصدة وفي المحيط ان كل
 ليس فيه طيب فلا بأس به وان كان فيه طيب فعليه
 صدقة الا ان يكون مرارا كثيرة فدم والمزاد بالمرار

المرتان

المرتان فاكثركما صرح به قاضي خان في فتاواه
 فقال ولو جعل الملح الذي فيه طيب في طعام قد
 طبع وتغير واكله لا شيء عليه وان لم يطبخ وتغير
 بوجده منه يكره ذلك ولا شيء عليه ولو جعل الزر
 عفران في الملح فان كان الزعفران غالبا فعليه
 الكفارة وان كان الملح غالبا لكفارة عليه
 انتهى واشتار بقوله شاة الى ان سيع البدنة لا يفي
 في هذا الباب بخلاف دم الشكر ولو قال الملح
 عضو به بالا ضافة لكان أولى لما في الفتاوى
 الظهيرية واذا البس المحرم محرما او جلا لا يخطا
 او طيبه تطيب فلا شيء عليه بالاجماع وكذا اذا قتل
 قتلة على غيره انتهى وقوله او خضب راسه
 معطوف على طيب وانما صرح بالحناء مع دخولها
 تحت الطيب لقوله عليه السلام الحناء طيب للاختلاف
 وانما اقتصر على الرأس ولم يذكر الحية كما وقع في الأصل
 ليفيد ان الرأس بافرادها مضمونة وان
 التواو لمعني او في عبارة الامم بدليل الافتقار
 على الرأس في الجامع الصغير ولما كان مصرحا فيما
 يأتي بان تعظيم الرأس موجه للدم لم يقيد
 الحشائبان بكون ما يصبه فان كانت مملدة
 ففيه دمان دم للتطيب مطلقا ودم للتغطية
 ان دام يوما واحدة وغطى الكل او الربع ولو كان
 الثلث يد بعير الحنا الزم دم ايضا والتجديد
 ان ياخذ شيئا من الخطم والاس والسمع فيجعل
 في اصول الثغر ليتلبس وما ذكره رشيد الدين

فمناسكه وحسن ان يلبد راسه قبل الاحرام مشكلا لانه
لا يجوز استصحاب النقطة الكائنة قبل الاجرام بخلاف
الطبيب كذا في فتح القدير ويشكل عليه ما في العميقين
عن ابن عمر ان حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم
قالت يا رسول الله ما تشاء الناس رجلوا ولم يحلل
انت من عمرتك قال اني لم بدت راسي وقلدت هذي
فلا احلل حتى احرف فلا فرق بين التلبيد والتطيب
فان كلاهما محظور بعد الاحرام وجاز استصحاب
الطبيب الكاين قبل الاحرام بالسنة فكذلك التلبيد
قبله بالسنة وفيه الخصاب بالراس لان المحرمة لو
خضت يدها وكفها فعليها دم ان كان كثيرا فحشا
وان كان قليلا فعليها صدقة كما ذكره الاستيعابي
وغيره بخلاف خضات الراس بالحنا فانه موجب للدم
مطلقا واما خضاب اللحية فوقع في الهداية
ان كلاما من الراس واللحية مضمون ولم يقل بالدم وزاد
الشارح ان كل واحد منهما مضمون بالدم وهو سهو
منه لان اللحية مضمونة بالصدقة كما في معراج
الدراية معزيا الى البسوط وفيه بلحا لانه لو
خضب بالوسمة فليس عليه دم ولكن ان اخاف
ان يقتل الهوام اطعم شيئا لان فيه معنى الجنابة
من هذا الوجه ولكنه غير متكامل فيلزمه الصدق
كذا في البسوط والوسمة يسكون السين وتبرها وهو
الافصح شجر خضب بوزقة وفي الهداية وعن ابي
يوسف انه اذا خضب راسه بالوسمة لا حل
العاجلة من الصداع فعليه الجزا باعتبار انه يغلق

راسه وهو الصحيح انتهى يعني ان لا يكون فيه خلاف
لان النقطة متوجبة بالانقاف غير انها لا جاز فلهذا
ذكر الجزا ولم يذكر الدم والحنامون في عبارة للحناف لان
فعال لا فعلا يمنع صرفه الفاعل الثاني وقوله
او ادهن بزيت معطوف على قوله طيب اطلقه
تشمل ما اذا كان مطبوخا او غير مطبوخ مطبيا
او غير مطيب ولم يفتره بالكثيرات علم من تفريده
في الطبيب لانه فرق في الطبيب بين العنبر
وبادونه فالزيت اولى لانه لا خلاف في الطبيب
وفي الزيت الذي ليس مطبيا ولا مطبوخا خلافا
فعلا لا يجب به صدقة لان الجنابة فيه قاصرة
لانه من الاطعمة الا ان فيه ارتقا فالغنى قتل
الهوام وازالة الشعث وقال الامام يجب دم لانه
اصل الطبيب باعتبار انه يلقي فيه الانوار كالورد
والبنفسج فتصير نفسه طيبا ولا يخلو عن نوع
طيب ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل القث
والشعث واراد بالزيت دهن الزيتون والسمسم
وهو المسمى بالشيرج فخرج بقية الادهان كالسمن
والسمن وفيه دهن لانه لو اكله او داوى
به ستعوق رجله او افطر في اذنه لا يجب دم
ولا صدقة بخلاف المسك والعنبر والغالية والكافور
وخو هل حيث يلزم الجزا بالاستعمال على وجه التداوي
لكنه يتخير اذا كان لعذر كما سبق وكذا اذا اكل
الكثير من الطيب وهو ما يكره بالكثير فيه
فعليه الدم قال في فتح القدير وهذه لشهد

بعدم اعتنا بالعضو مطلقا في لزوم الدم بل إذا لم يبلغ
مبلغ الكثرة في نفسه على ما قدمناه وقد قد مناه عن
قاضي خان أنه لو خلط الطيب بطعام من غير طبع فالعبرة
للعالم فإن كان الطيب مغلوبا فلا شيء أصلا زاد
بعضهم إلا أنه بكرة إذا كانت راحة توجب فيه وإن كان غالبا
فهو كالخالص وهكذا في المحيط وغيره وقالوا لو خلطه كسروب
وهو غالب فعينه الدم وإن كان مغلوبا بصدقة إلا أن
يشرب مرارا فدم فإن كان للنداء في خبثه ينبغي أن
يشوي بين المأكول والمشروب المخلوط كل منهما بطيب
مغلوب أما بعدد شيء أصلا كما هو الحكم في المأكول
أو بوجوب الصدقة فيهما كما هو الحكم في المشروب
وما فرقت به في المحيط من أن الطيب مما يقصد شربه
فإذا خلط بمشروب لم يصير تبعا لمشروب مثله إلا
أن يكون المشروب غالبا كما لو خلط اللبن بالهاشمية
صبي ثبث حرمة الرضاع إلا أن يكون الماء غالبا
بخلاف ذلك فإنه ليس مما يقصد عادة فإذا خلط
بالطعام صار تبعا للطعام وسقط حكمه ففهمه نظر من
وجهين الأول أن من الطيب ما يقصد أكلا إذا كان من
المأكولات للمعنى القائم به وهو الطيبية أما مدواة
أو تنعيم منفردا أو مخلوطا كما يقصد تشربا الثاني أن
القصدي في هذا الباب ليس بشرط لأن الناس والجاهل
والعاسد سوا وذكر الجلي في مناسكه في لم ارفع
تصواتها إذ تعتبر الغلبة وظهور الشيء أن وجد من
المخالطة راحة الطيب كما في الخلط وحسن الذوق
السليم بطعمه فيه حسا ظاهرا هو غالب والأمر مغلوب

لأن

لأن المناط كثرة الاجزاء ثم قال لم ارفع تصواتها
المسألة للتفصيل ايضا بين القليل والكثير كما في
مسألة أكل الطيب وحده وأنه بآنياته فيها
ايضا لجدير فيقال إن كان الطيب غالبا وكل منه
أو شرب كثيرا فعليه الكفارة والأفصدقة والأولا
شي عليه ولعل الكثير ما بعده العارف العدل
الذي لا يشوبه بشره ويخوه كثيرا والقليل ما عداه
ثم قال ولا شيء في الحمل ما يتخذ من الخلو المبرور
بالعود ويخوه وإنما بكرة إذا كانت راحة توجب
منه بخلاف الخلو المسمى بالعاروت المضاف
إلى اجزائها المأوودة والمسك فإن في أكل الكثير
دما والقليل صدقة والله سبحانه وتعالى
اعلم بحقايق الأحوال **قال** وليس بخيط أو غطي
رأسه يوما ولا تصدق معطوف على طيب
بيان للثاني والثاني من النوع الأول وجمع
بينهما كان الحكم فيهما واحدا من حيث التقدير
بالزمان فإن قوله يوما راجع إلى البر والتغطية
وكذا قوله ولا تصدق أي وإن كان ليس بخيط
ولتغطية الرأس أقل من يوم لزمه صدقة لمن
علم أن حال العقوبة بحال الجناية وهو بحال
الارتفاق وهو بالذوام لأن القصد من حال
منها دفع الحر والبرد واليوم يشتمل عليهما فوجب
الدم والجناية قاصرة فيما دونه فوجب
الصدقة والتحقيق أن تغطية الرأس من جملة
ليس بخيط أي جناية واحدة لما سياتي أنه لو

لبس القميص والعمامة يلزمه دم واحد علو بان الجنابة
واحدة حقيقة لبس المحيط ان يحصل بواسطة الجنابة اشتغال
على البدن واستئصال فكل ما ارتدى بالقميص او استئصال
او القميص او السراويل فلا بأس به لانه لم يلبس لبس المحظور
لعدم الاستئصال وكذا لو ادخل منكبيه في القفا ولم يدخل
يديه في الكمين ولم يزره لعدم الاستئصال اما اذا دخل
يديه او زرته فهو لبس المحيط لوجودهما بخلاف الرداء
فانه اذا ارتد به لا يتبع ان يعقده بحبل او غيره
ومع هذا لو فعل لا شيء عليه لانه لم يلبس لبس المحيط
لعدم الاستئصال اطلق في اللبس فشمّل ما اذا حدث
اللبس بعد الاحرام او احرم وهو لا يسه فدام على ذلك بخلاف
استنقاعه بعد الاحرام بالطيب السابق عليه قبله
للنقص ولولا ذلك لاجتنابه ايضا وشمل ما اذا كان
ناسيا او غامدا غالما او جاهلا مختارا او مكرها
فينجب الجزاء على النائم لو غطى انسان راسه لان الار
حصل له وعدم الاختيار اسقط الاثم عنه كالنائم
المنقلب على شئ نلعه وشمل ما اذا لبس ثوبا واحدا
او جمع اللباس كله كالقميص والعمامة والخفين ولذا
لم يقتل لبس ثوبا كغيره وبين المصنف حكم اليوم
وما دونه ولم يذكر حكم الزايد عليه ليفيد انه
كالיום فلو لبس المحيط ودام عليه اياما او كان
يترعه لبلا ويحارده نهارا او عكسه يلزمه دم
واحد ما لم يعزم على الترك عند الفراغ فان عزم
عليه ثم لبس تعدد الجزاء كقول الاول اولا وفي
الثاني خلاف محمد ولو لبس يوما فارق دما ثم

امتنع

دام

ثم دام على لسه يوما اخر كان عليه دم اخر بخلاف لان
للمدوام فيه حكم الابتداء والفتاوى الظاهرية
وعند كى المودع اذا لبس قميصا لودبعة بغير اذن
المودع فترعه بالليل للنوم فسرق القميص في الليل
فان كان من قميصه ان يلبس القميص من الغد
لا يعد هذا تركا لخلاف والعود الى الوفاق
حتى يقين وان كان من قميصه ان لا يلبس من
الغد كان هذا تركا لخلاف حتى لا تضمن فاق
الحاصل ان اللبس شي واحد ما لم يتركه ويعزم على
الترك انتهى واعلم ان ما ذكرناه من اجاب
الجزء اذا لبس جميع المحيط محله ما اذا لم يتعدد
نسب اللبس فان تعدد كما اذا اضطر الى لبس
ثوب قيس يوبين فان لبسها على موضع الفورة
فعليه كفارة واحدة يتخير فيها وان لبسها على
موضع الضرورة وغيره لزمه كفارتان يتخير
فيما للضرورة فقط ومن صور تعدد اللبس
واختارده ما اذا كان به مثلا حتى يحتاج الى اللبس
لما ويستغنى عنه في وقت زوالها فان عليه
كفارة واحدة وان تعدد اللبس ما لم تترك عنه
فان زالت واصابه مرض اخر او حمى غيرها فعليه
كفارتان كقول الاول او لا خلا فالجهد في الثاني
وكذا اذا حصره عدو فاحتاج اللبس للقتال
ايا ما يلبسها اذا خرج اليه ويترجمها اذا رجع فعليه
كفارة واحدة ما لم يذهب هذا العدو فان ذهب
وجاء عدو غيره لزمه كفارة اخرى فالاصل من جنس

هذه المسائل انه ينظر الى اتحاد الجملة واختلال الصورة
 اليس كيف كانت ولو ليس بضرورة فزال فدام بعدها
 يوما وبومين فنادام في شك من زوال الضرورة ليس
 عليه الا كفارة واحدة وان يتقن زوالها كان عليه
 كفارة اخرى لا يتخير فيها هكذا ذكرنا وذكر الحلبي في
 مناسكه ان مقتضاها انه اذا لم يتقن زوال الخط
 لدفع برده ثم صار يتزوج وليس كذلك ثم زال ذلك
 البرد ثم اصابه برد اخر غير الاول عرف ذلك بوجه
 من الوجوه المفيدة لمعرفة فليس كذلك انه يجب
 عليه كفارة ثالثة انتهى وشمل كلامه ايضا ما اذا سرجد
 غير المخطأ فلذا قال في الجمع ولو لم يحد الا البراويل
 فليس ولم يفتقه فوجهه اي الدم واطلق في النقطه
 فانصرف الى الكامل وهو ما يغطي به عادة كالقنبوه
 والعمامة فخرج ما لا يغطي به عادة كالطشت
 والاجانة والعدول فلا شيء عليه وعلى هذا تفرع
 ما في الظهيرية ما لو دخل المحرم تحت ستر الكعبة فان
 كان يصيب راسه ووجهه فهو معصية لا شيء عليه والا فلا
 بأس به وظاهر ما في المتن يقتضي انه كبد من نقطه
 جميع الراس في لزوم الدم وما رايته رواية وهذا
 لم يفرحوا بحكم ما دونها وانما المنقول عن الاصل
 اعتبار الربع ومشي عليه كثيرا واختاره في الظهيرية
 مقتضى عليه وعزاه في الهداية الى انه عن ابي حنيفة
 وعن محمد اعتبار اكثر وهو مروى عن ابي يوسف
 ايضا كما اعتبر اكثر اليوم في لزوم الدم واختاره في
 فتح القدير من جهة الدراية فالخاسل ان الربع

راجع رواية والاكثر راجع رواية باعتبار ان تكامل
 الختان لا يحصل بمادون الاكثر بخلاف خلق ربع
 الراس فانه معتاد ويتفرع على هذا ما لو عصب
 راسه بعصابة فعلى اعتبار الربع ان اخذت قدره
 من الراس لزمه دم وان كان اقل فصدقة في السوط
 والظهيرية من انه لو عصب راسه يوما فعليه صدقة
 مجهول على ما اذا لم تأخذ قدر الربع او مفرع على
 اعتبار الاكثر واراد بالراس عضوا يحرم تغطيته
 على المحرم فدخل الوجه فلو غطي ربعه لزمه دم رجلا
 كان او امرأة وخرج ما لم تحرم تغطيته فلا شيء عليه
 لو عصب موضع اخر من جسده ولو كثير لكنه يكره
 من غير عذر تعقد الا زار وتحليل الردا ولا بأس
 بان يغطي اذنيه وقفاه ومن لحته ما هو اسفل
 من الذقن بخلاف فيه وعارضه وذقنه ولا بأس
 بان يضع يده على انقه دون ثوب وبين المصنف
 حكم اليوم ومادونه فاذا دانت النيلة كالنوم كما صرح
 به في غناية البيان والمخطأ لان الارتفاق الكامل
 الحاصل في اليوم حاصل في الليلة وان مادونهما
 كما دونه واطلق في وجوب الصدقة فيما دون
 اليوم فشمع الساعة الواحدة ومادونهما خلا فالما
 في خزانة الاكل انه في ساعة نصف صاع في اقل
 من ساعة فصدقة من يروى عن محمد انه في ليل
 بعض اليوم فسطه من الدم كثلث اليوم فيه
 ثلث الدم وفي نصفه نصفه ومن الغريب ما في
 فتاوى الظهيرية هنا فان لبس ما لا يحل له لبسه

من غيرة ضرورة اراق لذلك دما فان لم يجد صام ثلاثة
ايام انفق فان الصوم لا مدخل له في موجب الجنابة
تلى يكون الدم في ذمته الى اليسر وانما مدخل الصوم
فما اذا فعل شيئا للعدو كما سياتي **قال** او خلق
ربع راسه او لحية او انضدق كالحالف او رقبته
او ابطيه او احدهما او يحج معطوف على طيب وقوله
او لحية بالجر على راسه اي خلق ربع لحية وقوله
والا اي وان كان خلق اقل من ربع الرأس واقل من
ربع اللحية يلزمه صدقة كما يلزم المحرم اذا خلق راس
غيره وقوله او رقبته وما عطف عليه معطوف
على الربع اي يجب الدم بخلق المحرم رقبته كلها
او خلق ابطيه او احدهما او خلق كاحيه وجمجمة
هنا بالفتح موضع الجمجمة من العنق والجمجمة بالكسرة
قارورة الحمام وكذا الجمجمة بطرح الماء وقوله
يجب على المحامي يعني مسواضع الجماعة من
النبدن كذا في المغرب وانما كان خلق الرأس
او ربع اللحية موجبا للدم لشكامل الجنابة بشكامل
الارتفاق لان بعض الناس يعتاده بخلافه
نظير ربع العضو فان الجنابة فيه قاصرة
وكذا نعطية ربع الرأس على قول من اعتبر الاكثر
واذا خلق اقل من الربع فبهما تقا صرت الجنابة
فوجب الصدقة واعتبار الربع في الخلق رواية
الجامع الصغير اعتمدها الشافعي واما رواية الاصل
فاعتبر الثلث وفي المحيط وعند ابي حنيفة
يجب الدم بخلق الاكثر انتهى واراد المصنف بالخلق

الازالم

الازالم سوا كان باللوسي او غيره سوا كان مختارا او لا فلو
ازاله بالنورة او شق لحية او احرق بشعره بصنعه
او مسه بيده فسقط فهو كالخلق كما في المحيط وغيره
بخلاف ما اذا اتنا فتر شعره بالمرض او بالنار فلا شيء
عليه لانه ليس للزينة وانما هو شين كذا في المحيط
ايضا واطلق في وجوب الصدقة فيما اذا خلق
اقل من ربع الرأس او اللحية فتأمل ما اذا بقي
شيء بعد الخلق او لا فكذا لو كان اصبع على ناصية
اقل من ربع الرأس فانما فيه صدقة وكذا لو خلق
كل راسه وما عليه اقل من ربع شعره كما اطلق
في وجوب الدم بخلق الربع فكذا لو كان على
راسه قدر ربع شعره لو كان شعر راسه كاملا
ففيه دم قال في فتح القدير وعلى هذا الجرح مثله
في من بلغت لحية العارية في الحقة وعلم من ايجابه
الدم بخلق احدا لا بطين او لا بطين ان جنابة
الخلق واحدة وان تعددت في البدن فلذا
لو خلق راسه ولحية وابطيه بل كل بدنه في مجلس
واحد فدم واحد بشرطين الاول ان لا يكون
كفر لا ولا فلو اراق دما خلق راسه ثم خلق
لحيته لزمه اخر الثاني ان يتخذ المجلس فان
اختلف فلكل مجلس موجب جنابة ان تعدد
المجلس كما ذكرنا وان اخذ قدم واحد وان
اختلف المجلس كما اذا خلق الرأس في مجلس وخلف
محمدا فيما اذا تعدد المجلس فالحقة بما اذا اخذ فظاهر
قول المصنف والا تصدق ان في ازالته شعر

الرأس واللحمة اذا كان اقل من الربع نصف صاع ولو كان
شعيرة واحدة فالنم قالوا اكل صدقة في الاحرام غير
مقصود صدقة في نصف صاع من سر الاما يجب
يعتدل القملة والجرادة بما ان واجب الدم يتأدى بالشاة
في جميع المواضع الا في موضعين من طواف للزيارة جنة
او حابضا او نفسا او من جامع بعد الوقوف بعرفة
فيل الطواف فانه بدنه كذا في الهداية وغيرها
لكن ذكر قاضي خات في فتاواه انه ان تنق
من راسه او من انفه او لحية شعرات فلكل شعرة
كف من طعام وفي خزائنه الاكمل في خصلة نصف
صاع فظهر بهذا ان في كلام المص استنباطا لانه
لم يبين الصدقة ولم يفصلها والخلق في لزوم الصدقة
على الخلق فتأمل ما اذا كان محرما سوا كان المحل
محرما او لا او حلالا والمحلق راسه محرم ولا بد عليه
ما اذا كان حلالا لانه ليس بجناية منهم ولا عليه
فيما يكون جناية وانما لزمه الصدقة فقط لقصور
جنايته لانه يتنفع بازالة شعر غيره انتفا عما
قليلا بخلاف المحلوق وانما صار جناية من الخالق
الحلل باعتبار ان شعر المحرم استحق الامن وقد
ازاله عنه فكان جانيا واذا كان المحلوق راسه
مكرها وجب الدم عليه ولا رجوع له على الخالق
عندنا كذا في المحيط وظاهر كلامه انه لا بد من
جميع الرقبة والابطال والحمة في لزوم الدم بكل منهم
فلو بقي من الرقبة والابطال شئ لا يلزمه دم وان
كان قليلا وهذا قال الاستيحياني ولو خلق من واحد

الابطال

445
الابطالين اكثره وجبت الصدقة فعلى هذا فما صرح به
في المحيط من ان الاكثر من الرقبة قالوا في لزوم الدم
وان الاصل ان كل عضوه يظهر في البدن لا يقوم
اكثر مقام كله وكل عضوة يظهر في البدن كالرقبة
يقوم اكثره مقام كله وما في فتاوى قاضي
خات من ان في الابط اذا كان كثير الشعر يعتبر فيه
الربع لوجوب الدم والا فالكثير ضعيف لانه لم
احد خلق ربع غير اللحمة والرأس فليس فيه
ارتفاق كامل ولهذا قال الشارح ثم الربع
في هذه الاعضاء لا يقتصر على البعض فلا يكون
خلق البعض ارتفاقا كاملا حتى لو خلق اكثر
الابطال لا يجب عليه الا الصدقة بخلاف الرأس
واللحمة والكل في غيرها في لزوم واراد بالرقبة
وما غطف عليها ما عند الرأس واللحمة والصدر
والساق والعاية كالرقبة لكن في فتاوى
قاضي خات وفي حلق العانة دم ان كان الشعر
كثيرا انتهى فشرط كثرة الشعر فصار الحاصل
انه فيما عند الرأس واللحمة ان خلق عضوا كاملا
فعليه دم وان كان اقل قصدة وفي المبسوط
ومنى خلق عضوا مقصودا بالخلق فعليه دم
وان خلق ما ليس بمقصود فصدقة ثم قال ومما
ليس بمقصود خلق الصدر والساق والرجل في فتح
القدير ودفع ما في الهداية من انه مقصود
بطريق التنوير ان القصد الى خلقها انما هو في
ضمن غيرها اذ ليس العادة بتوفير الساق وحده

بل تنوير المجموع من الصليب الى القدم فكان بعض المقصود
منه بالخلق فالحق ان يجب في كل منهما الصدقة انتهى
فعل هذا بالتقيد بالرفقة وما عطف عليه للاحتراز
عن الصدور والساق مما ليس بمقصود واطلق في الجملة
وهو مقيد بما اذا كان الخلق لهذا الموضع وسيلة الى
الحجامة فلا حلقها ولم يحض لزمه صدقة لانه غير مقصود
كما في فتح القدير وفي فتح القدير واعلم انه يجمع المتفق
في الخلق كما في الطب وفي الهداية ذكر في الاطمين
الخلق هنا وفي الاصل السنن وهو سنة وفي
النهاية العامة فالسنة فيها الخلق لما جازي الحديث
عشر من السنة منها الاستعداد وتفسيره خلق
العانة بالحديد **قال** وفي اخذ شاربه حكومته يدل
مخالفا لما افاده اوله بقوله والانصدق فان الشارب
بعض اللحية وهو اذا كان اقل من الربع ففيه الصدقة
ومنه على ضعيف وهو قول محمد في تطيب بعض
العضو حيث قال يجب بقدره من الذر واما
المذهب فوجوب الصدقة بالحاصل كما في المحيط
ان في خلق الشارب ثلاثة اقوال المذهب وجوب
الصدقة كما ذكره في الكافي للحاكم التوسيد الذي هو
جمع كلام محمد وصحبه في غاية البيان والبسوط لانه
نتج للحية وهو قليل لانه عضو صغير وسوا حلقه
كله او بعضه والقول الثاني ما ذكره في الكتاب
بتعالما في الهداية انه ينظر الى الشارب كم يكون من
ربع اللحية فيلزمه من الصدقة بقدره حتى لو
كان مثل ربعها لزمه قيمة ربع الشاة او ثمنها

فثمنها

فثمنها وفي فتح القدير والواجب ان ينظر الى نسبة
الماخوذ من ربع اللحية معتبرا معها الشارب كما
يعتد ما في البسوط من كون الشارب طرفا من اللحية
هو معها عضو واحد لانه ينسب الى ربع اللحية
غير معتبرا الشارب معها فعلى هذا المتأخر ربع
قيمة الشاة اذا بلغ الماخوذ من الشارب ربع
المجموع من اللحية مع الشارب كادونه انتهى القول
الثالث لزوم الدم علقه لانه مقصود بالخلق
يفعله الصوفية وغيرهم وقد ظن فاجاه الهداية
من تغيير محمد في الجامع الصغير هنا بالخذ
ان السنة فخر الشارب لخلق ردا على الطحاوي
القابل بسنة الخلق وليس كما ظن لان محمد المر
يقصد فخر باب السنة واما قصد بيان
حكم هذه بارالة الشعر بى طريق كان ولهذا
ذكر الخلق في الايط واختاره في الهداية سنة
السنن لا الخلق لان الاخذ الحزم من الخلق لان
الخلق اخذ وليس القصر مبتدأ ذكر من الاخذ
والوارد في الصحيحين اخفوا الشوارب واعفوا عن
الحج وهو المبالغة في القطع فبأنى حصل
حصول المقصود غير انه بالخلق بالموسى اسر بالمقنة
فلذا قال الطحاوي الخلق احسن من القصر وقد
يكون مثله بسبب بعض الالات الخاصة بقصر
الشارب واما ذكر القصر في بعض الاخايات
فالمراد منه المبالغة في الاستحصال وليس
قررها اندفع ما في المبادئ من ان الصحيح ان

السنة فيه الفقر واعفا للحمية تركها حتى تكث وتكثر
 والسنة قدر القبضه فما زاد قطعه **قال** وفي شارب
 حلال او قلم اطفاره طعام ارجب طعم على محرم
 اخذ شارب حلال او قلم اطفاره لان ازالته عن غيره
 ارتفاق له لكنه قاصر من حيث الصدقة اولانه ازال
 الامن عن الشعر المستحق له ثم المصنف يتبع صاحب
 الهداية في جمعه بين الشارب وتقليم الاطفار في
 وجوب الطعام ولم يذكر الصدقة وقد نظفه في غاية
 البيان بانه ان اراد بالطعام ما بيع القليل والكثير
 فهو غير صحيح بالنسبة الى تقليم الاطفار لان المنصوص
 عليه في الرواية ان المحرم اذا قصر اطافيره
 حلال فانه يجب عليه صدقة وهي نصف صاع
 وان اراد به الصدقة التي هي نصف صاع
 التي هي المرادة عن اطلاق الصدقة في هذا
 الباب فلا يجمع ايضا لان المحرم اذا اخلق شارب
 وجبت عليه الصدقة فاذا اخلق شارب غيره
 اطعم ما يشاء كسرة خبز او كفا من طعام لقصور
 الجنائية وقد وقع التعبير بالطعام في جواب
 للسائلين في الجامع الصغير لكنه انى من التقيضية
 في تقليم الاطفار فقال في المحرم ياخذ من شارب
 الحلال او يقص من اطفاره يطعم ما يشاء فلم من
 الاعتراض فيكون المراد بما شئت العموم انتهى
 وانشأ في فتح القدير الى جوابه بان المنقول في
 الاصل وكافي الحاكم ان المحرم اذا اخلق راس حلال
 لا تصدق بشئ واذا اخلق راس محرم فعليه صدقة

وان الجواب

وان الجواب في قص الاطفار كالجواب في الحلق انتهى
 فقوله في غاية البيان ان المحرم اذا قصر اطافيره
 حلال وجبت عليه الصدقة المعينة نصا معارض
 بالمنصوص عليه في ظاهر الرواية من التصديق بشئ
 وهو بيع القليل والكثير بدليل مقابلة بما اذا حلق
 راس محرم فحينئذ المراد بالطعام في عبارة الهداية
 ما بيع القليل والكثير وهو صحيح بالنسبة الى الشارب
 ولا اطفار ركبها وتهدا علم ان التقيد بالحلال
 يخرج ما اذا قصر المحرم اطافيره محرم فانه يجب
 عليه الصدقة المعينة وطاهر ما في عامة البيان
 يقتضي انه اذا اخلق شارب غيره محرم
 كان او حلالا فانه يطعم ما يشاء ليس الحلال قيد
 بالنسبة الى الشارب كما لا يخفى وعلم ايضا ان قوله
 فيما مضى كالحالق فيه اشتباه بالنسبة الى المحلق
 راسه فانه ان كان محرم فالتشبيه تام
 وان كان حلالا فلا يتم لان الواجب اطعام
 شئ لا الصدقة المعينة **قال** او قصر اطافيره
 ورجليه بمجلس او يد او رجلا ولا تصدق خمسة
 متفرقة معطوف على طيب اول الباب فيلزم
 دم بالقص لانه من المخطورات لما فيه من قضا
 الشفت وازالة ما بينوا من السيد فاذ اقلهما
 كلها فهو ارتفاق كما مل وكذا اذا قصر يد او رجلا
 اقامة للرجع مقام الكل كما في الحلق واذا لم يقص
 بيدا كاملا ولا رجلا كاملا فحليه صدقة لتقاصر
 الجنائية فيهد بالمجلس لانه لو قص الكل في مجلس

في كل مجلس عضوا لزمه اربعة دمالان الغالب في هذه الكفارة
 معن العباد فنتقيد الداخل باخذ المجلس كما في
 اية السجدة سوا كثر للاولى والا وني الاول خلاف
 محمد وفيه التداخل يكونه من جنس واحد لانه
 لو قلنا اظا في ربه وحلق ربع راسه وطيب عضوا
 فانه يلزمه لكل جنابة دم سوا كثر المجلس او اختلف
 اتفاقا وفيه يكون المجلس مختلفا بانه لو كان
 متخذا كما اذا حلق الراس في اربع مرات فانه لا تتعد
 الكفارة اتفاقا كثر المجلس واختلف وفيه
 يكونها كفارة في الاحرام لان كفارة الفطر في
 رمضان كما اذا افسد ياما من رمضان يتعدان
 كثر للاول وان لم يكفر فكفارة واحدة اتفاقا لانها
 شرعت للرجوع الغالب فيها معنى العقوبة وهذه
 شرعت لخير النقصان وفي قوله والا يصدق
 استنباه لانه يقتضي ان يلزمه صدقة واحدة
 فيما اذا لم يقص يدا كاملة او رجلا كاملة وليس كذلك
 بل يلزمه لكل فطر فطره نصف صاع من بر حتى
 لو قصر ستة عشر فطر من كل عضو اربعة فعليه
 لكل فطر طعام مسكين الا ان يبلغ ذلك دما
 فحينئذ ينقص ما شا كذا في المسوكا وانما صرح
 بالخمسة المتفرقة مع انها فتمت على ما ذكره كذا في
 ان الخمسة المتفرقة لطرف كامل فحب فافاد
 ان الخمسة المتفرقة لطرف كامل قول محمد النقول
 في الجمع كل فطر من الخمسة صدقة كما في رنا
قال ولا شيء باخذ فطر منكسر لانه لا يبر بعد

الانكسار

الانكسار فاشبه الياس من شجر الحرم قيد بالانكسار
 لانه لو اصابه اذى في كفنه فقطر اظا فيه فعليه
 ان الكفارة شا كذا في غايه البيان واطلعه فمثل
 ما اذا كان قد انكسر بعد الاحرام فاخذه او كان
 منكرا قبله فاخذه بعده وهو اولى مما في الهداية
 كما لا يخفى واولى مما في الثانية من قوله ولو انكسر
 فطر المحرم وصار بحال لا يشي فاخذه فلا شيء
 عليه لان العلة المذكورة تشمل الكل وفي فتح
 القدير وكل ما يفعله العبد المحرم مما فيه الدم عينا
 او الصدقة عينا فعليه ذلك اذا اعتق لا في الحال
 ولا يبدل بالصوم **قال** وان نظيب او لير او حلق
 بعد ذبح شاة او يصدق بثلاثة اصوع على
 ستة او صام ثلاثة ايام لقوله تعالى فمن كان
 منك مريضا او به اذى فمن راسه ففدية من
 صيام او صدقة او نسك فكلية او للتخيير
 وقد كثرها رسول الله صلى الله عليه وسلم
 كما ذكرنا والاية نزلت في المعذور وهو كعب
 ابن عجرة الذي اذا هوا من راسه قايع له الحلق
 كما في صحيح البخاري وهو وان نزلت في حلق
 الراس لكن فيس الطيب والبس والفقص عليه
 لوجود الجامع وهو المرض والاذى كذا في غايه
 البيان وظاهر النهاية انه الخاف لم يطريق
 الدلالة لانه في المستوصى عليه وهو الاولى لما
 عرف في الاصول انما ثبت بخلاف القياس غيره
 عليه لا يقاس فهو كالحاق الاكل والشرب بالجماع

معنى

وكفارة الفطر في رمضان وفسر العذر بالبيع كما ذكر
 قاضي خان في فتاواه بخوف الهلاك من البرد أو المرض
 أو لیس السلاح للقتال وهكذا في الظهيرة وفي
 القدير وعلل المراد بالخوف الظن لا مجرد الوهم فإذا
 تطلب غلظته هلاكه أو مرضه من البرد جاز له نقطة
 رأسه مثلاً أو ستر يديه بالمحيط لكن بشرط أن لا
 يتعدى موضع الضرورة فيعطل رأسه بالقلنسوة
 فقط إن اندفعت الضرورة بها وخبيث فلف
 العمامة عليها حرام موجب للدم أو الصدقة كما
 قدمناه وكذا إذا اندفعت الضرورة بلبس
 جبة فلبس جنتين فإنه يكون أثماً إلا أنه لا دم
 عليه حيث كان اللبس على موضع الضرورة
 إنما يلزمه كفارة مخبره كما قدمناه ذكره الإمام
 ابن أمير حاج الحلبي في مناسكه فليحفظ هذا
 فإن كثيراً من المحرمين يغفل عنه كما شاهدناه
 فالحاصل أنه لا إثم عليه إذا كان لعذروياً ثم إن
 كان لغيره وصرحوا بالحرمه ولم يصرحوا هل
 ذبح الدم أو التصديق مكفر لهذا الإثم من بطله
 من غير توبة أو لا بد منها معه وينبغي أن يكون
 مبنيًا على الاختلاف في الحدود هل هي كفارات
 لأهلها أو لا وهل يخرج الحج عن أن يكون مبروراً
 بارتكاب هذه الخبايا وإن كفر عنها أولاً الظاهر
 بحثاً لا بقتلاً أنه لا يخرج والله أعلم بحقيقته
 الحال وفيه بالعدول لأنه لو فعل شيئاً منها لغيره
 لزمه دم أو صدقة معينة ولا يجزئ غيره كما صرح به الإمام

الاستنجائي

الاستنجائي وهذا ظير ضعف ما قدمناه عن الظهيرة
 من أنه إذا لم يقدر على الدم يصوم ثلاثة أيام ولم أره
 لغيرها وإنما لم يقيد المصنف ذبح الشاة بالحرم مع
 أنه مقتد به اتفاقاً لما سببته في باب
 المدي أن الكل يختص بالحرم فإن ذبح في غير لا يجزئ
 عن الذبح إلا إذا تصدق بلحمه على ستة مساكين
 على كل واحد منهم قدر قيمة نصف صاع من
 حنطة فإنه يجوز بكه لا عن الإطعام كذا ذكر
 الاستنجائي ولا يختص بزمان اتفاقاً وإشار
 بقوله ذبح إلى أنه يخرج عن العمدية بالذبح
 حتى لو هلك المذبوح بعده أو سرق فإنه لا شيء
 عليه بخلاف ما إذا سرق وهو حي فإنه يلزمه
 غيره ومقتضاه جواز الأكل منه كمدى المنفعة
 والقربان والافحية لكن الواقع لزوم التصديق
 بجميع لحمه لما ساق في بابه لأنه كفارة فالحاصل
 أن له جهتين جهة إكراهه وجهة التصديق فلا
 لا يجب غيره إذا سرق مذبوحاً وللتأنيبة يتصدق
 بلحمه ولا يأكل منه كذا في فتح القدير والحق في
 التصديق والصوم فأما إذا كان له التصديق في غير
 الحرم وفيه على غير أهله قال في المحيط والتصديق
 على فقر أمسكه أفضل وأما ما يقتضيه بالحرم
 لا طلاق النحر بخلاف الذبح لأن الشك في اللغة
 الدم المهراف تمكة ويقال للمذبوح لوجه الله
 تعالى ويقال لكل عبادة ومنه قوله تعالى إن
 صلاتي ونسكي وكل عبادة وأشار للمع بلفظ

ولي

الصدقة الموافقة للفظ الصدقة المذكور في الآية الى ان
 طعام الاباحة لا يكفي لان الصدقة تنبئ عن التملك
 كقوله تعالى خذوا من اموالكم صدقة وحكي في الجمع
 خلافا بين ابي يوسف ومحمد فعند ابي يوسف يكفي
 الاباحة وعند محمد لا بد من التملك ورجح في غاية البيان
 قول ابي يوسف بان النبي عليه السلام قسرا الصدقة
 بالاطعام هنا فكان كفارة اليمين ونقطة في فتح
 القدير بان الحديث ليس بمقتضى الحمل بل مبين
 للمراد بالاطعام وهو حديث مشهور غلبت به الامة
 فيجات الزيادة به سم المذكور في الآية الصدقة
 وتحقق حقيقتها بالتملك فهو ان يحمل في الحديث
 الاطعام على الاطعام الذي هو الصدقة والا كان
 معارضا وغاية الامرانه يعنى بالاسم الاعمر
 انتهى فالخامس ترجيح قول محمد رحمه الله ولهذا
 قيل ان قولنا ابي حنيفة كقوله كما في الظهيرية
 لكن ذكر الاستنباط ان ابا حنيفة مع ابي يوسف
 رخصهما الله واقاد المصنف باطلافة ان الصوم يجوز
 متفرقا ومتابعا كما صرح به الاستنباطي والاصوح
 على وزن ارجل جمع صاع وظاهر كلامهم انه لا بد
 من الصدقة على سنة مائة لكل مسكين نصف
 صاع حتى لو صدق بالثلاثة على اقل من سنة او
 على اكثر منها بها فانه لا يجوز لان العدد منصوص
 عليه في الحديث وينبغي على القول بجواز الاباحة
 انه لو غدا مسكينا واحدا او غناه سنة ايام يجوز
 اخذ من مسيلة الكفارات والله سبحانه وتعالى

اعلم بالصواب **فصل** قدم النوع السابق على هذا
 لانه كالقدمة له اذ الطب وازالة الشر والظفر
 مهمجة للشهوة لما يعطيه من الراحة والزينة **قال**
 ولا شيء ان نظر الى فرج امرأة فامنى لان المحرم هو الجماع
 ولم يوجد فصار كما لو تفكر فامنى وعلم منه انه لو
 احتلم فامنى لاشى عليه بالاولى وباطلافة انه لا فرق
 بين زوجة والاحنية وان كان محرما **قال** ويجب شاة
 ان قتل او ليس بشهوة اطلقه فتشمل ما اذا لم ينزل
 وهو موافق لما في المبوط حيث صرح بوجوب الدم
 وانه لم ينزل واختار في الهداية بخالف لما في الجامع
 الصغير من اشتراط الانزال وضمه قاضي خان
 في شرحه ليكون جمعا من وجه فان المحرم هو
 الجماع صورة ومعنى او معنى فقط وهو بالانزال
 وعلل في النهاية وغيره بالوجوب الدم بان
 الجماع فيما دون الفرج من جملة العرف فكان
 منهيا عنه بسبب الاحرام وبالاتفاق عليه يصير
 مرتكبا لمحظور احرامه ونقطة في فتح القدير
 بان الا لزام ان كان للمنى فليس كل شيء يوجب كالرفق
 وان كان للرفق فذلك اذا حصل الكلام بخبرين
 وليس موجبا شيئا انتهى وقد يقال ان ايجاب الدم
 انما هو لكونه ارتكب ما هو حرام بسبب الاحرام
 فقط وليس ذكر الجماع بخبرة الشا منبأ عنه لاجل
 الاحرام فقط منبأ عنه مطلقا وان كان في الاحرام
 اشترط وهذا يظهر ترجيح اطلاق الكتاب لان الدوا
 محترمة لاجل الاحرام مطلقا فيجب الدم مطلقا وانما

لم يفسد الحج بالدواعي مع الانزال كما يفسد بها الصوم لان
فساده معلق بالجماع حقيقة بالنص والجماع معنى دونه
فلم يلحق به واما فساد الصوم فمعلق بفحص الشهوة وقد
وجد في المحيط محرم عبث بذكره فلا يشئ عليه وان انزل
فغلبه دم لانه وجد فحص الشهوة بالمس كما لو مس امرأة
فانزل ولو اتى بهيمة فانزل لم يفسد حجه وعليه دم كما
لو جامع فيها دون الفرج وان لم ينزل فلا يشئ عليه
قال او افسد حجه بجماع في احد السبلين قبل الوقوف
بعرفة معطوف على قبل اي يجب سقاء لما ورد
عن الصحابة من البدنة مقامها كما صرح به في
غاية البيان وما اختاره المصنف من الفساد بالجماع
في الدبر هو اصح الروايتين عن ابي حنيفة كقولهما
لكمال الجنابة كما في فتح القدير ومراعاة من اذنية
اما وطى البهيمة فلا يفسد مطلقا لقصوره واطلق
في الجماع فتشمل ما اذا انزل ولم ينزل او لم يذكروا كونه او بقدر
الحشفة وفي معراج الدراية ولو استدخلت ذكر
الحمار او ذكر امفطو عا يفسد حجهما بالاجماع ولو لم
ذكره بخرفة ثم ادخله ان وجد حرارة الكفرج
واللذة يفسد والا فلا انتهى وشمل ما اذا كان
عامدا او ناسيا او جاهلا مختارا او متكررا حيا
او امرأة ولا رجوع له على المكروه كما ذكره الاستيعاب
وحكى في فتح القدير خلافا بين ابن عطاء والقاضي
اي حازم بن زجوع المرأة بالدم اذا اكرهها الزوج
على الجماع فقال الاول لا وقال الثاني نعم ولم ار
قولا في رجوعها بموتة حيا وشمل الحر والعبد لكن في

العبد

العبد يلزمه الهدى وقضا الحج بعد العتق سوا حجة
الاسلام وكلها يجب فيه المال يؤاخذ به بعد عتقه
بخلاف ما فيه الصوم فانه يؤاخذ به للمحال ولا يجوز
اطعام المولى عنه الا في الاحصار فان المولى يبعث
عنه ليعمل هو فاذا عتق فعليه حجة وعمره وشغل الوطى
الحلال والحرام ووطى المكلف وغيره كما صرح به
في المحيط وصرح المولى بالحيان الصبي والمعتوه
يفسد حجهما بالجماع لكن لادم عليهما وفي مناسك
ابن ضيا واذا جامع الصبي حتى يفسد حجه لا يلزمه
شيء انتهى وهذا ظهر ضعف ما في فتح القدير
من قوله ولو كان الزوج صبيا بجماع مثله فسد
حجهما دونه ولو كانت هي صبيا او مجنونة انعكس
الحكم انتهى فان هذا حكم يتعلق بعين الجماع
وبالعذر كعدم الجماع فلا ينعدم الحكم المتعلق
به واعمال يلزمها حكم الفساد لما فيه من الضرر
ويؤيده ان المفسد للصلاة والصوم لا فرق
فيه بين المكلف وغيره فكذلك الحج وشمل ما اذا
تعدد الجماع فانه يلزمه دم واحد ان كان
المجلس متحدا سواء كان لامرأة او نسوة اما
اذا تعدد المجلس ولم يقصد به دفع الجماع
الفاسدة لزمه دم اخر عند ابي حنيفة وابي
يوسف ولو توى بالجماع الثاني رفض الفاسدة
لا يلزمه بالثاني شيء كذا في فتاوى قاضي خان
مع ان نية الرضا باطلة لانه لا يخرج عنه الا
بالاعمال لكن لما كانت المحظورات مستندة الي

ففسد واحد وهو تفصيل الاحلال كانت متحدة فكلفه دم
واحد ولهذا نص في ظاهر الرواية ان المحرم اذا جامع النساء
ورفع من احرامه واقام بعينه ما يمنع من الحلال من الجماع
والطيب وقتل الصيد عليه ان يعوذ كما كان حراما ويلزمه
دم واحد لما ذكرنا كما ذكره في البوط **قال** ويمضي ويقضى
ولم يفتقر قايمة الى وجوب المضى في افعال الجماع بعد افساده
كما يمضي فيه وهو صحيح ويلزمه قضاءه من قابل
شرا كانت حجة الاسلام اوله لانه قد ادى الى افعال مع
وصف الفساد والمسقط عليه اداؤها بوصف الفحشاء
وفي فتاوى قاضي خان ويحجب في الفاسدة بما يحجب
في الجائزة وقد ظن بعض اهل عصرنا ان الجماع اذا فسد
لا يفسد الاحرام ولهذا قالوا ان الاحرام باق فيمضي
فيه وليس كما تظن بل يفسد الاحرام كما لو قد صرحوا
بفساده في مواضع عديدة في هذا التخصيص ومعنى
بقائه عدم الخروج عنه بعين الافعال ومعنى الا
فتراق الذي ليس بواجب ان يأخذ كل واحد
منها في طريق غير طريق صاحبه وانما يجب لان
الجامع بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى للافتراق
قبل الحرام لا باحة الوقاع ولا بعده لانها يتذكران
ما خلفهما من الشقة الشديدة بسبب لذة الشهوة
فيزدادان ندمًا وتحررا لئلا يفسدوا اذا خافا وقوع
كافي المحرمات وغيره **قال** وبدنة لو بعده ولا فساد
اي يجب بدنة لو جامع بعد الوقوف بعرفة قبل
الحلق ولا يفسد حجه للحديث من وفق بعرفة فقدم
حجه اي امن من فساد ما لبقا الركن الثاني وهو

الطواف

452 الطواف وجوب البدنة مروى عن ابن عباس والاشتر
فيه كالحجر اطلقه فمثل ما اذا جامع مرة او سرايا
ان اتخذ المجلس واما ان اختلفت فبدنة للاول وشاة
للتاني في قولنا وقال محمد ان دفع للاول فيجب
للتاني شاة والا فلا يجب ذكره الاستحباب و
عليه في البوط بانه دخل احرامه نقصان بالجماع
الاول وبالجماع صادف احراما ناقضا فيكفيه شاة
قال او جامع بعد الحلق يعطوق على قوله اول
الفصل قبل ان يجب شاة ان جامع بعد الحلق
قبل الطواف لقصور الجناية لوجود الحلق الاول
بالحلق ثم اعلم ان اصحاب المتن على ما ذكره المص
من التفصيل فيما اذا جامع بعد الوقوف فان كان
قبل الحلق فالواجب بدنة وان كان بعده
فالواجب شاة ومشتى جماعه من المشايخ
كصاحب البوط والكبد ابيع والا يستحب ان يكون
البدنة مطلقا وقال في فتح القدير انه لا وجه
لان ايجابها ليس الا بقوله ابن عباس المروى
عنه ظاهره فيما بعد الحلق ثم المعنى ساعده
وذلك لان وجوبها قبل الحلق ليس بالجناية
على الاحرام ومعلوم ان الوطى ليس جناية عليه
باعتبار تحريمه له لا لا اعتبار تحريمه لغيره فليس
الطيب جناية على الاحرام باعتبار تحريمه للجماع
او الحلق بل باعتبار تحريمه للطيب وكذا كل جناية
على الاحرام ليست جناية عليه الا باعتبار تحريمه
لها لا لغيرها فيجب ان يستوى ما قبل الحلق وما

بعده في حق الوطى لان الذي به كان جناية قبله بعينه
 ثابت بعده والزابل لم يكن الوطى جناية باعتباره لاحرم
 ان المذكور في ظاهر الرواية اطلاق لزوم البدنة
 بعد الوقوف من غير تفصيل يعني كونه قبل
 الخلق او بعده انتهى ويرد عليه انهم اتفقوا انه لو
 جامع مرة ثانية بعد الوقوف فشمع الخلق فانه
 لا يجب بدنة وانما يجب شاة مع ان وجوبها
 للجماع الاول ليس الا باعتبار حرمة عليه وهو بعينه
 موجود في كل جماع التي به قتل الطواف فتعين
 ان ينظر الى ان البدنة لا يجب الا اذا حملت الجنابة
 وكما لها بمصادفتها احراما كاملا فالجماع في الرة
 الثانية مبادى احراما ناقصا خروجه عنه
 في حق غير الشا وهذا الباب اعني باب الجنابات
 على الاحرام ينظر فيه الى كمال الجنابة وقصورها
 ليجب الجزاء بقدره مما تقدم من تطيب العضو وما
 دونه ومن ليس المخيط يوما او اقل الى غير ذلك
 الى تحريم الفعل فقط والخاصة ان ما يلزم شاهد
 بان الجنابة ان حملت تغلق الجزاء كما في الجنس
 المخيط يوما او اقل الى غير ذلك لا الى تحريم الفعل
 فقط وان قصرت حق الجزاء فلا وجه ساقى
 المنون والله اعلم ولم يذكر المصنف حكم القارن
 اذا جامع وحكمه انه ان كان قبل الوقوف
 بعرفة وطواف العرة فسد حجه وعمرته وكرمه وان
 وقفنا وهما وسقط عنه دم القران وان كان
 بعد طواف العرة او الترفل الوقوف فسد الح فقط

ولزمه

ولزمه دمان ايضا وقفنا الح فقط وسقط عنه
 دم القران وان كان بعد الطواف والوقوف وقيل
 طواف الزيارة لم يفسد او عليه بدنة للحج والشاة للعمرة
 ان كان قتل الخلق اتفاقا واختلغا فيما اذا كان
 بعد الخلق في موضعين الاول في وجوب البدنة للحج او
 او الشاة وقد قدمناه والثاني في وجوب شاة
 للعمرة فالذي اختاره صاحب الموطأ والمبداء والاستحباب
 انه يجب شاة للعمرة والذي اختاره التوبري
 انه لا يجب شاة لاجل العمرة لانه خرج من احرامها
 بالخلق وبقي احرام الحج في حق النساء واستشكله
 الشارح بانه اذا كفى محرما بالحج فكذا في العمرة
 ورده في فتح القدير بان احرام العمرة لم يفسد
 بحيث يتكلم منه بخلق من غير الشاة ويبقى
 في حق من بل اذا خلق بعد اقلها حل بالنسبة
 الى من احرم عليه وانما عهد ذلك في احرام الحج
 فاذا ضم احرام الحج الى احرام العمرة استمر كل ما عهد
 له في الشرع فيستلزم بالخلق احرام العمرة بالكلية
 فالصواب ما عن التوبري انتهى **قال** اوفي
 العمرة قبل ان يطوف بها الاكثر ونفسه ويمضي
 ويقضي اي لو جامع في احرام العمرة قبل ان
 يطوف اربعة اشواط لزمه شاة وفقدت
 عمرته كما لو جامع في الحج قبل الوقوف بجامع
 حصوله قبل ادراك التركن فيهما ويمضي في
 فاسدها كما يمضي في صحيحها ويلزمه قضاءها
قال او بعد طواف الاكثر ولا فساد اي لو جامع

عهد

بعد ما طاف اربعة اشواط لزمه شاة ولا تقصد
 عمرته لانه انى بالركن فصار كالجماع بعد الوقوف
 وانما لم يجب يدنه كما في الحج اظهارا للتفاوت
 بين الفرض والسنة كذا في الهداية وغيرها فلا
 فرق بين الحج والعمرة لان كلا منهما ثقل قبل الشروع
 واجب بعده البصر الا ان يقال ثقل الحج اقوى
 من ثقل العمرة والفرق هو ان الجماع في الحج بعد
 الوقوف يكون قبل ادائفة اركان الحج لانه يفي
 الطواف وهو ركز فتغلط الجنابة فتغلط
 الجزاء بخلافه بعد طواف الاكثر في العمرة فانه لم
 يبق عليه الا الواجبات لا يصح لانه يقتضي
 وجوب البدنة لو جامع قبل طواف الاكثر
 كذلك وشمل قوله بعد طواف الاكثر ما اذا
 طاف الباقي وسعى بين الصفا والمروة
 او لا لكن بشرط ان يكون قبل الخلق وتركه للعلم
 به لان بالخلق يخرج عن احرامها بالكلية بخلاف
 احرام الحج ولما بين المصنف حكم المفرد بالحج والمفرد
 بالعمرة علم منه حكم القارن والمنع **قال**
 وجامع الناسي كالعامد يعني في جميع ما ذكرنا
 من احكام الجنابات فيفسد حجه لو جامع نابيا
 قبل الوقوف وحاصل ما ذكره الاصوليون ان
 النساء لا ينافي الوجوب لتمام العقل وليس
 عذر في حقوق العباد وفي حقوقه تعالى عذر
 في سقوط الانتم اما الحكم فان كان مع مدكو ولا داع
 اليه كاكل المصلي وجناية المحرم له بسقط لتقصير

مخلاف

مخلاف سلمه في القعدة وان كان ليس مع مذكر
 مع داع اليه سقط كما كل الصائم وان لم يكن معها
 فكذلك بالاولى كترك الذابح الشحمة انتهى
 وقد قدمنا ان الجاهل والعالم والمختار والكره
 والنايم والمستيقظ شوا الحصول الا رتفاق **قال**
 طاف المكن محدثا اي يذمه بشاة لترك الطهارة
 لانه ادخل نقصان في الركن فصار كترك شوط منه
 وظاهر كلام غاية البيان ان الدم واجب اتفاقا
 اما على القول بوجوبها وهو الاصح فظاهر ولما
 على القول بسببها فلا يمتنع ان يكون سنة
 ويجب تركها بالكفارة ولهذا قال محمد في من
 افاض من عرفة قبل الامام يجب عليه دم لانه
 ترك سنة الدفع انتهى وهذا علم ان الخلق لفظ
 لا ثمرة له وانما كانت الطهارة واجبة لما
 ثبت في الصحيحين من عائشة انها حاضت
 فقال لها عليه السلام افق ما يغضي الحاج غير
 ان لا تطوف بالبيت رتب منع الطواف على اتفا
 الطهارة وهذا حكم وسب وظاهره ان
 الحكم يتعلق بالسب فيكون المنع لعدم الطهارة
 لا لعدم دخول المسجد وانما لم تكن شرطا كما قال
 الشافعي لانه يذمه عليه تفيد مطلق القطع
 وهو وليطوفوا بخبر الواحد وهو صحيح عندنا
 فلا يجوز كما عرفت في الاصول وما حوله
 عليه السلام الطواف بالبيت صلاة فالمراد
 به التثنية في الثواب فيحدث لانه لو طاف

وعلى ثوبه بخاسة أكثر من قدر الدرهم فإنه لا يلزمه
شيء لكنه يكره لادخال الخباسة المسجد ولم ينص في
ظاهر الرواية إلا على الثوب والتغليل يفيد عدم
الفرق بين الثوب والبدن وصافي الظهيرية
من أن بخاسة الثوب كله فيه الدم لا أصل له
في الرواية فلا يجوز عليه وإشارته إلى أنه لو طاف
بكشف العورة قدر ما لا يجوز الصلاة معه
فانه يلزمه دم لتزك الواجب وهو ستر العورة كما
صرح به في الظهيرية ودليل الوجوب قوله عليه
السلام ألا لا يخرج بعد العام مشترك ولا يطوف
بالبيت عرياً كما علم أن خبر الواحد يفيد الوجوب
عندنا وقيد بالركن وهو الأكثر لأنه لو طاف أقله
محدثاً ولم يعد وجب عليه لكل شوط نصف صاع
من حنطة إلا إذا بلغت قيمته دماً فإنه ينقص
منه ما شاكره في غاية البيان **قال** ويدنه لو
جنباً ويعيد أي يجتهد به لو طاف بالركن جنباً
كما روى عن ابن عباس ولأن الجنابة لفظ
اغلتقت به خبر نقصانها في البدنة الظهرياً
للتفاوت بينهما والحيض والنفاس كالجناية
قيد بالركن وهو الأكثر لأنه لو طاف الأقل جنباً
ولم يعد وجب عليه شاة فإنه أعاده وحيث
صرفة لتأخير الأقل من طواف الزيارة لكل شوط
نصف صاع وقوله ويعيد راجع إلى الطواف محدثاً
أو جنباً ولم يذكر صفة الأعادة للاختلاف وصح في
الهداية أنها واجبة في الطواف جنباً مستحبة في

الطواف

الطواف محدثاً للنجس في الأول والقصور في الثاني
فإن أعاده فلا دم عليه فنهياً مطلقاً لغير النقصان
الحاصل بالأعادة إلا أنه إن أعاده وقد طاف
جنباً بعد أيام النحر لزمه دم للتأخير عند أبي
حنيفة وهذا علم أن الواو في قوله ويعيد
بمعنى ولا أن الواجب أحد شيئين إما لزوم الشاة
أو الأعادة هي الأصل مادام تمكناً ليكون الجابر
من جنب المجبور في فصل من الدم وإما إذا
رجع إلى أهله فعلى الحديث الأصغر انفقوا
أن بعث الشاة أفضل من الرجوع واختلفوا
في الحديث الأكبر فاختار في الهداية أن يعود
للاعادة أفضل لما ذكرنا واختار في المحيط
أن بعث الدم أفضل لأن الطواف الأول وقع
معتداً به وفيه منفعة للمعتد إذا أعاده
للاعادة يرجع بإحرام جديد بتأمله أنه حل في
حق النساء بطواف الزيارة جنباً وهو ما في يريد
مكة فلا بد له من من إحرام بمح أو عمرة فإذا
أحرم بعمره سداً لما إذا فرغ منها يطوف
للزيارة ويلزمه دم لتأخير طواف الزيارة
عن وقته وفيه الراي من ذلك أن الطواف
الثاني هو المعتبر به وإن الأول قد انقضى
وذهب الكرخي إلى أن الأول معتبر في فصل
الجنابة كما في فصل الحديث انقضاء وصحة
صاحب الإيجاع إذ لا شك في وقوع الأول
معتداً به حتى حل به النساء واستدله به

بما في الاصل لو طاف لعمرته محدثا او جنبا في رمضان
 وحج من عامه لم يكن متتمعا ان اعاده في شوال اول
 بحره وقواه في فتح القدير وانما وجب الدم
 لترك الواجب لان الواجب الاعادة في ايام النحر
 فاذا مضت ترك واجبا والظاهر ان الخلف
 لفظي لا مثرة له لان الدم واجب التقا وان
 اختلف التخرج **قال** لو محدثا للقعود اى يجب
 عليه صدقة **لو طاف** للقعود محدثا لانه
 دخله نقص ترك الطهارة فيغير بالصدقة
 اظهارا لذنوبه عن الواجب بايجاب الله
 تعالى وهو طواف الزيارة وانتار الى ان كل
 طواف هو تطوع فهو كذلك وفيه بالحدث لانه
 لو طاف للقعود وجب الزممه الاعادة ودم ان لم
 يعد لان النقص فيه متعلق فتلزمه الاعادة
 احتياطا وقال محمد ليس عليه ان يعيد طواف النحر
 لانه سنة وان عاد فهو افضل كذا في المحيط ولهذا
 ظهر بطلان ما في غاية البيان معزيا الى لا
 ستهجاني من انه لا شئ عليه لو طاف للقعود
 محدثا او جنبا لانه يقتضي عدم وجوب الطهارة
 للطواف ولان طواف التطوع اذا شرع فيه
 صار واجبا بالشروع ثم يدخله النقص بترك
 الطهارة فيه غاية الامر ان وجوبه عليه بايجاب
 تعالى فظهرت التفاوت في النقص من الدم الى
 الصدقة فيما اذا طاف محدثا ومن البدنة
 الى الشام فيما اذا طاف جنبا وظاهر كلاهما

وصدقته

يقتضي

يقتضي وجوب الشاة فيما اذا طاف للتطوع جنبا
 وذكر في غاية البيان انه ان طاف للقعود ومحدثا
 وسعى ورمى عفته فهو جائز والا فضل ان يعيدهما
 عفت طواف الزيارة وان طاف له جنبا وسعى
 ورمى عفته فانه لا يعتد به ويجب عليه السعي
 عفت طواف الزيارة ويرميه **قال** والصدقة
 بالجر عطف على القعود فيجب صدقة لو طاف
 محدثا ودم لو جنبا فقد سوا بين طواف القعود
 وبين طواف الصدر مع ان الاول سنة والثاني
 واجب **واجب** عنه في الهداية بان طواف
 القعود به صير واجبا ايضا بالشروع واقره
 الشارحون وقد يقال انما وجب سببا
 قل الشروع اقوى بما وجب بالشروع فيغير عدم
 المساواة فيترك الطهارة للطواف
 للطواف لان السعي محدثا او جنبا لا يوجب
 شيئا لو كان سعي عمره اوجب لانه عيادة تؤدي
 لا في المسجد والاصل ان كل عيادة تؤدي
 لا في المسجد في احكام الناسك فالطهارة
 ليست واجبة لها كالسعي والوقوف بعرفة
 والمزدلفة ورمى الجمار بخلاف الطواف فانه
 عيادة تؤدي في المسجد فكانت الطهارة واجبة
 فيه كذا في فتاوى الظهيرية **قال** او ترك اقل
 طواف الركن ولو ترك اكثره بغير محرما اى يجب
 بترك شوط او شوطين او ثلاثه من طواف
 الزيارة ولو ترك اربعة منه فانه محرم في حق

التسابق على ان الركن عندنا اكثر السبعة وهو اربعة
اشواط على الصحيح كما قدمناه وانما اقيم الاكثر مقام
الكل لان الشروع اقام الاكثر في الجملة مقام الكل
في وقوع الامس من الفوات احتياطا بقوله من
وفق بعرفة فقد تم حجم وقد قلنا من جامع بعد
الوقوف لا يفسد ويغدا الرمي لا يفسد بالاجماع ولو
خلق اكثر الراس صار مخطئا فلما كان الامر على هذا
الوجه للتيسير جرينا على هذا الاصل فاقنا الاكثر
مقام الكل في باب التحلل وما يجري مجراه صيانة
لهذه العبادة من الفوات وتخفيف الامر بحيث ان
الطواف احد سببي التحلل قلنا اقيم الاكثر مقام
الكل في احد السببين وهو الحاق بالاجماع اقيم في
السبب الاخر وهو الطواف ايضا كذا في النجاة
وتعقبه في فتح القدير بان اقامة الاكثر في
العبادة انما هو في حق حكم خاص وهو من الضاد
والفوات ليس غير ولذا لم يحكم بان ترك ما بقي
اعني الطواف يتم معه الحج وهو مورد ذلك النص
فلا يلزم جواز اقامة اكثر كل جزء منه مقام تمام
ذلك الجزء وترك باقيه كالمجزء ذلك في نفس مورد
النص اعني الحج فلا ينبغي التحويل على هذا الحكم
والله اعلم بل الذي نريد به ان لا يجري اقل
من السبع ولا يجري بعضه ينل غير اننا نشتر معهم
في التفرير على اصلهم انتهى وهذا من انجاسته
المخالفة لاهل المذهب قاطبة لكنه لم يجب عن
تمسكهم بخلق اكثر الراس في انه يغرد التحلل بالاجماع

فاقامت

فاقامت لنا الاكثر في الطواف لاجل التحلل مستفاد من
دلالة الاجماع المذكور وانما لزمه الدم بترك الاقل لانه
ادخل بقضا في طوافه فصار كما لو طاف بمحدثا
واشار بالترك الى ان الدم انما يجب اذا لم يات بما ترك
اما اذا اتم الباقى فليس عليه شيء ان كان الاتمام
في ايام النحر اما بعد ما قبل زمة صدقة عند
ابن حنيفة لكل شوط نصف صاع من بر خلاقا
لهما فان رجعا الى اهله بعث الشاة لترك الاقل
من طواف الزيارة وشاة اخرى لترك طواف الصدر
وهذا لان بعث الشاة لترك الاقل من طواف
الزيارة لا يتصور الا اذا لم يكن طواف للصدر
لانه اذا طاف للصدر انتقل منه الى طواف
الزيارة ما يكمله ثم ينظر الى الباقي من طواف
الصدر ان كان اقله لزمه صدقة له ولا قدم
ولو كان طواف للصدر في اخر ايام التشريق
وقد ترك من طواف الزيارة اكثر التحلل من الصدر
ولزمه دمان في قول ابن حنيفة دم لتأخيره
ذلك ودم اخر لترك اكثر الصدر وان ترك
اقله لزمه للتأخير دم وصدقة للترك من
الصدر مع ذلك الدم وجملة ما ذكره الحاكم
الشمس في الكافي ان عليه في ترك الاقل
من طواف الزيارة دمان وفي تأخير الاقل صدقة
وفي ترك الاكثر من طواف الصدر وفي ترك
اقله صدقة وفي فتح القدير ومنى هذا
النقل ما تقدم من ان طواف الزيارة ركن

عبادة والنية ليست شرطا لكل ركن الا ما يستعمل
عبادة لنفسه فشرط له نية اصل الطواف دون
التعيين فلو طاف في وقته يتوكل بالتذرع او بالنقل
وقع عنه كما لو تولى بالسجدة من الظهر بالنقل
لغث ورفعت عن الركن فان تولى الا شواط ليس
بشرط لصحة الطواف كن خرج من الطواف لتجديده
وموتم رجع بنى **قال** او ترك اكثر الصدر او
طافه جنبا وصدقه بترك اقله اي يجب الدم
ولما كان طواف الصدر واجبا وجب بترك كله
او اكثره دم وبترك اقله صدقة لكل شوط
نصف صاع من بريرة بين الاكثر والاقل
بخلاف الاقل من طواف الزيارة والعمرة حيث
يجب دم بتركه لانه طواف ركن فكان اقوى
من الواجب وقد قدمنا حكم ما اذا طاف للصدر
جنبا لكن في عبارة فقهور حيث لم يبين حكم طواف
القدم جنبا وعبارة الجمع اولى وهي وان طاف
للقدم او للصدر محذرا تأخى صدقة وجنبا
دم فافار بانه لا فرق بينهما في الحديث وابتشار
بالترك الى انه لو اتى بما تركه فانه لا يلزمه شيء
مطلقا لانه ليس بموقت وفي الهداية ويومر بالا
عادة سدادا يمكن اقامة الواجب في وقته **قال**
او طاف الركن لمحدثا وللصدر طافرا في اخر ايام
الشريف ودمان لو طاف للركن جنبا اي تحت
شاه في الاولى وشايات في الثانية اما في
الاولى فهي سبب الحدث ولم ينقل طواف الصدر

الى الزيارة

الى الزيارة لانه لا فائدة في النقل لانه لو نقل يجب
عليه الدم لترك طواف الصدر اجماعا ان كان رجع
الى اقله سوا طواف الصدر في ايام النحر او في غير
بعوله في اخر ايام الشريف لانه لو طاف للصدر
في ايام النحر ولم يرجع الى اهله فانه ينقل طواف
الصدر الى طواف الزيارة لان في النقل
فائدة وهو يسقط الدم لاجل الحديث ثم يطوف
للصدر ولا شيء بخلاف ما اذا طاف للصدر
في اخر ايام الشريف ولم يرجع الى اهله حيث لا ينقل
عن اي جنبة لانه لا فائدة بالنقل لوجوب دم
بالتأخير على تقديره بخلاف اهله واما في
الثانية فلان في النقل فائدة وهو يسقط
البدنة فيجب دم لتأخيرها عن ايام النحر
عنده ودم لترك طواف الصدر ان رجع الى
اهله وان كان بمكة فانه يطوف للصدر
ولا يلزمه الا دم واحد للتأخير فان كان
طاف للصدر في ايام النحر فانه ينقل الى طواف
الزيارة ثم يطوف للصدر ولا شيء عليها اصلا
فيكون الطواف الثاني للصدر لانه لو
اعاده بعد ايام النحر فان كان في الحدث
الا صغر لا يلزمه شيء لان بعد الاعادة
لا يبقى الا بشبهة النقصان وفي الحديث
الاكبر يلزمه دم عند اي جنبة للتأخير كذا في
الهداية وتعليقه في غاية البيان بانه سهو
لان الرواية مسطورة في شرح الطحاوي

انه يلزمه الدم اذا اعاده بعد ايام النحر للتأخير سواء كان
سبب الحدث او الجنابة انتهى وهكذا في المحسوط
سوى بين الحديثين وهذا فقير نظر من صاحب
الغاية لان في المسألة ثلاث روايات مما في الهداية
رواية عن ابي حنيفة ذكرها الامام الولي الجي في فتاويه
ومدرستها واعتمدتها وما في شرح الطحاوي والمحيط
رواية ثانية وذكر الولي الجي ايضا رواية ثالثة عن
ابي حنيفة ان عليه الصدقة في الحدث الا صغير
وجهمها بان اخرا الجهر عن وقت الطواف
فيبقى نوع نقص لكن نقصان التأخير دون نقصان
الواجب بتأخير الغفلة هو الصدقة انتهى **قال**
او طواف لعمرة وسعي محدثا ولم يجد اي يجب شاة
لترك الواجب وهو الطهارة فيند بقوله فلم يعد
لانه لو اعاد الطواف طاهرا فانه لا يلزمه سني
لارتفاع النقصان بالاعادة ولا يوم بالعود اذا
رجع الى اهله لو وقع التخلل باذا الركن مع الخلق
والنقصان يسير وما دام بمكة يعيد الطواف
لان الاصل والا فضل ان يعيد السعي لانه تتبع
للطواف وان لم يعده فلا يثني عليه وهو الصحيح
لان الطهارة ليست بشرط في السعي وقد وقع
عقب طواف معتدبه واعلانية لجبر النقصان
لرجوب الدم لا لا لفساخ الاول ولو قال المصنف
محدثا او جنبا كان أولى لانه لا فرق بين الحديثين
في طواف العمرة كما في المحسوط وغيره والقياس ان لا
يكفي بالشاة فيما اذا طاف لعمرة جنبا لان حكم

الجنابة

الجنابة اغلظ من الحدث كما في طواف الزيارة
لكن الكافي لها استصحابا لان طواف الزيارة فوق
طواف العمرة وايجاب اغلظ الدماء وهو اليدنة
في طواف الزيارة كان الحين وكادة الطواف
وعلظ امر الجنابة فاد اوجد احد المعنيين
دون الثاني فغدير ايجاب اغلظ الذقاف
فتضمننا على الشاة كذا في غاية البيان وفي
المحيط ولو طاف القارن طوافين وسعي سعيين
محدثا اعاد طواف العمرة قبل يوم النحر ولا سعي
عليه للجهر بحسه في وقتهم فان لم يعد حتى طلع
نجر يوم النحر لزمه دم لطواف العمرة محدثا
وقد فات وقت العتق ويرسل في طواف الزيارة
يوم النحر ويسعي بعده استحبنا بالحصل الرسل
والسعي لعقب طواف كامل وان لم يعد فلا يثني
عليه لانه سعي عقب طواف معتد به اذ الحدث
الا صغير لا يمنع الا عند اداء في الجنابة ان لم يعد
فهليه دم للسعي وكذا الحائض انتهى فالجواب
ان قولهم ان المعتمر يعيد الطواف بمحله ما
اذ لم يكن قارنا اما في القارن اذا دخل يوم
النحر فلا اعادة وعلل له محمد بن نعله ابن
يذرارة في شرح الجامع الصغير بانه لو اعاده
لا ينقص عمرته لانه يصير رافضا لها بالو
قوف وقد تأكدت فلا يمكن استدراك
النقص بحسه فيجبر بالدم قال ابن سماعيم
فقلت لمهداك قلت في الاصل ان القارن لو طاف

لها أربعة اشواط وسمى ولم يطف الحجة حتى وقف
 انه يتم طواف العرة يوم النحر ولا شيء عليه فغدا
 اوجبت الاتمام وما اوجبت الدم قال مجاهد لان هناك
 قدم شيئا على بني وهنا الفساد وجد في جميع الطواف
 فان لم يخرجوا بطلنا طوافه لرفضنا عمرته بمزلة من
 لم يطفه انتهى وفيه يكون طواف العرة كله محدثا
 والاكثر كالكل لانه لو طاف اقله محدثا وجب
 عليه لكل شوط نصف صاع من حنطة الا اذا بلغت
 قيمته دما فتستقضى منه ما شئت ولو طاف اقل
 حينا وجب عليه دم ويجب الاعادة في الحديثين
 كما في الظهيرة وينبغي ان يكون هذا على
 الضعيف اما على الصحيح من ان الاعادة فيما
 اذا طاف للركن محدثا انما هي مستحبة ففي
 طواف العرة اولى ولم يذكر الحكم ما اذا ترك
 الاقل من طواف العرة وصرح في الظهيرة بلزوم
 الدم وهذا لو طاف في جوف الحجر فلم يعد
 حتى رجع الى تعمله لزمه دم لانه ترك من الطواف
 ربة لان الحجر ربع البيت واذا كان ذلك في طواف
 العرة ففي طواف الفرض اولى واما في الطواف
 الواجب اذا دخل في جوف الحجر فانه ينبغي
 ان يخرج فيه الصدقة كذا ذكر الشارح ولا
 ينبغي التعبير بيبقى لان المص في المختصر
 قد صرح بلزوم الصدقة بترك الاقل من طواف
 الصدر وينبغي ان لا يفرق بين الطواف
 الواجب والشروط في لزوم الصدقة لما ان

الطواف

الطواف ورا الخطيم واجب في كل طواف **قال** او ترك السعي
 او افاض من عرفات قبل الامام او ترك الوقوف بالمزد
 لور من الجمار كلها او رمى يوم اي تحت شاة بترك واجب
 من واجبات الحج وقد ذكرت اها كلها في اول الكتاب
 اراد بالترك ترك العذر اما اذا ترك واجبا
 لعذر فانه لا شيء عليه كما صرح به في البدائع في ترك
 السعي انه ان ترك لعذر فلا شيء عليه وان تركه
 بغير عذر لزمه دم لان هذا حكم ترك
 الواجب في هذا الباب اصله في طواف الصدر
 حيث سقط عن الحايض بالحديث وصرح في
 الردية بانه في ترك الوقوف بمزد لغة بغير عذر
 دمالا لعذر وصرح البوكالحي في فتاواه بانه
 لو سعى راكبا من غير عذر لزمه دم ان لم يعده
 لان المشي واجب وترك الواجب من غير عذر يوجب
 الدم ولو اعاده بعد ما حل وجامع لم يلزمه دم
 لان السعي غير موقت في نفسه انما الشرط ان
 ياتي به بعد الطواف وقد وجد انتهى وكذا
 لو اتى به بعد ما رجع الى اهله وعاد الى مكة
 لكنه يعود با حرام جديد ذكره الاستيعابي وفيه
 بترك كله لانه لو ترك ثلاثة اشواط اطعم
 لكل شوط نصف الا ان يبلغ دما فينقص منه ما
 شئت وترك اكثره كترك كله وقد قدمنا ان من
 الواجبات في السعي الابتداء بالصفا فلو بدأ
 بالمروة لزمه دم واراد بالا فاضة قبل الامام
 او غيره لما ان استدامة الوقوف الى عروب

الشمس واجبة حتى لو ابطا الامام بالدفع يجوز للناس الدفع
 قبله وهذا الواجب انما هو في حق من وقفه نارا
 اما ان وقف ليل فلا شيء عليه اتفاقا لانا الجزء
 الاول من وقوفه اعتبر ريتنا والجزء الثاني اعتبر
 واجبا كذا في غاية البيان فان دفع قبل الغروب
 ثم عاد ان عاد بعد الغروب فعليه روايتان
 ظاهر الرواية عدم السقوط والصحيح السقوط
 لان استعذار المتروك كذا في غاية البيان
 وان عاد قبل الغروب فعليه احتلاف والقول
 بالسقوط اظهر خصوصا على التخصيص السابق بل
 اول وقت قد مضى ان وقت الوقوف بالزوجة
 من طلوع واخره طلوع الشمس فالوقوف في غير
 وقته كتركه وانما وجب دم واحد بترك الحمار
 في الايام كلها لان الجنين متحد كحائي الخلق والترك
 انما يتحقق بغروب الشمس من اخر ايام الرمي وهو
 الرابع لا تعلم يعرف قرينة فيهما وما دام
 الايام باقية فالاعادة ممكنة فترميها على
 التالى ثم يتاخيرها يجب الدم عند اي حيلة
 خلافا لهما وان ترك رمي يوم فعليه دم ولو يوم
 المخير لانه نسك تمام فبذلك رمي يوم لانه لو
 ترك احد الحمار الثلاث فعليه صدقة لان الكل نسك
 واحد في يوم فكان المتروك اقل فيلزمه لكل حصاة
 نصف صاع من برا و صاع من تمر او شعر لانا
 يبلغ دما فينقص ما شاء الا ان يكون المتروك
 اكثر من النصف بان يترك احد هذين احد

وعشرين

وعشرين فحينئذ يلزمه الدم لان للاكثر حكم الكل وذكر
 الاستصحاب انه ان اخر من حرة العقبة الى اليوم
 الثالث او في اليوم الثالث الى الرابع ورمي
 الجريتين يلزمه صدقة لانها في اليوم الاول
 كل الرمي في ذلك اليوم وفي غيره ثلث الرمي
 فيكون مؤخره للاقل ولو لم يرم الجريتين يلزمه
 دم كغيره الاكثر وعندنا لا شيء عليه للتاخير
 احيلا **قال** واخر الخلق او طواف الكعبة اي يجب
 بشاة يتاخير النسك عن زمانه فان الخلق
 وطواف الزيارة موقوفان بايام الحرف اذا
 اخرها عن ايام الحرم ترك واجبا فلزمه دم
 وكذا يتاخير الرمي عن وقته كما قد مضاه وهذا
 عند اي حيلة وعندنا لا شيء عليه حديث
 الصحيحين لم اشعر حلقت قبل ان ادفع قال
 افعل ولا حرج وقال اخر حرت قبل ان ارمي
 قال افعل ولا حرج فماسبيل رسول الله صلى الله
 عليه وسلم عن شيء قدم والاخر الا قال افعل
 ولا حرج وله ان التاخير عن المكان يوجب الدم
 فيما اذا جاوز الميقات غير محرم فكذا التاخير
 عن الزمان فبما ساء الجامع كون التاخير نقصان
 والمبراد بالخرج المستقلا لا بشرب دليل انه قال
 لم اشعر فعذرهم لعدم العلم باحكام المناسك
 قبل ذلك وقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم
 يفيد الوجوب وعلى هذا الاختلاف اذا قدم
 نسكا على نسك قال في معراج الدراية اعلم ان

ما يفعل في يوم النحر أربعة اشياء الرمي والنحر والحق والطواف
 وهذا الترتيب واجب عند ابي حنيفة ومالك واحمد
 انتهى لا تراين مسعودا وابن عباس من قدم نسكا على نسك
 لزمه دم وظاهره انه اذا قدم الطواف على الحلق يلزمه
 دم عبده وقد نص في المعراج في مسئلة حلق القارن
 قبل الذبح انه اذا قدم الطواف على الحلق لا يلزمه
 شي فالحاصل انه ان حلق قبل الرمي لزمه دم
 مطلقا وان ذبح قبل الرمي لزمه دم ان كان قارنا
 او متمتعا لان كان مفردا لان افعاله ثلاثة
 الرمي والحلق والطواف وما ذبحه فليس بواجب
 فلا يضرم تقدمه وتأخيرها عندها لا يلزمه شي
 بتقدم نسك على نسك للحديث السابق الا انه
 مبيىء عليه في البسوط فيتحقق الحج وطوافه لان
 حلق العمره وطوافها ليسا بموقوفين بالزمان فلا
 يلزمه بتأخيرها شي وكذا طواف الصبر وقت الطواف
 لانه لا يلزمه بتأخير السعي شي لعدم توقيته بزمان
قال او حلق في الحل اي يجب شاة بتأخير النسك
 عن مكانه كما اذا خرج من الحرم وحلق رأسه سوا
 كان الحلق للحج او للعمره عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو
 يوسف لا شئ لان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه
 احصروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم وهما
 القياس على الذبح وبعض الحديبية من الحرم فلعلم
 حلقوا فيه مع ان المحصر لا حلق عليه وان فعل
 فحسن كما في المحيط وغيره وقوله عليه السلام خذوا عني
 مناسككم فالحاصل ان الحلق يتوقف بالمكان

الزمان

والزمان عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف لا يتوقف
 لهما وعند محمد يتوقف بالمكان دون الزمان وعند
 زرارة على عكسه وهذا خلاف في التوقيت في حق التضمنين
 بالدم اما لا يتوقف في حق التخليل بالانقاف **قال**
 ودمان لو حلق القارن قبل الذبح اي يجب دمان
 عند ابي حنيفة بتقدم القارن او المتمتع الحلق على
 الذبح وعندهما يلزمه دم واحد وقد نص هنا به
 المذهب محمد بن الحسن في الجامع الصغير على
 ان احدا الدميين دم القران والاخر لنا خير النسك
 عن وقته وان عندهما يلزمه دم القران فقط
 لكن وقع لكثير من المشايخ استنباه بسبب ذكر
 الدميين في باب الجنابة فان الظاهر من العبارة
 ان الدميين لا جل الجنابة والا كان ذكر الدم الواحد
 كافيا للعلم بدم القران من باب ومنهم صاحب
 الهداية فانه قال فعليه دمان عند ابي حنيفة
 دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم
 لتأخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب دم واحد
 وهو الاول ولا يجب بسبب التأخير شي انتهى
 فجعل الدميين للجنابة فنبه في غايه البيان
 الى التخييط وان التناقض فانه جعل في باب
 القران احدهما للشكر والاخر للجنابة ونسبه في حق
 القدر الى انه سهر من القلم لانه لو جب ذلك لزم
 في كل تقدم نسك على نسك دمان لانه لا ينفك
 عين الاسرين ولا قاتل به ولو جب في حق القارن
 قبل الذبح ثلاثة دمان في تغريغ من يقول ان احرام

عثرة انتهى بالوقوف وفي تقرير من لا يراه كما قدمناه خمسة
 دما لان جنائته على احرامين والتقدم والتأخر جنائتان
 ففيها اربعة دما ودم القران انتهى وهكذا في النهاية
 والعناية ولم ارجو اباعنه وظهر لي انه لا تحيط ولا
 سهو من صاحب الهداية لما ان في السيلتين اختلافهما
 في الهداية مبني على قول بعضهم انه يلزمه دم بالخلق
 في غير اوانه اجماعا كما صرح به في معراج الدراية وغيرها
 وجب دم القران اجماعا ووقع الاختلاف بينهم
 في الدم الثالث فهربنا سئنا على هذا القول
 واما قوله قريبا وقال الاشعري عليه في الوجهين و
 ذكر منه ما اذا حلق قبل الذبح فهو بئنا على اصل
 الرواية المنقولة في الجامع عنهما او معناه لا سيما
 عليه عندهما بسبب التأخير واما بسبب العناية
 فعولان يوجب الدم وهذا ان دفع ما في العناية
 واما التناقص الذي ذكره صاحب العناية
 فمنوع لان ما ذكره في باب القران من لزوم
 دم واحد لو حلق قبل الذبح فانما هو للعجز عن
 الهدى كما هو ضرورة المسألة فلم يكن جانيا
 بالخلق في غير اوانه لان الشارع اباح له القتل
 بالخلق وانما قدم نسكا على نسك فقط فلزمه
 دم واما ما ذكره هنا من لزوم دمين لو حلق
 قبل الذبح فانما هو لكونه جنائتا لان الخلق لا يحل
 له قتل الذبح لقد رتب عليه فكان جانيا مخرجا
 فلزمه دمان واما الزام ان ذلك يوجب دمين
 فيما اذا قدم نسكا على نسك لانه لا ينفك عن الامرين ولم

يقول

يقول به ابو حنيفة فمنوع ايضا لان الخلق قتل الذبح
 لا يحل فكان جنائتا على احرام بخلاف الذبح قبل
 الرمي فانه ليس جنائتا لانه مباح مشروع في
 نفسه وان لم يكن نسكا كاملا اذا قدمه فكيف يوجب
 دما وليس جنائتا وانما يجب دم واحد باعتبار التقدم
 وهداية انه لو حلق قبل الرمي فهو كما لو حلق
 قبل الذبح بالماولي واما قوله لوجب ثلاثة دما
 فنلزمه لانه على هذا القول يلزمه ثلاثة
 دما دمان للجناية ودم القران واما الدم
 خمسة دما فمنوع على كل قول لان جنائتا القران
 انما تكون مضمومة بدمين فيما على المفرد فيه
 دم والمفرد لو حلق قبل الذبح لا يلزمه شيء فلا
 يتضاعف على القارن هكذا اجاب في العناية
 واجاب في غاية البيان بان التضاعف على القارن
 انما يتصور اذا دخل نقصا في احرام عمرته اما
 فيما لا يوجب نقصا فيه فلا يجب الا دم واحد
 كما هي افانته فذا في تركها وواجبها ولهذا
 اذا افاض القارن قتل الاضام او طاف للزيارة
 جنيا او محدثا لا يلزمه الا دم واحد لانه
 لا يتعلق للعمرة بالوقوف وطواف الزيارة وعلى
 تقدير ان تكون جنائتا القارن مضمومة
 بدمين مطلقا فانما يلزم اربعة دما لا خمسة
 لان حلقه قتل اوانه جنائتا يوجب تقدم
 وتقدم النسك على النسك يوجب دما واحدا
 ودم القران ولا يمكن ان يتعدد دم التقديم با

عبارته جناحه لان الجناية على الخلق قبل اوانه وقد
وجب فيها دمان فلا يجب شي اخر هذا ما ظهر في
توجيه كلام الهداية لكن المذهب خلافه كما قدمناه
والله سبحانه اعلم **فصل** ان قتل محرم صيد او در
عليه من قتل فعليه الجزاء قوله تعالى لا تقتلوا الصيد
وانتم حرم الابه والحديث ابي قتادة السابق الدال
على حرمة الانتارة والامر بالحق بالقتل استغسانا
باعتبار تقويت الامن وارنكاب محظور احرامه
وليس زيادة على الكتاب بخبر الواحد لان الكتاب
انما نص على القتل وتخصيص الشئ بالذكر لا ينفي
الحكم عن ما عداه وحقيقة الصيد حيوان ممنوع
من حركته باصل الخلقة سواء كان بقوايه اس
بحاجه فدخل النظمي المستأمن وان كانت ذكاته
بالذبح وخرج البعير والشاء اذا استوحشا وان
كانت ذكاته بالاعتزال لان المظنور اليه في الصيد
اصل الخلقة وفي الذكاة الامكان لا مكان وعدمه
وخرج الكلب والسنور مطلقا اهلبا كان او وحشا
وانما لم يذكر المصنف تغريفة لانه علم من اباحته
بعد ذلك الشاة والصغر وما عطف عليه ان
الصيد هو ما ذكرتم هو على نوعين بري وبحري
فالبري ما يكون نوالده في البر ولا عبدة بال
لشوى اي المسكان والمساى ما يكون نوالده في الماء
ولو كان متواه في البر لا ت النوالد اصل والكنينة
بعده عارض فكل الماء والصفدع مائ واطلق
قاضي خان في الصفدع وفيه في فتح القدير

بالماء

بالماء لاخراج الصفدع البري قال ومثله السرطان
والتمساح والسحلفاء والماء حلال للمحرم والبري
حرام عليه للاية احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا
لكم والسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما
وهو يعمونه متناول لما يؤكل منه وما لا يؤكل فيجوز
للمحرم اصطبا والكل وهو الصحيح كما في المحيط
والبدائع وغيرهما وبه يظهر ضعف ما في مناقد
الكرماني من انه لا يحل له الا ما يؤكل وهو
السمك خاصة فالمراد بالصيد في المختصر صيد
البر الا ما يستثنيه بعد ذلك من الذيب والغا
والحداة وبقيبة السباع ففيها تفصيل يذكره
وليس هذا الحكم المذكور هنا يشملها وانما
بقية الفواسق فليت بصود فلا حاجة الى
استثنائها واطلق في الصيد يشمل ما يؤكل وما
لا يؤكل حتى الخنزير كما في المحيط وفيه طير البحر
لا يحل قتله لان مسخه ومفرجه في الماء
ويعيش في البر والبحر فكان صيد البر من وجه
فلا يجوز للمحرم وشمل الصيد المملوك وغيره
فاذا قتل المحرم صيدا مملوكا لزمه قيمتان
قيمة المالك وجرأوه عقابه تعالى تحذره
في المحيط في مسألة الهبة واطلق في القتل يشمل
ما اذا كان عن اضطرار او اختيار كما سياتي
وشمل ما اذا كان مباشرة او تشيالا في
المباشرة لا يشترط التعدي فلو انقلب نائم
على صيد فقتله يجب عليه الجزاء كما في المحيط

ب

وغيره وأما في الشب فلا بد من التعدي فلو نصب
 شبكة للصيد أو حفرة للصيد حفرة فغلب ضمن
 لأنه متعذر ولو نصب فسطاطا لنفسه فتغلب به
 فجات أو حفرة حفرة لئلا أو الحيوان مباح قتله كالذئب
 فغلب فيها لا شئ عليه وكذا الوارسل كلبه إلى حيوان
 مباح قتله فاختار ما يحرم أو ارسل إلى صيد في الحقل
 وهو حلال فجاء وزال الحرم فقتل صيدا لا شئ عليه
 لأنه غير متعذر في الشب بخلاف ما لو رمى إلى فهد
 في الحقل فاصابه في الحرم فغلب عليه الجزاء لأنه مباح
 ولا يشترط فيها التعدي حتى لو رمى إلى صيد فتعدي
 إلى آخر فقتلها ضمن قيمتها وكذا الوضرب بالسهم فوق
 على بيضته أو فرخ فقتلها ضمنها وعلى هذا
 فما في المحيط من أن أربعة نزلوا بيتا بمكة
 ثم خرجوا إلى منى فامروا أحدهم أن يعلق الباب
 وفيها حمام وغيرها فلم يرجعوا وجدوها قد ماتت
 عظمها فعلى كل واحد منهم جزاؤها لأن الأمرين
 تسببوا بالأمر والمعلق بالأغلاق انتهى مجمل على
 ما إذا علموا بالظهور في البيت لأنه لا يكون تغديا
 إلا به ولا فلا شئ عليهم لفقد شرط الشب وأراد
 بالدلالة الإغناء على قتله سواء كانت دالة حقيقة
 بالأعلام مكانه وهو غلب أولا بشرطه وجوب
 الجزاء على الدال المحرم حصة بشرطه وإن كان المتأ
 مطلقا أن يتصل القتل بدلالة فلا شئ على الدال
 لو لم يقتل المدلول وإن لم يكن المدلول عالما كان
 الصيد وإن يصدق في الدلالة وإن بقي الدال

محرم

محرم ما إلى أن يقتله المدلول وإن لا يتقلب الصيد
 لأنه إذا انقلب صار كأنه جرحه ثم اندمل فتفرغ
 على الشرط الثالث ما في المحيط لو أخبر محرم ما بصيد
 فلم يره حتى أخبره محرم آخر فإن كذب الأول لم
 يكن عليه جزاء وإن لم يكذبه ولم يصدقته فعلى
 كل واحد منهما جزاء كامل لأن خبر الأول وقع العلم
 بمكان الصيد غالباً والثاني استغنى عن
 اليقين فكان لكل واحد منهما دالة على الصيد
 وإن أرسل محرم إلى محرم فقال إن فلانا يقول
 لك إن في هذا الموضع صيدا فذهب فقتله
 فعلى الرسول والمرسل والقاتل الجزاء لأن
 الدلالة وجدت منهما وظهر بالشرط الثاني ضعف
 ما في المحيط معزيا إلى المشتق من أنه لو قال أخذ
 أحد هذين وهو يراها فقتلها كان على
 الدال جزاء واحد وإن كان لا يراها فعليه
 جزاء انتهى لأنه إذا كان يراها كان عالما بها
 وقد شرط عدم العلم بمكانه ولهذا لم يذكر هنا
 الإشارة كما ذكرناها في باب الأحرام لأنها
 خاصة بالحاضر بشرط وجوب الجزاء عدم العلم
 بالمكان فالخاصة بالاشارة والدلالة سواء
 في منع المحرم منها لكن الدلالة موجبة للجزاء
 بشرطها والاشارة لا توجب الجزاء اللهم
 إلا أن يقال إن الأمر بالأخذ ليس من قبيل
 الدلالة فيوجب الجزاء مطلقا ويدل عليه ما في
 فتح القدير وغيره لو أمر المحرم غيره بأخذ صيد

لما

قاسر المأمور آخر فالجزء على الأمر الثاني لأنه لم يمتثل أمر
 الأول لأنه لم ياتر بالامر بخلاف ما لو دل الأول
 على الصيد وأمره فالامر الثاني ثالثا بالقتل حيث
 يجب الجزاء على الثلاثة وكذا الأرسال كما ذكرناه
 انما فقد فرقوا بين الأمر المجرد والامر مع الدلالة
 ودخل تحت الاعانة ما ذكره في المحيط محرم رأى صيدا
 في موضع لا يقدر عليه فذله محرم آخر على الطريق
 أو رأى صيدا دخل غارا فلم يعرف باب الغار فذله
 محرم آخر على بابه فذهب إليه فقتله فعلى الدال
 الجزاء أيضا لأنه حين ذله على الطريق والباب
 كانه دل على الصيد وكذلك محرم رأى صيدا في موضع
 لا يقدر عليه إلا أن يرميه بشئ فذله محرم
 على قوس ونشاب أو دفع ذاك إليه فرماه
 فقتله فعلى كل واحد جزاء كامل انتهى مع انه في
 هذه المسائل شاهد للصيد فعلم ان الدلالة
 اذا فقد شرط منها لا يمتنع وجوب الجزاء
 بسبب الاعانة واختلفوا في اعادة السكنين
 أو القوس أو النشاب هل هي عانة موجبة للجزاء
 على المعير فصرح عبارة الاصل انه لا جزاء على صاحب
 السكنين وان كان مكررها فحمل اكثر الشايع على
 ما اذا كان مع القتائل سلاحا اما اذا لم يكن معه
 ما يقتل به فالجزاء واجب لأن التمكن بأعارة
 وجزم به في المحيط واليه اشار في السير وصح
 السرخسي في منوطه انه لا جزاء على المعير على
 كل حال لان الاعارة ليست اتلافا حقيقة

ولا حكا

ولا حكا بخلاف الدلالة فانها اتلاف والظاهر ما عليه
 الاكثر من التقييد لما ثبت في صحيح مسلم من حديث
 ابي قتادة هل عنتم ولا سكت ان اعادة السكنين
 اعانة عليه ثم اعلم ان هذا الجزاء كفارة ويدل
 عندنا اما لو نه كفارة فلو جود سببها وهو الجزاء
 على الاحرام بارتكاب محذور احرامه ولهذا
 قال او كفارة طعام مساكين واما لو نه بدلا
 فلو جود سببه وهو اتلاف صيد مستقوم
 ولهذا اعتبرت المماثلة بين المقتول و
 الجزاء ولهذا ذكر المصنف آخر الباب انه لو
 اجتمع محرمات في قتل صيد فقد الجزاء ان
 الواجب كفارة في حق الجاني وجزاء على
 فعله وفعل كل واحد منهما جناية على حدة
 بخلاف الجلالين كما سياتي ثم اعلم ايضا ان الجزاء
 يتعدد بتعدد المقتول الا اذا قصد به التخلل
 ورفض احرامه كما صرح به في الاصل فقال
 اصاب المحرم صيدا كثيرا على قصد الاحلال
 والرفض لا حرامه فعليه لذلك كله دم لأنه
 قاصد الى تجميع الاحلال لا الى الجناية على
 الاحرام وتجميع الاحلال يوجب ذما واحدا
 كما في المحصر كذا في السوط وقد يقال لا يصح
 القياس لبيان تجميع الاحلال في المحصر مشروط
 بخلافه هنا ولهذا كانت قصده باطلا ولا يترتب
 به الاحرام فوجوده وعدمه سواء **قال وهو**
 قيمة الصيد بتقويم عدلين في مقتله واقرّب

نقص

موضع منه يشتري بها هديا وذبحه ان بلغت هديا
 او طعاما ونصدف به كالفطرة او صام عن طعام كل
 مسكين يوما اي اجزا ما ذكر لقوله تعالى ومن
 قتله منكم متعمدا فجزا مثل ما قتل من النعم بحكم به
 ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة
 طعام مساكين او عدل ذلك صيا ما لبث وقت
 وبالك اسره اطلق المصنف ولم يعيد بالعهد كما في
 الآية لانه لا فرق بين الناس والعامد كاتلاف
 الاموال لان هذا الجزا ليس كفارة محضة كما قدماه
 والتقييد به في الآية لاجل الوعيد المدحور فزجرها
 لا لوجوب الجزا اولان الآية نزلت في حق من
 تعدى كما ذكره القاضى البضاوى وابشار
 بذكر القيمة فقف الى هنا المراد بالمثل
 في الآية وهو المثل معنى المثل صورة ومعنى
 وانما يعمل بالكامل كما قال محمد والشافعي
 فالهنا او جبا النظر فيما له نظيره لان المعهود
 في الشرع في القيمات المثل معنى فانه لو
 اتفق بغيره لانساه مثلا لا يلزمه بقره مثله
 اتفاقا ولان المثل معنى مراد بالاجماع
 فيما لا نظير له وهو محبان فلا يراد المعنى
 الحقيقي وهو المثل صورة ومعنى لعدم
 جواز الجمع بين الحقيقة والحجاز وكذلك في قوله
 تعالى فاعندوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم
 اريد المثل معنى وهو القيمة واما رد العين
 فتثبت بالنسبة او لما في حلتا على المثل معقوس

التعظيم

التعظيم لقول ماله نظير وما لا نظير له واذا حمل
 المثل الكامل كانت الآية قاصرة على ماله نظير
 وعلى هذا فحكمة من التعميم بان لما هو المقبول
 لا للمثل والنعم كما يطلق على الاهل يطلق على
 الوحش كما قاله ابو عبيد والاصمعي وارا
 بقيمة الصيد قيمة لحمه قال الكرمانى في مناسكه
 يقوم الصيد لما عندنا وقال وقال في فريحت
 قيمته بالغة ما بلغت وقابضة الخلاف لو قتل
 يا زيا معلما فغندنا بحت قيمته لما وعنده
 معلما وفي الاختيار واذا كان المراد من الجزا
 القيمة يقوم العذلان اللحم لا الحيوان والمراد
 انه يقوم من حيث الذات لا من حيث الصفة
 لانها امر عارض ولو كانت الصفة بامر خلق
 كما اذا كان طيرا يصوت فازدادت قيمته
 كذلك ففي اعتبار ذلك في الجزا وابشأن
 ورجح في البدائع اعتبارها بخلاف ما اذا
 اتفق شيئا مملوكا فان القيمة تعتبر من حيث
 الذات والصفات الا اذا كان الوصف المحرم
 من اللهو كقيمة الديك لنقاره والكبش لنقلحه
 قالها لا تعتبر كالجارية الغنية وليس مرادهم
 انه يقوم لحمه بعد قتله اذ ليس له قيمة وانما
 يقوم باعتبار خيلده وكونه صيدا حيا يتفع
 به وليس مرادهم اهدار صفة الصيد بالتعليق
 لما انهم اتفقوا على انه لو قتل صيدا حيا ملحقا
 له زيادة قيمة بحت قيمته على تلك الصفة

كما لو قتل حامية مطوقة او فاخنة مطوقة كما صرح به في
 البدايع وانما المراد اهدار ما كان يصنع العباد و اراد
 بالعدل من له معرفة وبصارة بقيمة العبد لا العدل
 في باب الشهادة وفيه بالعدل لان العدل الواحد
 كما يفي لظا هو النص وصحة في شرح الدرر والفرر وفي
 الهداية قالوا والواحد يكفي والمشي اوله احوط
 وابعده من الغلط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر
 المشي ههنا بالنص انتهى وفي فتح القدير والذين
 لم يوجهوه حملوا العبد في الآية على الاولوية
 لان المقصود بزيادة الاحكام والاتقان والنظام
 الوجوب وفقد الاحكام والاتقان لا ينافيه
 بل قد يكون داعية انتهى وينبغي ان يكتفي بـ
 لقائهم اذا كان له معرفة بالقيمة وان
 يحل ذكر الحاكمين على الاولوية على قول من يكتفي
 بالواحد لكنه يتوقف على نقل ولم اراه كلمة او في
 قوله او اقرب المواضع الى مكان قتله ان كان
 لا يساع في مكان قتله كالبرية ولا يد من اعتبار
 المكان ومن اعتبار زمان قتله لا اختلاف في القيم
 باختلاف الامكنة والارمنة والضمر في قوله
 فبشركي راجع الى القاتل فاذا اتم بعد تقويم
 الحاكمين الخيار للمقاتل بين الاسلحة الثلاثة
 ولا خيار للحكيم لان التخيير شرع رفعا من
 عليه فيكون الخيار اليه كما في كفارة اليمين
 وليس في الآية دلالة على اختيارهما لان قوله
 او كفارة او عدل بالرفع عطفا على جزا وليس منصوبا

عطفا

عطفا على هديا فاقتضى ان الخيار لهما في الاطعام
 والصيام فلزم ان الخيار لهما في اليدى لعدم
 القابل بالفصل كما في العناية اوله هديا
 حال من ضميره وهو حال مقدرة اي صابرا
 هديا به وذلك في نفس الامر بواسطة الشرا
 بها او بغير ذلك وكون الحال مقدرة كثيرا
 وهو وان لم يلزم على تقديره في وصفها وهو بالغ
 الكعبة فانه لا يصح حكمها بالهدى موصوفا
 ببلوغه الى الكعبة حال حكمها به على التحقير
 بل المراد بحكمات به مقدرا ببلوغه فلزم
 التقدير ثابت غير انه يختلف محله على وجهين
 جهين ثم على كل تقدير لا دلالة للآية على
 ان الاختيار للحكيم بل الظاهر منها انه ان
 من عليه فان مرجع ضمير المحذوف من الخبر
 او متعلق المبتدأ اليه اعني ما قرناه من
 قولنا قالوا جب عليه او فعله كذا في فتح
 القدير و اشار بقوله هديا الى انه انما
 اختيار اليدى لا يدحكم الا بالحرم لقصر
 قوله بالغ الكعبة مع ان اليدى ما يدى
 من النعم الى الحرم وقول الفقهاء لو قال ان فعلت
 كذا فتوفي هديا هدي وان كنت من عزلة
 فهو هديك بخارج عن الصدقة بقربية التقييد
 بالتوب والخبر واللام في مطلق الهدى
 فلو نكح في الحل لا يجزيه عن اليدى بل عين
 الاطعام فبشرط ان يعطى كل فقير قدر قيمته

نصف صاع حنطة او صاع من غيرها ان كانت قيمة
 اللحم مثل قيمة المنقول ولا فيكيل واشار بقوله ان
 بلغت هديا اليه اذ اوقع الاختيار على الهدى
 تهدي ما يجزي في الاهمية حتى لو لم يبلغ قيمة المنقول
 الا عناقا او حملا يقوم بالاطعام او الصوم بالهدى
 ولا يتصور التكفير بالهدى الا ان يبلغ قيمته جذعا
 عظيم من الضمان او ثنيا من غيره لان مطلق
 الهدى في الشرع ينصرف الى ما يبلغ ذلك السن
 لان العمود في اطلاق هدى النعمة والضمان والافحية
 وانما يراد به غير ما ذكرنا مجازا بقرينة التقييد
 كما قدمناه واقام بقوله ذبحه ان المراد التقرب
 الى الله تعالى بالذباقة فلذا لو سرق بعد الذبح
 اجزاه ولو تصدق بالهدى حيا لا يجزيه واما
 التصديق بلحم الغنات فواجب عند الامكان
 فلو اتلف بعد الذبح ضمنه ليصدق بقيمة ولا
 ينعدم الاجزائه وكذا لو اكل بعضه فانه يغرم
 قيمته ما اكل ويجوز ان يتصدق بجميع اللحم على
 مسكين واحد وكذا ما يغرمه من قيمة اكله والحق
 في الطعام والصوم فدل انها يجوز ان في الحل
 والحرم ومنفردا ومتابعا لاطلاق النص فيهما
 واشار بقوله كالقطرة اليه انه يطعم كل مسكين نصف
 صاع من بر او صاع من تمر او شعير وليس له ان يطعم
 واحدا اقل منه وله ان يطعم اكثر ثمرعا حتى لا
 يختيب الزيادة من القيمة كيلا ينقص عدد
 المساكين هكذا ذكره هنا وقد حققنا في باب هدية

الفطر

صدقة الفطر يجوز ان يفرق نصف الصاع على
 مساكين على المذهب وان القابل بالمنع الكرخ فينبغي
 ان يكون كذلك هنا خصوصا والنهر هنا مطلق
 فيجري على اطلاقه لكن لا يجوز ان يعطى مسكين واحد
 كالقطرة لان العدد منصوص عليه والى انه يجوز
 التصديق على الذمي كالمسلم كما هو الحكم في المشبه
 به والمسلم حب والى انه لا يجوز ان يتصدق بجزء الصيد
 على اصليه وان عيلا وفرعه وان سفل وزوجته
 وزوجها كما هو الحكم في كل صدقة واجبة كما اسلفناه
 في باب المحرف وصرحوا هنا بانه لا يجوز التصديق
 بشئ من جزأ الصيد على من لا تقبل شهادته له
 وما ذكرناه اولى لكن يرد على المصنف اذا اباحه
 تكفي في جزأ الصيد في الاطعام كالغليك كما صرح به
 الامام الا سيحياي ولا تكفي في القطرة واشار
 ايضا بقوله كالقطرة الى ان دفع القيمة جاز
 فيدفع لكل مسكين قيمة نصف صاع من بر ولا
 يجوز النقص عنها كما في العين كما صرحوا به في
 مسيلة ذبح الهدى في الحل فانه يجزيه باعتبار
 القيمة كما قدمناه **قال** ولو فضل اقل من نصف
 صاع تصدق به او صام يوما لان الواجب
 عليه مراعاة المقدار وعدد المساكين وقد
 عجز عن مراعاة المقدار فسقط وقد راعى مراعاة
 العدد فلزمه ما قدر عليه بخلاف كفارة اليمين
 لانها مقدرة باطعام عشرة مساكين كل مسكين
 نصف صاع ولا يزيد ولا ينقص ما القيمة هنا

469

تريد وتنقص فيجبر ان شاء نقدت به على مسكين وان
شأ صام يوما كما مثلا لان الصوم اقل من يوم غير
مشرودع واشار الى ان الواجب لو كان دون طعام
مسكين بان قتل بربوعا او عصفورا فهو مجبر ايضا
والى انه يجوز الجمع بين الصوم والطعام بخلاف كفارة
اليمين والفرق ان في كفارة الصيد الصوم حاصل
كالأطعام حتى يجوز الصوم مع القدرة على الاطعام
فجاز الجمع بينهما وانما لا حد لها بالآخر واماني كفارة
اليمين فالصوم يدل عن التقية بالنال حتى لا يجوز
المضرا اليه مع القدرة على المال فلا يجوز للجمع
بين الاصل والبدل للتشافي وشمل كلامه ما اذا كان
هذا الفاصل من جنس ما فعله او لا حتى لو اختار
الهدى وفصل من القيمة ما لا يبلغ هديا فهو
مخير في الفصل ايضا وعلى هذا لو بلغت قيمة
هديين ان شاء نجما وان شاء نقدت بالطعام
وان شأ صام عن كل نصف صاع يوما وان شأ
ذبح احدهما واطعم وصام عن ما بقي فيجمع بين
بين الانواع الثلاثة او تصدق بالقيمة من
الدرهم او الدينارين وذكر الولوالجي في فتاواه
ان العتير في الطعام قيمة الصيد وفي الصوم قيمة
الطعام وهكذا في البدائع **قال** وان جرحه او
قطع عضوه او شق شغره ضمن ما نقص اعتبارا
للبعض الكل كما في حقوق العباد افاذا بمقابلته
الجرح للقتل المتقدم انه لم يجز من هذا الجرح لانه
لومات منه وجب كمال القيمة فان غاب ولم يعلم

موتة ولاحياته فالقياس ان يضمن النقصان للشك
في سبب الكمال كالصيد المملوك اذا جرحه وغاب والاستغنا
ان يلزمه جميع القيمة احتياطا كما اخذ صيدا من الحرم
ثم ارسله ولا يدري ان دخل الحرم ام لا فانه يجب قيمته
لان جزا الصيد يسلك به مسلك العيادة من
وجه كذا في المحيط واطلق في ضمانه النقصان بسبب
الجرح فشمل ما اذا برأ منه فلا يسقط الجزاء بربه
لان الجزاء يجب بان لا في جزم من الصيد وبالكذا
لا يتبين ان الاتلاف لم يكن بخلاف ما اذا جرح
ادمية فاندملت جراحة فلم يبق لها اثر اذ
لا ضمان عليه لان الضمان هناك انما يجب
لاجل الشئ وقد ارتفع كذا في البدائع وفي المحيط
خلافة فانه قال وان برأ منه ولم يبق له
اثر لا يضمن لان سبب الضمان قد زال فيزول
الضمان كما في الصيد المملوك انتهى والظاهر الاول
لما تقدم من الفرق بين جزا الصيد والصيد
المملوك في مسيلة ما اذا غاب بعد الجرح وعلى
هذا لو قطع سن ظبي وشق ريش صيد فبنت
او ضرب عين صيد فابضت ثم ذهب البياض
فلا شئ عليه عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف
عليه صدقة الالم واشار يكون الجراح جنابة
مستقلة الى انه لو جرح صيدا فقتله ثم قتله كفر
اخرى لا هما جنايتان والى انه لو لم يكفر حتى
قتله لزمته كفارة بالقتل ونقصان بالجراحة
كما في المحيط وفي الولوالجية لو جرح صيدا ثم كفر عنه

ثم مات اجزائه الكفارة التواذاهالا لانه ادى بعض وجود
سبب الوجوب وفي المحيط معزيا الى الجامع محرم بعمرة
خرج صيدا جرحا لا يستهلك ثم اصاب اليها جرح ثم جرح
ايضا فان من الدل فعليه للعمرة قيمته صحيحا وقيمته
للجرح به الجرح الاول ولو حل من العمرة ثم احرم بالجرح
ثم جرحه الثاني فعليه للعمرة قيمته وبه الجرح
الثاني وللجرح قيمته وبه الجرح الاول ولو كان حين
احل عن العمرة قرين بحجة وعمرة ثم جرح الصيد
فان ضمن للعمرة القيمة وبه الجرح الثاني وضمن
للغران قيمتين وبه الجرح الاول ولو كان الجرح
الاول استملا كما عزم للاحرام الاول قيمته صحيحا
وللغران قيمتين وبه الجرح الاول انتهى وفي
مناسك الكرماني لو ضرب صيدا فرض وانقضت
قيمته وزادت ثم مات كان عليه اكثر القيمتين
من قيمته وقت الجرح او وقت الموت **قال** ويجب
القيمة بنفق ريشة وقطع قوائمه وحلبه وكسر ريشه
وخرج فرج ميت به اما بنفق ريشة وقطع قوائمه
فلا فية فوات عليه الا من يتفويت الاله الامتناع
فصار كانه قتله فله فية كاملة واما عليه فلا
اللبن من اجزائه فيكون معتبرا بكله فوجب عليه
ضمان ما اتلف وهو قيمة اللبن واما كسر ريشه فلا
اهل الصيد وله عريضة ان يصير صيدا فنزل
مزلته الصيد احتياطا وهو مروي عن علي وابن
عباس رضي الله عنهما فوجب عليه قيمة البيض واما
اذا خرج فرج ميت بسبب الكسر فالغيا سران لا يفر

سوي

سوي قيمة البيضة لان حياة الفرخ غير معلوم
وجه الاستحسان ان البيض معد ليخرج منه
الفرخ الحي والكسر قبل اوانه بسبب لونه فيجالبه
عليه احتياطا فيجب قيمته حيا كما صرح به
والريش جمع ريشة وهو الجناح والقوائم الارجل
اطلق في كسر بيضه وفنده في الهداية بان لا يكون
فاسدا لانه لو كسر بيضه مذرة لاشي عليه
لان ضمانها ليس لذاته بل لعرضية الصيد
وهو مفقود في الفاسد ولهذا اتفق ما قال
الكرماني اذا كسر بيض بغامة مذرة وجب
الحزالان لغرضها قيمة وان كانت غير بغامة
لا يجب شي وذلك لان المحرم بالاحرام ليس
منهيا عن التعرض للغرض بل للصيد فقط وليس
للمذرة عرضية الصيدية كذا في فتح القدير
وفي البدايع ولو شوك بيضا او جرادا فضمنه
لا بحرر اكله ولو اكله او غيره جلا لا كان او حراما
لا يلزمه شي وعلل له في المحيط بانه لا يقتصر
ان الزكاة فلا يصير مية ومهدا يباح اكل
البيض قبل الشئ واذا عسيلة خروج الفرخ انه
لو ضرب بطن طيبة فالقت جنيها ميتا فانه
يضمن قيمة حيا فان مات الام ضمن قيمتها
ايضا بخلاف جنين المرأة اذا خرج ميتا لا يلزم
الضارب شي لانه في حكم النفس في جزا الصيد
احتياطا وفي حقوق العباد في حكم الحزالان
غرامات الاموال لا يستثنى على الاحتياط كذا في

النهاية وقد يقول به لأنه لو علم موته بغير السر
 فلا ضمان عليه للغرم لا لغرام الأمانة ولا للبعض
 لعدم العزيمة وإذا ظن الفرح لا يجب في البيض شي
 لأن ما ضمناه لأجله قد ضمنه وأما خروج الفرح
 إلى أنه لو نفر صيدا عن بيضه ففقدانه يضمنه الجاهل
 للمنفعة عليه لأنه السبب المظاهر كما لو أخذ بيضة
 العبد فدفنتها تحت دجاجة فقصدت ولو لم تصد خرج
 منها فرح وطار فلا شيء عليه **قال** ولا شيء يقتل غراب
 وحداة وذئب وحية وعقرب وقارة وكلب عقور
 ويعوض وتتل وبرغوث وقراد ويصلحفات
 أما الفواشق وهي السبعة المذكورة هنا فلما في
 صحيح البخاري خمس من الدواب لا يخرج على من قتلهن
 الغراب والحداة والفارة والعقرب والكلب العقور
 وشراذم في سنن أبي داود والحية والسبع العادي وفي
 رواية الطحاوي الذئب فلذا ذكر المصنف سبعة
 ومعنى الفسق قتلهم خمسة وكثرة الضرر فيهم
 وهو حديث مشهور فلذا خص به الكتاب القطع كذا في
 النهاية وأطلق المصنف في نفس شيء يقتلها فأفاد أنه
 لا فرق بين أن يكون محرما أو حدا لا في الحرم وأطلق في
 الغراب قتل الغراب بأنواعه الثلاثة وما في الهداية
 من قوله والمراد بالغراب الذي يأكل الجيف أو
 يخلط لأنه يستدأ بالآذي أما العقوق غير مستثنى
 لأنه لا يسمى غرابا ولا يستدأ بالآذ فيه نظر لأنه
 دائما يقع على دبر الدابة كما في غاية البيان وسوى
 المصنف بين الذئب والكلب العقور وهو رواية

الكرمي

الكرم ولحقارها في الهداية أن الذئب يستدأ بالآذي
 غالبا والغالب كالمحقق ولأنه ذكر في بعض الروايات
 وفرق بينهما الإمام الطحاوي فلم يجعل الذئب من
 الفواشق وأطلق في الفارة فتملت الأهلية والو
 حشية وقد بالكلب العقور ابتاعا للمحدث مع
 أن العقور وغيره سوا أهليا كان أو حشيا لأن
 غير العقور ليس بصيد فلا يجب الجزاء به كما صرح
 به قاضي خات في فتاواه واختاره في الهداية
 وفي السنن الكبرى روايتان ثم أعلم أن
 الكلام إنما هو في وجوب الجزاء بقتله وأما حذر
 القتل لما لا يؤذي لا يحل قتله فالكلب الأهلي
 إذا لم يكن مؤذيا لا يحل قتله لأن الأمر يقتل
 الخلائق نسخ فبقيد القتل وجود الأذى وأما
 البعوض وما كان مثله من هوام الأرض فلا بها
 ليت يصور أصلا وإن كان بعضها يستدأ
 بالآذي كالبزغوث ودخل الزنبور والسرطان
 والذباب والبق والقناديل والخنافس
 والوزغ والحلمة وصباح الليل وابن عرس
 وينبغي أن يكون العقرب والفارة من هذا
 القسم لأن حد الصيد لا يوجد فيها والبعوض
 من صغار البق الواحد بعوضه بالها واشقا
 من البعض لأنها تبعض البق قال الله تعالى
 مثلا ما بعوضه كذا في ضياء الخلو وفيه الهداية
 ليس الحيات ير معروف والجمع الحد فاما الحد
 بفتح الحاء فاس يفر بها الحمار لها رأس **والذئب**

فما

والذهب بالامر معروف وجمعه اذوب وذباب وذوبان
قبل الشقافة من تزايت الرمح اذا جات من كل وجه
وهو من اسم الرجال ايضا ويصغر ذوب والسمك فاه يغم
الحا وفتح العين واحدة الساق من خلق المشا
ويقال ايضا سائمة بالياء والفارة بالهمز واحدة
القار وجمعه فيران **قال** ويقتل قتله وجرادة تصدق
ما شا اما وجوب الصدقة بقتل القملة فلا تها متولدة
من التفت الذي على اليد والمحموم ممنوع من الزالة
بمنزلة ازالة الشعر حتى لو قتل ما على الارض من القمل
فانه كاشي عليه او قتل ما من بدن غيره فكذلك كمان
الظهير يفتو غيرها وفي المحيط ويكره قتل القملة وما
تصدق به فهو خير منها اطلق في قتل القملة فتشمل
ما اذا كان مباشرة او شبيها لكن بشارة في الثاني
القصود كما قد مناه فعليه الجزاء لو وضع شياه في
النمل ليقتل حر النمل ولا شئ عليه لو لم يقصد
ذلك كما لو غسل ثوبه فمات النمل كذا في غاية البيان
وقد علم من كلامه ان القملة كالصيد فاذا دار بالذلة
موجبة فيها فلو اشار المحرم الى قملة على يده فقتلها
الحلال وجب الجزاء وعلم من التعليل ان القملة
كالقتل لان الموجب ازالتهما عن البدن لا خصوص
القتل كما صرح به الاستصحابي وغيره واراد بالقملة
القليل منه لان الكثير منه جزاء قتله صدقة معية
وهي نصف صاع لا تصدق بما شأ وظاهر كلام
الاصحاب ان ما زاد على الثلاث كثير وكلام
قاضي خان ان العشرة فما فوقها كثير واقتصر شرح

الهداية

٢٤ ٢٧٣
الهداية على الاول فكان هو المذهب واما وجوبها
بقتل الجرادة فلا ان الجرادة من صيد البر فان الصيد
ما لا يمكن اخذه الا بحيلة ويقصده الاخذ وقال
عمر رضي الله عنه ثمرة تخير من جرادة فاوجها
على من قتل جرادة كما رواه مالك في الموطأ ونبه
اصحاب المذهب واما ما في سنن ابي داود
والترمذي عن ابي هريرة قال خرجنا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة او
غزوة فاستقبلنا رجل من جرادة فجعلنا
نقتله باسيافنا وقتلنا فقال صلى الله عليه
عليه وسلم كلوه فانه من صيد البحر فقد اجاب
النووي رحمه الله في شرح المذهب بان
الحفاظا التفتوا على تضعيفه لضعف ابي المهرم
وهو بضم الميم وكسر الزاي وفتح الهاء بينهما
واسمه يزيد بن سفيان وفي رواية لابي داود
عن ابي رافع عن ابي هريرة قال البيهقي وغيره
سمون غير معروف انتهى فليس هنا حديث
ثابت ثبت انه من صيد البحر يا حجاب عمر الجزاء
فيه بحضرة الصحابة وقد روي البيهقي
بسند صحيح عن ابن عباس انه قال في الجرادة
قبضة من طعام ولم ار من تكلم على القمل
بين الجرادة القليل والكثير كالتفت ونبهني
ان يكون كالتفت في الثلاث وما دونها
يتصدق بما شأ وفي الاربع فاكثر يتصدق
بنصف صاع وفي المحيط مملوك صاب جرادة

واحرامه ان صام يوما فقد نذر وان شأجهما حتى
يصيب عدة جردات فيصوم يوما الذي وينبغي ان
يكون القتل كذلك في حق العبد لما علم ان العبد
لا يكفر الا بالصوم ثم اطلق المصنف رحمه الله
في الصدقة لانه لم يذكر في ظاهر الرواية مقدارها
وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يطعم في
الواحدة كسرة وفي الاثنيتين او الثلاثين فتغني
من الطعام وفي الاكثر نصف صاع كذا ذكره
الاسيحاوي **قال** ولا يجاوز عن شأه بقتل السبع
وان قتال لاشي يقتله بخلاف المفسطر لان
السبع صيد وليس هو من الفواسق لانه لا
يبتز ابا لاذي حتى لو ابتذ بالاذي كان منها
فلا يجب بقتله شيء وهو معنى قوله صال اي
وثب بخلاف الذيب فانه من الفواسق لانه
يشتبب الغنم واراد بالسبع كل حيوان لا يؤكل
لحمه مما ليس من الفواسق السابعة والحشرات
ستوا كان شبعها ولا ولو خنزيرا او فرذا او قنلا
كما في الجمع والسبع اسم لكل مختلف مشتبها خارج
قائل غادر عارضة فاذا وجب الجزا بقتله لا يجاوز
به شأه لان كثرة قيمته اما لما فيه من معنى
المحاربة وهو خارج عن معنى الصيدية او لما
فيه من الابداء وهو لا يغوزم له شأه فبقي اعتبار
الجلد والتمتع على تقدير كونه ما كولا وذلك لا يزيد
على قيمة الكشام غالبا لان لحم الشاة خير من
لحم السبع وفيه ما لسبع لان الجمل اذا حصل على انسان

فقتله

فقتله وجب عليه قيمته بالغة ما بلغت والفرق
بينهما ان الاذن في سيلة السبع بقتله حاصل
من صاحب الحق وهو الشارع وانما في سيلة الجمل
فلم يحصل الاذن من صاحبه واورد عليه العبد
اذا قتال بالسيف على انسان فقتله المصنف عليه
فانه لا يضمنه مع انه لا اذن له ايضا من مالكه
واجب بان العبد مضمون في الاصل حق
لنفسه بالادمية لا للمولى لانه مكلف كسائر المكلفين
الا ترى انه لو ارتد او قتل يقتل واذا كان مضمونا
لنفسه سقط هذا الضمان بسبب جأ من قتله
وهو المصالح به ومالية المولى فيه وان كانت
متقومة مضمونة له فهي بغير ضمان النفس
التي في ضمن سقوط الاصل طبق في عدم وجوب شيء اذا
صال فقتل ما اذا امكنه دفعه بغير سلاح او لا وذكر
في المحيط انه اذا امكنه دفعه بغير السلاح فقتله
فعليه الجزا وفيه قد قضى خات السبع كونه غير
مملوك لانه لو كان مملوكا وجبت قيمته بالغة
ما بلغت يعني عليه قيمتان اذا كان محررا قيمة
لما لك مطلقا وقيمة لله تعالى لا تجاوز قيمة
شاة كما سلفنا ومعنى قوله بخلاف المفسطر
ان المحرم اذا اضطر الى اكل الصيد للمخضصة
فدبحه واكله فانه يجب الجزا عليه لان الاذن
سقط بالكفارة بالنص في قوله تعالى فمن
كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية الالة
فدل على ان الضرورة لا تسقط الكفارة واراد

بالشاة هنا ادنى ما يجزئ في الهدى والا ضحية وهو الخدع
 من الهن **قال** وللمجرب ذبح شاة وبقرة ويعبر ودجاجة
 وبطاهاى لا لها ليست تصبى ود عليه اجماع الامة
 وقيل البطة بالاهلى وهو الذى يكون في الساكن
 والحياض لانه الوفاء باصل الخلقة احترازاً عن
 الذر بطير فانه صيد فيجب الجزا بقتله قال الشارح
 فينبغي ان تكون الجواميس على هذا التفصيل فانه
 في بلاد السودان وحشي ولا يعرف منه مستأنس
 عندهم انتهى وفي الجمع ولو نزل اظهى على شاة
 يلحق ولدها بها يعني فلا يجب بقتل الولد جزا
 لان الام هي اصل **قال** وعليه الجزا بذبح حمام
 مسرور وظى مستأنس لما قد مناه ان العبرة
 للتوحش باصلة الخلقة ولا عبرة للعارضة
 والحمام متوحش باصل الخلقة ممتنع بطيرانه وان
 كان بطوايهوض والا يستأنس عارض واشتراط
 ذكاة الاختيار لا يدل على انه ليس بصيد لان ذلك
 كان للمعزوق ذزال بالقدرة عليه وفي المغرب
 حمام مسرور في رجله ريش كانه سراويل وانما
 فيه مع ان الحكم في الحمام مطلقاً كذلك لما ان
 فيه خلاف مالك وليعلم غيره بالاولى **قال** ولو ذبح
 محرم صيد احرم اي فهو ميتة لان الذكاة فعل
 مشروع وهذا فعل حرام فلا يكون ذكاة كذبيحة
 الجوسي فاذا رانه يحرم على المحرم والحلال واشار
 الى ان الحلال لو ذبح صيد المحرم فانه يكون ميتة
 ايضا كما في غاية البيان واطلقه فشم ما اذا كان

المحرم

445 المحرم الذابح مضطراً ولا واختلفت العبارات فيها
 اذا اضطر المحرم هل يذبح الصيد فيأكله او يأكل الميتة
 ففي البوط ان يتناول من الصيد ويودي الجزا ولا
 يأكل الميتة في قول الى حنيفة والى يوسف
 لان حرمة الميتة اعلل لان حرمة الصيد ترتفع
 بالخروج من الاحرام والحرم لى موقته به بخلاف حرمة
 الميتة فعليه ان يقصد اخفى الحرمتين دون اعللها
 والصيد وان كان يحطو بالاحرام لكن عند
 الضرورة يرتفع الحظر فيقتله ويأكل منه ويورد
 الجزا انتهى والمراد بالقتل الذبح وفي فتاوى
 فتاوى خان المحرم اذا اضطر الى ميتة وصيد
 فالميتة اولى في قول الى حنيفة ومحمد وقال
 ابو يوسف والحسن يذبح الصيد ولو كان الصيد
 مذبوحاً فالصيد اولى عند الكل ولو وجد لحم
 صيد ولحم آدمى كان ذبح الصيد اولى ولو وجد
 صيداً وكلباً فالكلب اولى لان في الصيد ارتكاب
 المحظورين وعند محمد الصيد اولى من لحم الخنزير
 انتهى والذي يظهر ترجيح ما في الفتاوى لما ان
 في اكل الصيد ارتكاب محظورين اكل و
 القتل وفي اكل الميتة ارتكاب حرمة واحدة
 وهي الاكل وتكون لحرمة ترتفع لا يوجب التخفيف
 ولهذا قال في الجمع والميتة اولى من الصيد
 للمضطر ونجيزه كما مكفراً وذكر في المحيط ان رواية
 تقديم الميتة رواية المنثقي وذكر الشارح انه
 لو وجد صيداً حياً ومالاً لم يأكل الصيد لانه مال

مسلم لان الصيد حرام فقال الله تعالى والمال حرام حقاً
 للعبد فكان الترجيح لحق العبد لا فتقاره وفي فتاوى
 قاضي خان وعن بعض أصحابنا من وجد طعام الغدير
 لا يباح له الميتة وهكذا عن ابن سماعه وبشر القصب
 اولى من الميتة وبه اخذ الطحاوي وقال الكرخي هو
 بالخيار انتهى **قال** وعنه باكله لا يحرم اكل الفرق بينهما
 وهوان حرمة على الذابح من جهتين كونه ميتة وتناوله
 محظور احرامه لان احرامه هو الذي خرج الصيد عن
 المحلية والذابح عن الاهلية في حق الزكاة فاصبحت
 حرمة التناول الى احرامه فوجب عليه فقة تمام اكل
 واما المحرم الاخر فانهما في حرام عليه من جهة واحدة
 وهو كونه ميتة فلم يتناول محظور احرامه ولا شيء عليه
 باكل الميتة سوى التوبة والاستغفار ولهذا
 اندفع قولها بعدم الفرق قياساً على اكل الميتة
 اطلقه فتأمل ما اذا اكل منه قبل اذ الحرام او بعده لكن
 ان كان قبله دخل ضمان ما اكل في ضمان الصيد
 فلا يجب شيء بانقضائه وقيد باكل المحرم لا بالجلال
 لو ذبح فصيد في الحرم فادى جزاءه ثم اكل منه لا شيء عليه
 اتفاقاً لان وجوب الجزاء لغوات الامن الثابت
 بالحرم للصيد لا للحرم وقيد باكله اي اكله لانه ما كور
 المحرم لو كان بيض صيد ما كسره وادى جزاءه لا شيء عليه
 اتفاقاً كما قدمناه عن المحيط لان وجوب الجزاء
 باعتبار انه اصل الصيد وبعد التمسك بغيره هذا
 المعنى وفي فتح القدير وبكره بيعته فان باعه
 جاز ويجعل نمسه في القدر ان شاؤا وكذا شجر الحرم

بعد

واللبن

واللبن انتهى وأشار الى ما كوله لو كان لحم جزاء الصيد فانه
 يضمن قيمة ما اكل بالاولى وهو متفق عليه وقد
 قدمناه واراد بالاكل الاستيفاء بلحم فتشمل ما اذا
 اطعمه لكلايه فانه يضمن قيمته وفي المحيط يحرم
 وهب للمحرم صيداً فأكله قال ابو حنيفة على الاكل لا
 اجزائه فقة للذبح وقيمة للاكل المحظور وقيمة للواهب
 لان الهبة كانت فاسدة وعلى الواهب قيمته وقال
 محمد على الاكل قيمتان قيمة للواهب وقيمة للذبح
 ولا شيء للاكل عنده انتهى وهو صريح في لزوم قيمتين
 على المحرم يقتل الصيد المملوك كما ذكرناه او الفحل
قال وحل له لحم ما صاده حلال وذبحه ان لم يبدل
 عليه ولم يامر به بصيده لحديث ابي قتادة الثالث
 في الصحاحين حين اصطاد وهو حلال حماراً وحشياً
 واذا به لمن كان محرماً من الصحابة قالوا لما سألوه
 عليه السلام لم يجب حمله لهم حتى سألهم عن مواضع الحل
 اكانت ام لا فقال عليه السلام هل منكم احد
 امره ان يحمل عليها وانتشار اليها قالوا لا قال فكلوا
 اذا فذل على حمله للمحرم ولو صاده الحلال لاحله
 لانه لو كان من المواضع ان يصطاد لهم لنظمه في
 سلك ما يسأل عنه فبعدم الدلالة والامر
 لانه لو وجد احد طمأن من المحرم الحلال فانه يحرم
 على المحرم اكله على ما هو المختار وفيه روايتان
 وذكر الطحاوي عكره وقال الجرجاني لا يحرم
 وغلظه القديري واعتمد رواية الطحاوي
 وظاهر ما في غاية البيان ان الروايتين في حرمة

الصيد على الحلال بدلالة المحرم مع ان ظاهر الكتب ان
الدلالة من المحرم بحرمه عليه الصيد لا على الصايد
الحلال ثم اعلم ان عظم الامر على الدلالة هنا بغير
ان غيرها وهو يويد لنا قلناه اول الفصل فارجع
قال ويدفع الحلال صيد الحرم ويلزمه التصديق بها
لا صوم اي ويحب قيمة يدفع صيد الحرم ويلزمه
التصدق بها ولا تجزئ الصوم لان الصيد استحق
الامن بسبب الحرم للحديث الصحيح ولا يفر صيدها
فاذا حرمة التفسير قال القائل اولي وانعقد
الاجماع على وجوب الجزاء بقتله فتصدق بالقيمة
على الفقير ولا تجزئ الصوم لان الضمان فيه
باعتبار المحل وهو الصيد فصارت كفارة الامهال
بخلاف المحرم فان الضمان ثمة جزاء الفعل لا جزاء المحل
والصوم يصلح له لانه كفارة وتقرع النص فعدل
ذلك صابما وانما افقر المصنف على نفى الصوم
ليفيد ان الهدى جازي وهو ظاهر الرواية لانه
فعل مثل ما جئنا لان جنابته كانت بالارافة وقد اتى
بمثل ما فعل وفي رواية الحسن لا تجزئ الارافة وفائدة
الخلاف تظهر فيما اذا كانت قيمة المذبوح قبل الذبح
اقل من قيمة الصيد فعلى ظاهر الرواية تكفيه الارافة
وعلى رواية الحسن يتصدق بنحو القيمة وفيما
اذا سرق المذبوح فعلى الظاهر لا يجب ان يقم غيره
وعلى رواية الحسن يجب الاقنانه وانما قيد بالحلال
ليفيد ان حكم المحرم في صيد الحرم حكم الحلال بالاولى
والقياس ان يلزمه جزاء ان لوجود الجنابة في الاحرام

444
والحرم وفي الاستحسان يلزمه واحد لان حرمة الاحرام
اقوى ليجزئ القتل في الحلال والحرم فاعتبر الاقوى
واضيفت الحرمة اليه عند تقدير الجمع بينهما ولهذا وجب
الجزاء به لا بالنسبة واما سجن الحرم وعيشته فمما فيه
شك لانه ليس من محظورات الاحرام والظاهر
انه قيد احترازي لان المحرم تلزمه قيمة بخير فيها
بين الهدى والاطعام والصوم كما صرح به في الهداية
في صيد المحرم في الحرم وقيد بدفع الحلال لانه لو
دل انسان على صيد الحرم فانه لا يلزمه شئ وان
كان المدلول محرما والفرق بين دلالة المحرم ودلالة
الحلال ان المحرم اكتر من ترك التعرض بالاحرام فلما
دل ترك ما التزمه فضمن كالمودع اذا دل السارق
على الوديعة ولا التزام من الحلال فلا ضمان بها
كالاجنبى اذا دل السارق على مال انسان والتحقيق
ان الضمان على المحرم جزاء الفعل والدلالة فعله
وعلى الحلال في صيد الحرم جزاء المحل وبالدلالة
يصل بالمحاشي وليس مقصود بقتل الضمان
بالذبح فقط لانه سيجزئ آخر الفصل ان سارح
قيمة الحرم فانه يضمنها وقال في المحيط ومن اخرج
صيدا من الحرم يردده الى ماله فان ارسله
في الحله ضمنه لانه ازال امته بالاخراج فمالم يردده
الى ماله بارساله في الحرم لا يبرأ عن الضمان
انتي فعلم ان المراد بالذبح اطلاقه حقيقة او حكما
ولا فرق في الاتلاف بين الباسنة والشبيبة
بشرط ان يكون الشبيبة عدوانا كما قدمناه في

صيد الحرم ولهذا قال في المحيط هنا ولو ادخل الحرم
 باز يا فارس له فقتل حمام الحرم لم يضمن لانه اقام
 واجبا وما فقد الاصطياد فام يكن بقديا في السب
 بل كان ما مورافلا يضمن انتهى فعلم بهذا ان صيد
 الحرم يضمن بالمباشرة والتسبب ولو وضع اليد حتى
 لو وضع يده على صيد الحرم فقتل بافة سماوية فانه
 يكون حيا منكما سياق صريح في الكتاب والصيد
 يضمن على الحرم بهذه الثلاثة ايضا ويزاد عليها
 رابع وهو الاعانة على قتله حتى لو احرم وفي يده صيد
 فلم يرسله حتى هلك بافة سماوية كزمنه خراوه
 كما صرح به في فتح القدير فلم ار من صرح بحكم جواز صيد
 الحرم كيفه ولينه ولعله لظنه من صيد الحرم فانه
 لا شك ان الجزا معتبر بالكل فاذا كثر تبعض الحرم او
 جرحه ضمن ثم رايث التفرع في المحيط بان جراحة
 مضمونة فقال حلال جرح صيد في الحرم فتزادت
 قيمة من ستر او بدن ثم مات من الجراحة فعليه ما
 نقصت الجراحة وقيمته يوم مات وتمام تقاريفه
 فيه واطلق المصنف في صيد الحرم فقتل ما اذا كان
 الصيد في الحرم والصيد في الحل او عكسه وقد صرحوا
 به قال في المحيط ثم الصيد انما يغير امنا بثلاثة
 اشيا حرام الصيد ويدخل الصيد الحرم ويدخل
 الصيد في الحرم وفي الاخير خلاف زفر ونحن نقول
 ان الدا خل الحرم محرم عليه الاصطياد مطلقا كما
 يحرم بالاحرام والعبارة لقوام الصيد لا لراسه حتى
 لو كان قائما في الحل وراسه في الحرم فلا شيء عليه في قتله

ولا يشترط

ولا يشترط ان يكون جميع قوائمه في الحرم حتى لو كان بعض
 قوائمه في الحرم وبعضه في الحل وجب الجزا بقتله لتعلق
 الخطر على الاباحة ولهذا لو كان الصيد ملقى على الارض
 في الحل وراسه في الحرم وجب الجزا بقتله لانه ليس
 بقائم في الحل وبعضه في الحرم ونما ذكرنا علم انه لو
 رمى الى صيد من الحل في الحل غير ان ممر السهم في
 الحرم فانه لا شيء عليه وكذا نكح الكلب والباري
 اذا ارسلهما كما صرح به الاسيحياني او هل المعتبر
 حالة الرمي والاصابة ففي فتاوى قاضي خان
 لورمي صيد في الحل فقتل الصيد ووقع السهم
 في الحرم قال محمد عليه الجزا في قول الى حنيفة
 فيما علم انتهى وذكر في المبسوط مثله في آخر المناسك
 وذكر في موضع اخر انه لا يلزمه الجزا لانه في الرمي
 غير مرتكب للنهي ولكن لا يحل تناول ذلك
 الصيد وهذه المسألة المستثناة من اصل الى
 حنيفة فان عنده المعتبر حالة الرمي لا في هذه
 المسألة خاصة فانه يعتبر في حال التناول وحالة
 الاصابة احتياطا لان الحل يحصل بالذكاة وانما
 يكون ذلك عند الاصابة وعلى هذا ارسال الكلب
 انتهى فقد اختلف كلامه لكن ذكر في السد ابع انه
 لا جزا عليه قياسا وفي الاسفخات عليه الجزا
 فيحمل الاختلاف على القياس والاستصحاب وفي فتاوى
 الولوالجي لا يجب الجزا ويكره اكله انتهى ونما ذكرنا علم
 ان الصيد لو كان على غصان شجرة متدلية في
 الحرم واصل الشجر في الحل فان قتله عليه الجزا لان

المعتبر في الصيد مكانه لا أصله وفي حرمة قطع الشجرة
العبرة للأصل لا للأغصان لأن الأغصان تتبع للشجرة
وليس الصيد يتبع لها كذا في المحيط وغيره وليس المراد
من كون الصيد في الحرم أن يكون في أرضه لأنه لا
يشترط المكون في الأرض لأنه لو كان طائرا في الحرم
وليس في الأرض فإنه من صيد الحرم لأنه دخله
وقد قال تعالى ومن دخله كان آمنا وهو الحرم كله
وأما مسألة ما إذا رمي خلال الصيد فأحرى
ثم إصابه أو عكسه فصرحوا في آخر الجنايات بأن
المعتبر وقت الرمي وهاهنا ذروا عالم أرهاضها
في كلامهم امتننا فإن أمكن استخراجها منه منها لو نظر
صيدا فملك في حال هويته ونفاهه وينبغي أن
يكون ضامنا ولا يخرج عن العدة حتى يسكن
ومنها لو صاح على صيد فمات من صاحبه وينبغي أن
يقاس على ما إذا صاح على صبي فمات ومنها لو
رمى الرصيد فتدق فيه سهم والخطأ في هذا الباب
سواء وهم قد صرحوا به في صيد الحرم ومنها إذا حفر
بئر فملك فيها صيد الحرم إن كان لها لا يفهم
وإن كان للاصطياد يفهم وينبغي أنه إن كان في ملك
أولاد لا يفهم وإن كان للاصطياد يفهم فمات عليه
وإن كان بنا على أن السبب يشترط فيه التعدد ومنها
لو خرج الخلال صيدا في الحل ثم دخل الصيد الحرم فخرجه
فمات منها وينبغي أن يلزمه قيمته مجروحاً كما تقدم
في صيد الحرم ومنها لو أمسك قسيدي في الحل وله
فرخ في الحرم فمات الفرخ وينبغي أن يكون ضامنا

للفرخ

للفرخ لأنه من صيد الحرم وقد تسبب في موته إن قلنا
إن أمسكه عن فرقة معصيته ومنها لو وقف على عصي
في الحل وأصل الشجرة في الحرم ورمى الرصيد في الحل وكان
العصين في الحرم والشجرة والعصيد في الحل وينبغي أن
يكون الواقف على العصين حاكم الطائر إذا كان
على العصين فلا ضمان في الأولى ولكن في الثانية
ومنها إذا دخل شيا من الجوارح الحرم فقتلت شيا
لا يصنعها وينبغي أن لا يرسله فأتلو ضمن
وأما إذا أرسله فقد قدمت عن المحيط عدم
الضمان ومنها لو رأى خلال جالس في الحرم صيدا في
الحل هل يحل له أن يعدد إليه ليقتله في الحل
وقد قدمت أن الصيد يصير آمنا بواحد من
ثلاثة وقد يقال لما خرج من الحرم ولم يبق واحد
من الثلاثة فحل له ويحجب بأن الكلام في حل سعيه
في الحرم مع أن المقصود بالسعي من وفي الفتاوى
الظهيرية وغيرها ومقدار الحرم من قبل المشرق
سنة أميال ومن الجانب الثاني اثني عشر ميلا
ومن الجانب الثالث ثمانية عشر ميلا ومن
الجانب الرابع أربعة وعشرون ميلا هكذا قال
الفقيه أبو جعفر وهذا شيء لا يعرف قياسا وإنما
يعرف نقلا قال الصدر الشهيد فيها قاله نظر
فإن من الجانب الثاني ميعات العدة وهو
التنعيم وهذا قريب من ثلاثة أميال من
مكة انتهى وذكر الإمام النووي في شرح المذهب
الأحمد من جهة المدينة دون التنعيم على ثلاثة

اميال من مكة ومن طريق اليمن على سبعة اميال من
 مكة ومن طريق الطائف على عرفات من بطن ثمره
 على سبعة اميال ومن طريق العراق على شعبة جبل
 بالمقطع على سبعة اميال ومن طريق الجعرانة في شعب
 ابي عبد الله بن خالد شعبة اميال ومن طريق حدة
 على عشرة اميال من مكة وان عليه علامات منصوبة
 في جميع جوانبه نصيبها ابراهيم الخليل عليه السلام
 وكانت جبريل يريها مواضعها ثم امر النبي صلى الله
 عليه وسلم بتخذ يد هاتمة ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية
 رضي الله عنهم وهي الى الان بيضاء وقد جمعها القاضي
 ابو الفضل السويري **ثلاثة اميال** اذا رمت ابقانه
 ولحم الخد يد من ارض طيبة **ثلاثة اميال** اذا رمت ابقانه
 وسبعة اميال عراق وطابق **وجده** عشر ثم تقع جعرانه
 ومن ثم سبع بتقديم سينه **وقد تملت** فاستكرت بك اها
 واختلف العلماء في ان مكة مع حرمة اهل صارت حرما
 امنا بسوال ابراهيم عليه السلام ام كانت قبله كذلك
 والافهم انها ما زالت محرمة من حين خلق الله السموات
 والارض انتهى ثم اعلم انه ليس للمدينة حرم عند سائر
 فيحوز الاصطبار فيها وقطع اشجارها وقد ورد
 اخاديت كثيرة في الصحيحين وغيرهما صريح في تحريم
 المدينة مكة واولها اصحابنا بان المراد بالتحريم
 التعظيم وبرده ما ثبت في صحيح مسلم ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال ان حرمة المدينة ما بين
 لا يتيها لا يقطع عفاها ولا يصاد صيدها
 لنوضيح في ان لها حرما مكة فلا يجوز قطع شجرها
 ولا

ولا الاصطبار فيها ولا حسن الاستدلال بحديث الش
 الثابت في الصحيحين انه كان له اخ صغير يقال له
 ابو عمير وكان له تقير يلعب به فمات التقير فكان النبي
 صلى الله عليه وسلم يقول يا ابا عمير ما فعل التقير
 ولو كان للمدينة حرم لكان ارساله واجبا عليه
 ولا نكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في اماله ولا عما رجه واجاب في المحيط عن الاحاد
 المزيحم في ان لها حرما منها من اخا را احاد
 فيها ثم به البلوى لان الشجر للمدينة امر به
 البلوى وخبر الواحد اذا ورد فيها ثم به البلوى
 لا يقبل ادلوي ان صحاحا لا شهر نقله فيما عزم
 به البلوى انتهى **قال** ومن دخل الحرم بصيد
 ارسله الى فعله ان يطلقه لانه لما حصل في الحرم
 وجب ترك التعرض لحرمة الحرم اذ هو صار من
 صيد الحرم فاستحق الامن اراد به ما اذا دخل
 به وهو ممسك له بيده الخارجة لانه سبب صرح
 بانه اذا الحرم وفي بيته او قفصه صيد لا يرسل
 فلذلك اذا دخل الحرم ومعه صيد في قفصه
 لا في يده لا يرسله لانه لا فرق بينهما فالجاصل
 ان من احرم وفي يده صيد حقيقة او دخل الحرم
 كذلك وجب ارساله وان كان في بيته او قفصه
 لا يجب ارساله فيها فنبه بمسئلة دخول الحرم
 هنا على مسئلة المحرم ونبه بمسئلة المحرم
 الانية على مسئلة الحرم وعمم الداخل ليشمل الحرم
 والمحرم وليس المراد من ارساله تشييبه لان تشييب

الذابة حرام بل يطلعه على وجه لا يضيغ ولا يخرج عن
ملكه فهذا الأرسال حتى لو خرج إلى الحل فله أن يمسكه
ولو أخذه انسان بغيره واطلق في الصيد فمثل ما إذا
كان من الجوارح أو لا فلو دخل الحرم ومعه باري فارس
فقتل حمام الحرم فانه لا شيء عليه لانه فعل ما هو الواجب
عليه وقد قد مناه **قال** فان باعه رد البيع ان
بقي وان مات فعليه الجزا لان البيع لم يجز لما فيه من
التعرض للصيد وذلك حرام ولزمه الجزا بقوة التقويت
الامن المستحق وابشار بقوله رد البيع الى انه فاسد
لا باطل واطلق في بيعه فتشغل ما انما باعه في الحرم
او بعد ما أخرجه الى الحل لانه صار بالادخال من صيد
الحرم فلا يجز اخراجه بعد ذلك وقيد بكون الصيد
داخلا في الحرم لانه لو كان في الحل والمتابعان في الحرم
فان البيع صحيح ومنعه محمد فثابسا على منع رمية
من الحرم الى صيد في الحل كما قد مناه وفي قال امام
بان البيع ليس بتعرض له حيا بل حكما وليس هو
يا بلغ من امره بدمج هذا الصيد بخلاف ما لو رماه
من الحرم لانه اتصال الحسي هذا ما ذكره الشارحون
وفي المحيط خلافا فانه قال لو اخرج فبيعه من الحرم
فباعها أو دعيها أو اكلها جاز البيع والاكل ويتره
لانه مال مملوك لان قيام يده على الصيد وهما في
الحل بغير الملك له في الصيد كما لو اشترى البع عليه
ابتداء الا ان بيعه تعالى فيه حق وهو رده الى الحرم
لكن حق الله تعالى في العين لا يمنع جواز البيع كبيع
مال الزكاة والاصحية انتهى فقوله في المختصر فان

باعه

481
باعه أي الصيد وهو في الحرم لا مطلقا **قال** ومن حرمه وفي
بيته او قفصه صيد كما يرسله أي لا يجب اطلاقه
لان الصحابة كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود ودوا
ولم ينقل عنهم ارسالها وبذلك جرت العادة الغاشية
وفي من احدى الحج ولا ان الواجب ترك التعرض
وهو ليس متعرض من جهة لانه محفوظ بالبيت
والقفص لا به غير انه في ملكه ولو ارسله في مغارة
فهو على ملكه فلا يعتبر بيعا الملك اطلقه فمثل
ما اذا كان القفص في بيده لانه في القفص لا في
يده بدليل جواز اخذ المصحف بغيره للمحدث
وقيل يلزمه ارساله على وجه لا يضيغ بان يرسله
في بيت او يودعه عند انسان على كونه في يده
بدليل انه يصير غاصبا بغير القفص وقيد بكونه
في بيته او قفصه لانه لو كان في يده الخارجة لزمه
ارساله اتفاقا فلو هلك وهو في يده لزمه الجزا
وان كان مال كاله للجنابة على الا حرام يا مساك
وفي المغرب شاة راجن الفنت البيوت وعن
الكرخي الدواجن خلاف السائمة انتهى فالمراد بالصيد
يخو الصفر والشاهين وبالدواجن يخو الغزال
قال ولو اخذ حلالا لصيد اقا حرم ضمن مرسله
يعني عند الامام وقال لا يضمن لان المرسل امر
بالعرف وناه عن المنكر وما على الحسين من سبيل
وله ان ملك الصيد بالادخل ملكا محترما فلا
يطلق احترامه باخرامه وقد تلغى المرسل فيضمنه
والواجب عليه ترك التعرض وسكنه ذلك بان

خلية في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا قال في الهدية
وتظهير الاختلاف في كسر المعارف انتهى وهو يقتضي
ان يفتي بقولهما هنا لان الفتوى على قولهما في عدم
الضمان بكسر المعارف وهي الالهة والطيور والاطلاق
في الارسل فتأمل ما اذا ارسله في يده الحقيقية والحكمة
اي من بيته لكن يفهم في الثاني اتفاقا كما في شرح
ابن الملك للمجمع انتهى **قال** ولو اخذه محرم لا يضمن
اي لا يضمن مرسله من يده اتفاقا لانه لم يملكه
بالاخذ لان المحرم لا يملك الصيد بسبب من الاسباب
لانه محرم عليه فصار كالحجر والخنزير كما قالوا
ومقتضاه انه لو باعه المحرم بغيره غير معتد
اصلا وقد صرح في المحيط بفساد البيع المراد من قولهم
المحرم لا يملك الصيد بسبب ما من الاسباب الا
ختيارية كالشرا والهبه والصدقة والوصية واما
السبب الجبري فيملك به كما اذا ورت المحرم قريبه
صيده كما صرح به في المحيط وأشار الى انه لو ارسله
المحرم فاخذه حلال ثم حل مرسله فانه يأخذه
في الصورة الاولى من من هو في يده لانه لم يخرج عن
ملكه ولا يأخذه في الثانية لانه لم يكن ملكا اصلا **قال**
فان قتله محرم اخر ضمانا ورجع اخذه على قاتله لوجود
الجناية منهما الاخذ بالاخذ والقاتل بالقتل فلزم لكل
واحد جزا كامل ورجع الاخذ على القاتل كما عزم
لان اذا الضمان يوجب بثوث الملك في المضمون
بالاخذ السابق وقد تغذر اظهاره في غير الصيد
فاظهرناه في بدله لانه قائم مقام الملك في حق الرجوع

بدله

بدله كن غصب مدبرا وقتله انسان في يده يرجع
بما ضمن على القاتل وان لم يملك المدبر فكذا هذا بل اولى
لان المدبر لا يملك بسبب ما والمحرم يملك الصيد بالار
كما قدمناه وانما قيد يكون القاتل محرم اخر لقوله
ضمانا فان القاتل لو كان حلالا فان كان الصيد في
الحريم لزمه الجزا وان كان من صيد الحلال ضمان عليه
بالقتل لكن يرجع عليه الاخذ بما ضمن فالرجوع لا
فرق فيه بين المحرم والحلال وفي المحيط ولو كان
القاتل نصرانيا او صيا فلا جزا عليه لله تعالى
ويرجع عليه الاخذ بقيمة لانه يلزمه حقوق العباد
دون حقوق الله تعالى وقيد يكون القاتل
ادميا فانه لو قتله هيمة انسان فان الجزا على
الاخذ وحده ولا رجوع للاخذ على احد كما ذكره
الاسبغاني واطلق في الرجوع فتأمل ما اذا كان
الاخذ تغذرا لعبوم فيرجع الاخذ بالقيمة مطلقا
وهو ظاهر ما في النهاية لكن صرح في المحيط
عن المنتقى انه تغذرا للصوم فلا رجوع له لانه
لم يغرم شيئا انتهى وجرمه به الشارع واختاره
في فتح القدير **قال** فان قطع خشيش الحرم او شجر
غير مملوك ولا مما ينبت الناس ضمن قيمته
الا فيما جرت حديث الصحاح لا يختار حلالا
ولا يعصده بشوكما والحلال بالعصر الحشيش و
اختلاوه قطعوه والعصده قطع الشجر من باب
ضرب كذا في المغرب وفي فتح القدير الحلال هو الرطب
من الاكل والشجر اسم للفايم الذي يحث بهنمو فاذا

كن

حق فهو حطب وقد ذكر النووي عن اهل اللغة ان العشب
 والخلا اسم للرطب والحشيش اسم للبابس وان الفقهاء
 يطلقون الحشيش عن الرطب والبابس مجازا وسمي الرطب
 حشيشا باعتبار ما يؤول اليه انتهى فقد افا دل الحديث
 ان المحرم هو المشوب الى الحرم والنسبة اليه على الكمال
 عند عدم النسبة الى غيره فانه يكون غير مملوك لانه
 لو قطع ما اثبتته الناس فانه لا يضمن بالحرم بل يضمن
 قيمته لما لكه وقيد بكونه مما لا يثبت بالناس لانه
 لو قطع ما ثبت بنفسه وهو من جنس ما يثبت
 الناس فانه لا ضمان عليه لانه انما ثبت بغيره
 فيه فصارت كما اذا علم انه اثبتته الناس ولهذا يحل
 قطع الشجر المثل لانه اقيم كونه مملوكا مقام ابيات
 الناس لان ابيات الناس في الغالب للمهر وقال
 في المحجب وغيره ولو ثبت شجران غيلان بارض
 رجل فقطعه احرز له قيمتان قيمة للشرع وقيمة
 للمالك كالصيد المملوك في الحرم الاحرام انتهى وهي
 واردة على المصنف فالمراد من قوله او شجر غير مملوك
 الشجر الذي لم يثبت بالناس سواء كان مملوكا او لا
 ولذا لم يذكر المالك في الكتاب انما ذكر واما ما يثبت
 الناس فالخاص لان الثابت في الحرم اما اذ حرا او غيره
 فالاول بيمينته والثاني على ثلاثة اقسام ان يحجب
 او ينكر او ليس واحد منهما وقد استثنى ما حجب
 ابيه يمينه ويحجب به المتكسر واما ما ليس واحد منهما
 فهو على قسمين اما ان يكون اثبتته الناس ولا والا
 لاشي فيه سواء كان من جنس ما يثبتته الناس ولا والثاني

ان كان

ان كان من جنس ما يثبتته الناس فلا شيء فيه والا
 ففيه الجزا فيما فيه الجزا هو ما ثبت بنفسه
 وليس من جنس ما يثبتته الناس ولا منكسرا ولا جافا
 ولا اذ حرا وفي المحيط ولوقوع شجرة في الحرم فحرم
 قيمتها ثم غرسها مكانها فثبتت ثم قلعها
 ثانيا فلا شيء عليه لانه ملكها بالضمان واثار
 بقوله ضمن قيمته الى انه لا مدخل للمصوم هناك
 الحرم واطلعه في القاطع فتشمل الحلال والمحرم وقد
 بالقطع لانه ليس في المقلوع ضمان ذكره بن
 بندار في شرح الجامع واثار بالضمان ايضا
 الى انه عليه ياد الضمان كما في حقوق العباد
 ويكره الا انتفاع به بعد القطع ببيع او غيره
 لانه لو ابيع ذلك لتطرق الناس اليه ولم
 يبق فيه شجر كذا قالوا وهو يدل على ان الكراهة
 تحريمية وفي المحيط ولو باعه جاز للمشتري
 الانتفاع به لانه لا حاجة الى انتفاع بالقطعة
 يتوكل الى اتصال شجر الحرم وفي حق الشجر
 لان تناوله بعد انقطاع النماء انتهى وفي
 شرح الجمع وبخلاف الصيد فان بيعه لا
 يجوز وان ادى قيمته انتهى فالخاص ان
 شجر الحرم يملك باذا القيمة وصيد الحرم لا يملك
 اصلا واثار بعد ضمان الضمان فيما حق اليه
 محل الانتفاع به لانه حطب ثم اعلم ان قوله
 لو ثبت الشجر بارض رجل ملكه انما يتصور
 على قولها اما على قول ابي حنيفة لا يتصور

لأنه لا يتحقق عنده نمك أرض الحرم بل هو سوايته
 كذا في فتح القدير و أراد بالسوايب الأوقاف والآ
 خلاسية في الإسلام وصرح في الهداية بأن قولها
 رواية عن الإمام وفي غايه البيان قال محمد
 أم غيلان ثبت في الحرم في أرض رجل ليس له فيه
 قطعه ولو قطعه فعليه لعنة الله تعالى انتهى وقد
 قد منا أن العبرة لأصل الشجرة لا أغصانها
 لكن قال في الأجناس الأغصان تابعة لأصلها وذلك
 على ثلاثة أقسام أحدها أن يكون أصلها في
 الحرم والأغصان في الحل فعلى قاطع أغصانها
 القيمة والثاني أن يكون أصلها في الحل وأغصانها
 في الحرم لا ضمان على القاطع في أصلها وأغصانها
 والثالث بعض أصلها في الحل وبعضه في الحرم
 فعلى القاطع الضمان سواء كان الغصن من
 جانب الحرم ومن جانب الحرم **قال** وحرم
 رعي خشب الحرم وقطعه إلا الأذن ولا طلاق
 الحديث وما يختل خلاصها أنه لا فرق بين
 القطع بالنار جل والمشافرة بالجل ما يصد به
 الزرع والمشفرة للبعير كالحجلة من الفرس والشفرة
 من الإنسان وجوز أبو يوسف رعيه لمكان
 الحرم في حق الزايرين والقيمين وإحاثا بجمع
 الحرج لأن الحمل من الحل ليس ولين كان فيه
 حرج فلا يعتبر لأن الحرج إنما يعتبر في موضع
 النص فيه وما مع النص بخلافه فلا وما
 إلا دخر فهو ثبت معروف بمكة وقد استشه

عليه

عليه السلام بالتماس العباس كما عرف في الصحيح
 وذكر في البدايع ثلاثة أوجه له ولأنه عليه
 السلام كان يدين قلبه هذا الاستشهاد إلا أن
 العباس سقاه فظهر النبي عليه السلام بلسانه
 ما كان في قلبه الثاني في احتمال أن الله تعالى
 أمره أن يحجر بخرم كل خلا مكة إلا ما يستثنيه
 العباس جاء جبريل برخصة الأذن فاستشاه
 وهو استشاه ضرورة تخفيف معنى والتخفيف
 المترادف من العام نسخ عندنا والشيخ قتل
 التمكن من الفعل بعد التمكن من الاعتقاد جاز
 عندنا انتهى وقيل بالحديث لأن الكفاية من
 الحرم يجوز أخذها لأنها ليست من نبات الأرض
 وإنما هي سودعة فيها ولا ينمو ولا يبقى
 فاستثنت العباس من النبات وأشار المصنف
 بذكر صيد الحرم وشجره وحشيشه إلى أنه لا يبا
 يا خرج بخارج الحرم إلى الحل لأنه يجوز استعماله
 في الحرم ففي الحل أولى كذا في المحيط وغيره
 وكذلك يجوز نقل ما يزرع إلى سائر البلاد
 للعدة وأما نبات الكعبة فنقله بمقتضى أنه
 لا يجوز بيعها ولا شراؤها لكن الواقع إلا
 أن الإمام أذن في إعطائها لبني سبيبه
 عند التجريد ولا ماسم ذلك فاستشاه
 منعوا من بيعها لأنه مال بيت المال ولا شك
 أن التصرف فيه للإمام فحيث جعله عطا
 لقوم مخصوصين فإن البيع جائز وهكذا اختاره

س
 م وترايه م

الامام النووي في شرح المذهب وقال ان الامر
 فيها الى الامام بعينه فيما في بعض مصارف بيت المال
 بيعا وعطا ساروا له الا زرع في ان عمر رضي الله عنه
 كان يزرع كسوة البيت كل سنة فيقسمها على الحاج
 ولانما لو لم يجر التصرف في كسوتها لتلفت بطول
 الزمان قال ابن عباس وعائشة بئاع كسوتها
 وتعمل ثمنها في سبيل الله والمساكين وابن السبيل
 ولا يبايعون بلبس كسوتها من عتارت اليه من
 حايض وخبث وغيرهما ثم قال النووي لا يجوز
 اخذ شيء من طيب الكعبة لا للتبرك ولا لغيره
 ومن اخذ شيئا لزمه رده اليها فان اراد التبرك
 ان يطيب من عنده فسمحا به ثم اخذ انتهى
قال ويجوز شيء على المفرد به دم فعلى القارن دمان
 اي دم حجة ودم عمرته لانه محرم باحرامين
 عندنا على ما قدمناه وقد جنى عليهما وليس احرام
 الحج اقوى من احرام العرة حتى تستتبعه كما قلنا في
 المحرم اذا قتل صيد الحرم ان يلزمه جزا واحد
 لا احرام لانه اقوى لان الاحرامين سواء لانه
 يحرم بكل واحد منهما ما يحرم بالآخر والتفاوت
 انما هو في اداء الافعال والتحقيق ان التعدد انما
 هو بسبب ارجال النقص على العبادتين بسبب العناية
 على احرام بفعل شيء من محظوراته لا مطلقا فان
 المفرد اذا يترك واجبا من واجبات الحج لزمه
 دم واذا تركه القارن لا يتعدد الدم عليه لانه
 ليس جنائيا على الاحرام واراد بالدم الكفارة سواء

كانت وما اوصدقة فاذا فعل القارن ما يلزم
 المفرد بعد فقه الزم صدقتان كما صرح به الولوالجي
 في فتاواه وسواء كانت كفارة جنائية او كفارة
 ضرورة فاذا البس او غطى راسه للضرورة تعددت
 الكفارة واراد بالقارن من كان محرما باحرامين
 قارنا كان او متمتع ساق الهدى فانما قدمنا
 ان المتمتع اذا ساق الهدى ولا يخرج من احرام
 العرة الا بالخلق يوم النحر وساق في باب
 اضاقه الاحرام الى الاحرام ان من جمع بين حجتين
 وجنى جنائية قبل الشروع في الاعمال قاتنه
 يلزمه دمان عندنا بخلافه لانه محرم باحرامين
 كالقارن واطلق في لزوم الدمين فتشمل ما
 اذا كان قبل الوقوف بعرفة ولا خلاف فيما
 قبله واما فيما بعده فقد قدمنا اختلاف
 الشراح في ان احرام العرة في حق القارن ينتهي
 بالوقوف اولا فمن قال بانتهاء لا يقول بالتعد
 ومن قال ببقائه قارنه وذكر شيخ الاسلام ان
 وجوب الدمين على القارن اذا كانت الجنائية
 قبل الوقوف في الجماع وغيره اما بعد الوقوف
 ففي الجماع يجب دمان وفي سائر المحظورات
 دم واحد انتهى وقد قدمنا ان المذهب بقاء
 احرام عمرة القارن بعد الطواف الى الخلق
 فيلزمه بالجنائية بعد الوقوف دمان سواء كان
 جماعا او قتل صيدا وغيرهما وقد مال الصواب
 انه ينتهي بالخلق حتى في حق الشاخي لو جامع

القارن بعد الحاق لا يلزمه لاجل العرة شئ فافا الاجنا
 كما نقله في غاية البيان من ان القارن اذا قتل
 صيدا بعد الوقوف يلزمه دم واحد ففخرج على قول
 من قال بانها احرام العرة بالوقوف وقد علبت
 ضعيفة **قال** الا ان يجاوز الميقات غير محرم استثنى
 منقطع لانه ليس باخلا فيما قبله لان صدر الكلام
 انما هو في ما يلزم المفرد بسبب الجنابة على احرام
 المجاوزين بغير احرام لم يكن محرما ليخرج لانه يلزمه
 دم سواء احرم بعد ذلك الحج او عمرة او بهما او
 لم يحرم اصلا فلا حاجة الى استثنائه في كلامهم
 لكن على تقدير ان يحرم بعد المجاوزة فن ادخل
 نقصا في احرامه وهو ترك خيزمته بين الميقات
 والموضع الذي احرم فيه فتوهم زفراته اقالهم
 قارنا انه ادخل هذا النقص في الاحرامين
 فوجب دمين وقلنا ان الواجب عليه عند دخول
 الميقات احدا التكبير فاذا جاوزه بغير احرام ثم
 احرم لهما فقد ادخل النقص على ما يلزمه وهو
 احدهما فلزمه جزا واحد واوردني غاية البيان على
 اقتصارهم في الاستثنا على هذه السالة مسایل
 منها ان القارن اذا افاض قبل الامام يجب عليه
 دم واحد كالمفرد ومنها اذا اطاق طواف الزيارة
 جنبا او محدثا وقد رجع الى هله يجب عليه دم
 واحد ومنها ان القارن اذا وقف بعرفة ثم
 قتل صيدا فعليه قيمة واحدة كما في الاجناس
 ومنها اذا اطلق قتل بدخ فانه يلزمه دم واحد

ومنها

ومنها ان القارن اذا قطع شجر الحرم فانه يلزمه قيمة
 واحدة كالمفرد انتهى فالجواب ان المستثنى عنده
 مسایل لا مسئلة واحدة والتحقيق انه لا استثنى اصلا
 اما مسئلة الكتاب فقد قد مناه استثنى منقطع
 واما مسئلة الاضافة فانما وجب دم بسبب ترك واجب
 من واجبات الحج وليس هو جنابة على الاحرام كما قدمناه
 ولا خصوصية لهذا الواجب بل لكل واحد من واجبات
 الحج فانه لا تعلق للعره به واما مسئلة الطواف
 جنبا فانما وجب دم واحد لترك واجبه من
 واجبات الطواف لا للجنابة على الاحرام ولهذا لو طاف
 حنبا وهو غير محرم فانه يلزمه دم وان كان
 الدم من نوع الى يدية وشاة نظر الى كمال الجنابة
 وخفتها واما مسئلة قتل الصيد بعد الوقوف
 فالمراد به لزوم دمين وما في الاجناس ضعيف
 كما قدمناه واما مسئلة الخلق قبل الذبح
 فانه لا يلزم المفرد به شئ لان الذبح ليس بواجب
 عليه وهم انما اوجبوا التعدد على القارن فيما
 يلزم المفرد به كفارة وليس على المفرد به شئ
 فلا يتعدد الدم على القارن واما مسئلة قطع
 شجر الحرم فهو من باب الفرائض لا لتعلق
 للاحرام به بخلاف صيد الحرم اذا قتله القارن
 فانه يلزمه قيمتان كما صرح به الاستيحياني
 وغيره لانها جنابة على الاحرام وهو متعدد دم
 قدمناه ان اقوى الحرمين لتستتبع دناها
 والاحرام اقوى فكان وجوب القيمة بسبب احرام

ية

فقط لا بسبب الحرم وإنما ينظر إلى الحرم إذا كان القاتل
 حلالا والله سبحانه في الموقف وذكر في النهاية صورة
 يجب فيها على القاتل دمان لأجل المجاوزة
 وتفر ما إذا جاوز فاحرم ثم دخل مكة فاحرم بعمرة
 ولم يعد إلى محل محرما وهو غير واردة عليهم لأن
 أحد الدمين للمجاورة وهو الأول والثاني لتركه
 ميثاق العمة لأنه لما دخل مكة التحق بأهلها
 وميثاقهم في العمة **المحل قال** ولو قتل الحرمان
 صيدا بعد الجزاء ولو حلالا لأن لا يتعد الحنا
 يقتل صيد الحرم لما قلنا ان الضمان في حق الحرم
 جزا الفعل وهو متعدد وفي صيد الحرم جزا المحل
 وعلى كل واحد منهما كفارة لأنها جزا الفعل أشار
 المحرم إلى أنه لو اشتراك محرم وخلال في قتل
 صيد الحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصيبها
 لما أن الضمان يتبع بعض في حق الحلال وإلى أنه
 لو كانوا أكثر من اثنين في صيد الحرم قسم الضمان
 على عددهم وإلى أنه لو اشتراك مع الحلال لم يوجب
 عليه الجزاء من كافرا وصبي وجب على الحلال بقدر
 ما يحقه من القيمة إذا قت على العدد وفي الجامع الكبير
 لبراخذ حلال صيد الحرم يقتله بغير أو صبي أو
 في يده فعلى الحلال قيمة ولا شيء على النصراني والصبي
 ويرجع الحلال بما ضمن عليهما لأنه لو قتلها لم يكن
 الحلال من إرساله وذكر الاستيحاء أنه لو اشتراك
 حلال أو مفرد وقارن في قتل صيد الحرم فعلى
 الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء كامل وعلى

القيمة

القاتل

القاتل جزاء ان يقتل ولم يسبب العم الجرا الذي
 يجب على الحلالين بقتله صيد الحرم لما أن فيه
 لتقصيلا وهو انما ان ضربا به ضربة واحدة
 ثبات كان على كل واحد منهما نصف قيمته
 صحيحا وان ضربه كل واحد منهما ضربة فان وقعا
 معاقبانه يجب على كل واحد منهما ما نقصت
 جراحتة ثم يجب على كل واحد منهما نصف قيمته
 بجرح واحد من اثنين لأن عند انحنا فغلبا جميع
 الصيد صكر متلفا بفعلهما فضمن كل نصف
 الجزاء وعند الاختلاف الجزاء الذي تلقى بضربة
 كل هو المختص بالثلاثة فعليه جزاؤه والباقى متلف
 بفعلهما فعليهما ضمانه وان كان الضارب له
 حلالا ومحرما كذلك ضمن كل واحد ما نقصت جراحتة
 ثم يضمن الحلال نصف قيمته مضروبا بالضريتين
 وعلى المحرم جميع قيمته مضروبا بالضريتين ولو لم
 يقع معا بان جرحه الحلال والا ثم تثنى المحرم
 ضمن الحلال ما انتقص بجرحه صحيحا ونصف قيمته
 وبه الجراحتان لأن النقصان يحصل بالجرح
 وهو صحيح والبدل جعل بانزاع الفعل وهو منقوص
 بالجراحتين وعلى المحرم قيمته وبه الجرح الأول
 لأنه حين جرح كان منقوصا بالجرح الأول ولو
 قطع حلال يد صيد ثم فقا محرم غيبه ثم أجرحه
 قاتل ثبات فعلى الحلال قيمة كاملة لأن
 استملكه معنى وهو صحيح لأنه فوت عليه جس
 المنفعة وعلى الثاني قيمة وبه الجرح الأول لأنه

استملاكه معنى وعلى القارن قيمتان وبه الجنايات
لانه ائلفه حقيقة بانثر الفعل وهو منقوص تمام
وتمام تفارجه في المحيط **قال** ويبطل بيع المحرم صيدا
وشراؤه لان بيعه حيا تعرض للصيد بقوات الا من
وبيعه بعد ما قتله بيع ميتة كذا اعلاه في الهداية
والظاهر من المصيد هو الحي واما الميتة فعلوم بطلان
بيعهما وانشارا الى انه لو هلك في يد المشتري فان
لا ضمان عليه للبايع اذا كان قد اصطاده البايع
وهو محرم لانه لم يملكه وان كان قد اصطاده
وهو حلال ثم احرى فباعه فان المشتري يضمن له
قيمته واما الجزا فعلى كل واحد جزا كامل لان البايع
حيز بالبيع والمشتري بالشراء والاخذ وانما كان البيع
باطلا ولم يكن قابضا لان الصيد في حق المحرم محرم
العين لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم
حرما اضاف التحريم الى العين فاذا سقط
التقوم في حقه كالحريم في حق المسلم وحاصله اخراج
العين عن المحلية لسائر التصرفات فيكون التصرف
فيها عبثا فيكون قتيبا لعينه فيبطل سواء كان
محرمين او احدهما وهذا اطلقه المصنف انه اذا
ان بيع المحرم باطلا ولو كان المشتري حلالا وان
شراؤه باطل وان كان البايع حلالا واما الجزا فاما
يكون على المحرم حتى لو كان البايع حلالا والمشتري
محرم لزم المشتري فقط وعلى هذا كل تصرف فان
وهب صيدا فان كانا محرمين لزم كل واحد جزا
وان كان احدهما محرما لزمه فقط ولو تبايعا صيدا

في الجزا ثم احرما او احدهما ثم وجد المشتري به عيبا رجع
بالفحصات وليس له الرد وعلى هذا لو عصب خلال
صيد حلال ثم احرى الغاصب والصيد في يده لزمه
ايرسالة وضمان قيمته للفصوب منه فلو لم يفعل و
رفعه الى الفصوب منه حتى يرى من الضمان له كان
عليه الجزا وقد استأوه هذا لغز يقال غاصب يجب
عليه غدرم الرد بل اذا فعل يجب به الضمان فلو
احرم الفصوب ثم دفعه اليه فعلى كل واحد منهما
الجزا **قال** ومن اخرج طيبة الحرم فولدت فماتت
ضمنها فان ادى جزاها فولدت كما يضمن الولد
لان الصيد بعد الانحراج من الحرم بطل مستحق
الامن شرعا وهذا واجب رده الى ما منه
وهذه صفة بشرعية فتشرك الى الولد فان
ادى جزاها ثم ولدت ليس عليه جزا الولد
لان بعد اداء الجزا لم يبق امته لا نزول
الخلف نحو قول الاصل ولهدا يملكها الذي
اخرجها بعد اداء الجزا ولهدا يملكها الذي
لكنه مكروه كذا قالوا وقد بحث فيه المحقق
في فتح القدير فقال والذي يقتضيه النظر
ان اذا الجزا لما ان كان حالة القدرة
على عادة امتهما بالرد الى المامن لا بيع كفارة
ولا يحل بعده التعرض له بل حرمة التعرض
اليها قائمة وان كان حال العجز عنه بات
هربت في الحل بعد ما اخرجها اليه خرج به
عن عهدتها فلا يضمن ما يحدث بعد التكفير

من اولادها وله ان يصطادها وهذا ان التوجه
قبل العجز عن قاميهما انما هو خطاب الرد الى المامن ولا
يزال متوجها ما كان قادر الان سقوط الامن انما هو بفعل
المأمور به ما لم يعجز ولم يوجد فاذا العجز توجه خطاب الجزاء
وقد صرح بان الاخذ ليس سببا للضمان بل القتل
بالنصر والتكفير قبله واقع قبل السبب فلا يقع الاثم
فاذا مات بعد اداها هذا الجزاء لم يجر الجزاء لانه الان
تعلق به خطاب الجزاء هذا الذي ادى الى الله به
واقول نكره اصطباها اذا ادى الجزاء بعد التوجه
ثم تظن بما يشبهه كون دوام العجز شرط اخر الكفارة
الا اذا اصطادها لم يرد لها الى الحرم اثنى وقد
يقال انه لا يخلوا ما ان يكون المخرج محرما او حلالا
فان كان محرما فلا شك ان سبب الضمان قد
وحد وهو التعرض للصيد فان الآية وان افادت
حرمة القتل افادت السنة حرمة التعرض قتل او غيره
واذا وجب الضمان بالدلالة وليست قتل وقد
صرحوا كما قد مناه بان المحرم اذا خرج صيدا فكفر
ثم مات فانه لا يلزمه كفارة اخرى لانه ادى بعد
السبب وليس قتل وان كان المخرج حلالا فالنصر
الحديثي اذا حرمة التكفير كما قد مناه بقوله
ولا يتغير صيدها ولم يخص القتل والمراد من
التكفير التعرض له فانه حرام كالقتل وان كان
لا يجب عليه بالدلالة شي فان اخرجها فقد
انقضت فاعلم بها فوجد سبب الضمان فجاز
التكفير فاذا ادى الجزاء ملكا حيث وهذا

قالوا

484 قالوا يكره اكلها وهو عند اطلاقه منصرف الى كراهة
التحريم فدل انه يجب ردها الى الحرم بعد ادا الجزاء
ولو كانت القتل غنيا سببا للجرم لم يجب الجزاء
خراجها وعدم قدرته على ردها الى الحرم منها
فالظاهر ما ذهب اليه ائمتنا واثار المص رحمه
الله بحكم الزيادة المنقولة الى الزيادة المتصلة
كالسنة والشعر فان اخرج حلالا طيبة الحرم فان
زدادت قيمتها من يدن او شعر ثم ماتت
فان لم يرد جزاءها قبل موتها فالزيادة مضمونة
وان ادى جزاءها قبل موتها في غير مضمونة
لانه ان عدم اثر الفعل بالتكفير حتى لو انشأ
الفعل فيها لم يضمن ولو اخرجها من الحرم فباعها
او ذبحها او اكلها جاز البيع والاكل يكره وحكم
الزيادة عند الشتر في قتل التكفير وبعدها
على ما ذكرناه قيل الشراء في المحيط وهو كما
قد مناه يفيد ان الاخراج من الحرم لما كان سببا
للضمان كان سببا للثبوت ولم يود الجزاء والقيمة
الانثى من الطيب والله سبحانه اعلم **باب**
مجاورة الميقات بغير حرام وصله كما سبق
لانه حناية ايضا لكن ما سبق حناية بعد الاحرام
وهذا قبله والميقات مشترك بين الزمان
والمكان بخلاف الوقت فانه خاص بالزمان
والمراد به هنا الميقات المكاني بدليل المجاوزة
وقد قد مناه لانه لا يجوز مجاوزة اخر المواقف
الا محرما فاذا جاز به لا احرام لزمه ولم يعد الشك

امام او عمرة لان مجاوزة الميقات بنية دخول
الحرم معتبرة ايجاب الاحرام على نفسه ولو قال الله
على احرام يلزمه امام او عمرة فكذلك اذا وجب
بالفعل كما اذا افتتح صلاة التطوع ثم افسدها
وجب عليه قضاء ركعتين كما لو اوجبهما بالقول
قال من جاء بالميقات غير محرم ثم عاد محرما
مليبا او جاوز ثم احرم بعمرة ثم افسد وقضى
بطل الدم اي من جاوز اخر المواقف بغير احرام
ثم عاد اليه وهو محرم ولي فيه فقط فقد سقط
عنه الدم الذي لزمه بالمجاوزة بغير احرام لانه
قد تدارك ما فاتته اطلق الاحرام فتشمل احرام
الحج فز صا كان او نفلا واحرام العمرة واشار الى
انه لو عاد بغير احرام ثم احرم منه فانه يسقط
الدم بالاولى لانه انشأ التلبية الواجبة عند
ابتداء الاحرام ولهذا كان السقوط متعقبا عليه
وقيد بكونه مليبا في الميقات لانه لو عاد محرما
ولم يلب في الميقات فانه لا يسقط الدم عنه
وهو قول الامام لانه لا يكون متداركا لما فاتته
الا بها وعندهما يسقط الدم مطلقا لو احرم
من دويرة اهله ومرا بالمواقف ساكتا فانه
لا شيء عليه اتفاقا وجوابه ان الاحرام من دويرة
اهله هو العزيمة وقد اتى به فاذا اترخص
بالتأخير الى الميقات وجب عليه قضا حقه
بانشاء التلبية واشار الى انه لو عاد محرما ولم
يلب فيه لكن لبى بعد مجاوزة ثم رجع ومريه

ساكتا

ساكتا فانه يسقط عنه بالاولى لانه فرق الواجب
عليه في تعظيم البيت واطلق في العود فتشمل ما اذا
عاد الى الميقات الذي جاوزه غير محرم او الى غيره
اقرب او ابعد لان المواقف كلها سواء في حق الاحرام
والاولى ان يحرم من وقته كذا في المحيط وقيدنا
بكونه جاوز اخر المواقف لما قد ساء في باب
الاحرام انه لا يجب الا عند اخرها ويجوز مجاوزة
ميقاته بغير احرام اذا كان بعده ميقات اخر
وتترك المصنف قيدا لا بد منه وهو ان يكون للعود
في الميقات قبل الشروع في الاعمال ولو عاد اليه
بعد ما طاف شوطا لا يسقط عنه الدم اتفاقا
وكذا بعد الوقوف بعرفة من غير طواف لان
ما شرع فيه وقع معتدابه فلا يعود الى حكم الابتداء
بالعود الى الميقات وما في الهداية من التقييد
بانتدام الحرام مع الطواف فليس احترازا بل الطواف
يؤكد الدم من غير استلام بما فيه عليه في الغاية
ولم يذكر المصنف ان العود افضل او تركه وفي المحيط
ان خاف فوات الحج متى عاد فانه لا يعود ويضمن
في احرامه وان لم يخف فوته عاد لان الحج فرض
والاحرام من الميقات واجب وشرك الواجب
اهوت من ترك الفرض انتهى فاستفيد منه
انه لا تفصيل في العمرة فانه يعود لانه لا تقوت
اصلا وبما قررناه علم انه لا حاجة الى قوله
او جاوز ثم احرم الى اخره لدخوله تحت قوله
ثم عاد محرما مليبا لانه لا فرق كما علمت

بين احرام الحج والعمرة اذا وقفا وان كان افردا لاجل ان
 زفر يخالف بينهما فهو يخالف ايضا فيما قبلها خصوصا انه
 موهم غير المراد فانه لم يشترط العود الى الميقات في القضا
 ولا بد منه للسقوط وقيل بالعمرة وليس احترازا بل اذا قصد
 الحج ثم قضاها بآب عاد الى الميقات فالحكم كذلك
 من سقوط الدم **قال** فلو دخل كوفي البستان لحاجة
 له دخول مكة لغير احرام ووقته البستان لانه لم
 يقصد اوله ودخول مكة وانما قصد دخول البستان
 فصار بمنزلة اهله حين دخله وللبستاني ان يدخل
 مكة لغير احرام للحاجة فكذلك المراد بقوله ووقته
 البستان جميع الحل الذي بينه وبين الحرم قالوا
 وهذه جملة الافاقى اذا اراد دخول مكة لغير احرام
 فينوي ان يدخل خليصا مثلا فله مجاوزة رابع
 الذي هو ميقات أهل الشامى والمصرى المجازى
 للتحفة ولم ار ان هذا القصد لابد منه حين خروجه
 من بيته اوله والذي يظهر هو الاول فانه لا شك ان
 الافاقى يربو دخول الحل الذي بين الميقات
 والحرم وليس ذلك كافيا فلا بد من وجود قصد مكان
 مخصوص من الحل الداخل للميقات حين يخرج من
 بيته والا فالظاهر قول ابى يوسف انه ان نوى
 اقامة خمسة عشر يوما في البستان فله دخول
 مكة بلا احرام والا فلا يكن ظاهرا للمذهب الاطلاق
قال ومن دخل مكة بلا احرام ثم حج عما عليه في عامه
 ذلك حج من دخول مكة بلا احرام وان تحولت السنة
 الا لانه نل في المتزوك في وقته لان الواجب عليه

44
 تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا اتاها للحج الاسلام
 في الابتداء بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار
 دينيا في ذمته فلا يتأدى الا باحرام مقصود كما في الا
 عتبات المند ورفاهه يتأدى بصوم رمضان من
 هذه السنة دون العام التالى فان قلت سلمنا
 ان الحج يتحول السنة لتغيير ديننا ولكن لا نسلم ان
 العمرة تغير ديننا لانها غير موقته قلت لا شك ان
 العمرة يكره تأخيرها الى ايام الغر والتشريق فاذا
 اخرها الى وقت يكره صار كالغفوت لها وصارت
 دينيا كذا في غاية البيان وفي فتح القدير ولقائل
 ان يقول لا فرق بين سنة المجاوزة وسنة اخرى
 فان مقتضى الدليل اذا دخلها بلا احرام وليس
 الا وجوب الاحرام باحد النكبين فقط ففي اى
 وقت فعل ذلك يقع اذا الدليل لم يوجب ذلك
 في سنة معينة لتغيير بقواتها ذمت يقتضى
 فهمما احرام من الميقات بسك عليه تأدى
 هذا الواجب في ضمنه وعلى هذا اذا تكرر
 الدخول بلا احرام منه ينبغي ان لا يحتاج الى التعيين
 وان كان اسبابا متعددة الاشخاص دون
 النوع التالى كما قلنا في من عليه يومان
 من رمضان ينوي مجرد قضا ما عليه ولم يعين
 الاول ولا غيره جاز وكذا لو كانا من رمضان
 على الاصح وكذا نقول اذا رجع مرارا فاحرم
 كل مرة بسك حتى اتي على عدد دخلة خرج
 عن عمدة ما عليه انتهى يشير الى رد ما ذكره

الاستيجابي من انه لو جاوز الميقات قاصدا مكة
 بلا احرام مرارا فانه يجب عليه لكل مرة اما حجة او عمرة
 ولو خرج من عامه ذلك الى الميقات فاحرم حجة الاملا
 او غيرها فانه يسقط عنه ما وجب لاجل الجواز
 الاخره ولا يسقط عنه ما وجب لاجل مجاوزته قبلها
 لان الواجب قبل الاجرة صار دينيا فلا يسقط الا بغير
 النية ان ينزل واطلق المصالح فمثل حجة الاسلام والحج
 المستدرة ويلحق به العمرة المستدرة فلو قال
 احرم مما عليه فغايته ذلك لكان اولى ليشمل جمل
 احرام واجب حجا او عمرة اذا وقفا وفي
 المحبة واذا جاوز الميقات بغير احرام ثم اذنه
 مولاه ان يحرم فاحرم لزمه دم الوقت اذا
 عتق لانه من اهل الاحرام فلزم الاحرام من الميقات
 واما الكافر اذا دخل مكة بغير احرام ثم اسلم
 فانه لا يلزمه بشي كالعبي اذا جاوز بغير احرام
 ثم بلغ لعهد اهلية الوجوب ثم اعلم انه لا خصوصية
 للافاقي في وجوب الدم بترك الاحرام من الميقات
 بل المكي كذلك حتى لو احرم المكي بالحج من الحل فانه
 يلزمه دم وتباني التفاريح المتقدمة في الافا
 من عوده محرما ملبيا **باب** **الاحرام الى الاحرام** لما كان ذلك جنابة في بعض
 الصور او برده في باب الجنابات مكي طواف
 شوطا للعمرة فاحرم من رقصته وعليه حج وعمرة ودم
 لرقصته فلو معنى عليهما صح وعليه دم ببيان
 لحكم الجمع بين الحج والعمرة من المكي فانه كما قدمنا

العبد

منه

منه عن الجمع بينهما فاذا ادخل احرام الحج على احرام العمرة
 بعد الشروع فيها فقد ارتكب المنه فوجب عليه
 الخروج عنه فقالا لرفض العمرة اولى لانهما اذني حال
 واقل اعمالا وايسر وقتا لكونها غير موقفة وقال
 الامام الاعظم رفض الحج اولى ولهذا قال في
 المختصر رفضه اي الحج لانه احرام العمرة قد تأكد
 باذا سئى من اعمالها واحرام الحج لم يتأكد ورفض غير
 المتأكد ايسر ولان في رفض العمرة والحالة هذه
 ابطال العمل وفي رفض الحج امتناعا عنه فقد
 بالكي لان الافاقي اذا احرم بالحج بعد فعل اقل
 اشواط العمرة كان قارنا كذا استاءه كالم
 لم يطف اصلا وان بعد فعل الاكثر كان متمتعا
 ان كان في شهر الحج وفيد بالتوط واذا به اقل
 الاشواط ولو ثلاثا لانه لو اتى بالاكثر في
 الهداية وشروحا انه يرفض الحج بلا خلاف
 لان لاكثر حكم الكل فيتعذر رفضها وفي السوط
 انه لا يرفض واحدا منهما كما لو فرغ منها وعليه
 دم لمكان النقص بالحج بينهما فلذا لا ياكل منه
 وجعله الاستيجابي ظاهرا لرواية ونقل عن ابي يوسف
 ان رفض الحج افضل واختاره الفقيه ابو الليث
 وقاضي خان في فتاواه ثم قال ويمضي في عمرة
 ثم يقضي الحجة من عامه ذلك ان بقي وقت
 انتهى ولم يذكر في ظاهر الرواية انه اذا رفض
 الحج يلزمه دم ورفضنا عمرة مع الحج كما اوجبه
 ابو حنيفة فيما لو طاف الاقل ثم ذكره

الا سيحاي ولولم يطف للعمرة اصلا فانه يرفضها انقا
 و يقضيهما وعليه دم لرفضها كما لو قرنت المبكى فانه يرفض
 العمرة والمضي في الحج واطلق في الطواف فشملة ما اذا كان في
 اشهر الحج او كما في المسوط وانشار الى انه لو احرم او لا بالحج
 وطواف كنه شوطا ثم احرم بالعمرة فانه يرفضها كما لو لم
 يطف وسياتي انه ان مضى عليهما وجب عليه دم
 وقد ظهر بما قررناه اولاً ان رفض الحج في مسيلة الكتاب
 انما هو مسيحت وليس بواجب حتى اذا ارفض العمرة صح
 ولذا قال في الهداية وعليه دم بالرفض ايها رفضه
 لانه بخلاف قبل اوانه لتعذر المضى فيه فكان في معنى
 المحصر الا ان في رفض العمرة قصداً لها لا غير وفي مرفض
 الحج قصداً له وعمرة لانه في معنى فابت الحج انتهى
 ولم يذكركما يكون رافضاً ويسعى ان يكون في الرفض
 بالفعل بان يتحقق مثلاً بعد الفراغ من افعال العمرة
 ولا يكتفى بالقول او بالنية لانه جعله في الهداية تحللاً
 وهو لا يكون الا بفعل شئ من محظورات الاحرام وقار
 الولوالحي في فتاواه وتحليل الرجل لامرأة ان بينهما
 ويصنع بهما ادى ما يحرم عليه بالاحرام ولا يكون
 التحليل بالنهي ولا بقوله قد حدثت لانه التحليل
 شرع بالفعل دون القول انتهى بخلاف ما اذا احرم
 بمحنيين فان رفض احدهما بشروعه في الاعمال على
 ظاهر الرواية كما سيأتي من غير تحليل لانه لا يمكن
 المضى فيهما وهذا يمكن المضى فيهما فانه
 مضى عليهما اجزاء لانه ادى افعالهما كما التزمها
 غير انه منهي عنه والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف

من اصل

من اصلنا وعليه دم لجمعه بينهما لانه تمكن النقص في عمله
 لا ريكاب المنهي عنه وهو في حق المكى م جبر وفي حق
 الا فاني دم شكر واطلق في قوله وعليه حج وعمرة ودم وهو
 كذلك في وجوب الدم واماني وجوب العمرة فبقيد ما
 اذ لم يحج من سنة اما ان حج من سنة فلا عمرة عليه لان
 وجوب العمرة مع الحج انما هو لكونه في معنى فابت الحج
 واذا حج من سنة فكيف في معناه كالمحصر اذا انحلت ثم حج
 في تلك السنة لا يحجب العمرة عليه بخلاف ما اذا انحلت
 السنة ووقع في نسخة الزيلعي الشارح انه ابدال العمرة
 بالدم فقال اذا حج من سنة ينبغي ان لا يجب عليه الدم
 وهو سبق قلنا لا يحجب والرفض الترك وهو من بابي
 طلب وضرب كذا في المغرب **قال** ومن احرم حج ثم
 بلحري يوم الخرفان خلق في الاول لزمه الاخر ولا دم
 والا لزم عليه دم قصر او اولاً ومن فرغ من عمرته
 الا التقصير فاحرم بلحري لزمه دم بيان للجمع بين
 احرامين لشئيين متخدين وصرح في الهداية
 بانه بدعة واخرط في غاية البيان فقال ان الجمع
 بين الاحرامين المحنيين اولعمرتين حرام لانه
 بدعة انتهى وهو شهير لما في المحيط والجمع بين احرام
 الحج لا يكره في ظاهر الرواية لان في العمرة احتكاكه
 الجمع بين الاحرامين لانه يصير جامعاً بينهما
 في الفعل لانه يودي بهما في سنة واحدة فلا يكره
 انتهى فاذا احرم بحجة ووقف بعرفات ثم احرم
 بالاحري يوم الخرفان الثانية تلزمه مطلقاً
 لا مكان الا اذا لان الاحرام الثاني انما يرفض

لتعذر الاداء ولا تعذر هنا في الاداء لان احرامه انصرف
 الى حجة في السنة القابلة فان كان الاحرام الثاني بعد
 الحلق للاول فلا دم عليه لانه احرم بالثانية بعد الحلق
 من الاول فلم يكن حائضا وان كان قبل الحلق لزمه دم
 عند ابي حنيفة مطلقا لانه ان خلق للاولى فقد
 جنى على احرام الثانية وان كان شيئا في احرام الاول
 وان لم يخلق فقد احرى السك عن وقتها وهما خصان
 الوجوب بهما اذا حلق لا نفها لا يوجبان بالتأخير
 سنن وهذا علم ان المراد بالتقصير في قوله ففصر
 اولا حلق وانما اختاره ابتاعا للجماع مع الصغير
 كما في غاية البيان او ليصير الحكم جاريا في المرأة
 لان التقصير عام في الرجل والمرأة كما في العنابة
 وانما لزم الدم فيما اذا احرمت بعمره بعد افعال
 الاولى قبل الحلق لانه جمع بينهما وقد تقدم انه
 مكروه في العريتين دون المجننين فلذا فرق في
 المختصين بين الحج والعمرة فوجب في العمرة دما
 للجم بين العريتين ولم يوجب في الحج لانه لو اوجبه
 لا وجب دميين فيما اذا احرمت بالثاني قبل
 الحلق للاولاد لما ذكرناه سابقا ودم للجمع
 وبه قال بعض المشايخ ابتاعا لرواية الامام وسما
 في المختصر ابتاعا للجم مع الصغير فانه اوجب دما
 واحدا للحج وقد علت فيما سبق عن المحسوط
 ان الفرق بينهما ظاهر الرواية ونفقة في وقت
 التقدير بانه لا يتم لانه كونه يمكن من اذا العمرة
 الثانية لا يوجب الجمع فعلا فاستويا فالوجه

494 انه ليس فيه الرواية الوجوب انتهى فيكونه احرم
 للثاني يوم النحر لانه لو احرمت بالثاني فعرفت ليلته
 او نهاره رخص الثانية وعليه دم للرخص وعمرة وحجة
 من قابل عندهما لانه كفایت الحج وعند محمد
 لا يصح التزامه الثانية ثم عند ابي يوسف ارتفض
 كما انعقد وعند ابي حنيفة ارتفض بوقوفه بعرفة
 كذا في المحيط وهو ظاهر فيما اذا احرمت بالثاني
 يوم عرفة او ليلة النحر ولم يكن وفق نهارا واما
 اذا احرمت ليلة النحر بعد ما وفق نهارا فينبغي
 ان يرتفض عند ابي حنيفة بالوقوف بالمزدلفة
 لا بعرفة لانه سابق وسبب التزم انما يكون
 متاخرا وفيه يتراخي احرام الثاني عن الاول
 لانه ان احرمت بهما معا او على التقاف لزمها
 عندهما وعند محمد في المعية يلزم احدهما
 وفي التقاف الاول فقط وان الزمان عندهما
 ارتفعت اخداهما بانفا فيما وبيت حكمة
 الرخص واختلف في وقت الرخص فعند ابي يوسف
 عفت صيرورة محرما بلامه لانه وعند ابي حنيفة
 اذا اشترع في الاعمال وقيل اذا تزوجه سائرا
 ونقص في المسوة على انه ظاهر الرواية لانه
 لا تنافي بين الاحرامين وانما الثاني في بين
 الادائين وثمره الاختلاف فيما اذا جنى قبل
 الشروع فعليه دمان للمجانية على احرامين
 ولو قبل صيدا لزمه قيمتان ودم عند ابي
 يوسف لا رتقا ض احداهما قبلهما واذا ارتفض

احدها لزمه دم للرفض ودم في الاخر ويقضي حجة وعمره
 لاجل التي رفضها ولو اخبر قبل ان يسير الى مكة بعث
 لهد بين عند الامام واولا عند هذا اما عند
 ابي يوسف فلا نه صار رفضا لاحدها واما عند
 محمد فلا نه لم يلزمه الا احدها فاذا لم يحج في تلك السنة
 لزمه عمرتان وحجتان لانه فاته حجتان في هذه
 السنة وقد يكون احرام العمرة الثانية بعد العزاع
 من العمرة الاولى الا التقصير لانه لو كان بعد التقصير
 فلا شيء عليه وان كانا معا او على التقاطع فالحج
 كما تقدم في المجتنب من لزومها عندها خلافا
 لمحمد ومن ارتفع احداها بالشرع في عمل
 الاخرى عند الامام خلافا لابي يوسف ووجوب
 الغض ودم للرفض وان كان قبل العزاع
 بعد ما طاف للاولى شو طار رفض الثانية وعليه
 دم الرفض والغض وكذا الوطاف الكل قبل ان
 يسعي فان كان فرع الا الحلق لم يبر رفض شيئا
 وعليه دم الجمع وهي مسيلة المختصر فان حلق
 للاولى لزمه دم اخر للمجناية على الثانية ولو كان
 جامع في الاولى قبل ان يطوف فاقصد بها ثم
 ادخل الثانية ولو كانت بجماع الاولى برفضها
 ومضى في الاولى حتى يتم سالان القاسد معناه
 بالصحيح في وجوب الاتمام وان نوى رفض الاولى
 والعمل في الثانية لم يكن عليه الا الاولى ومن
 احرم كائني شيئا فطاف ثلاثة فاقبل ثم اهل
 بعمره رفضها لان الاولى تغيب عمرة حين اخذ في

الطريق

الطريق فحين اهل بعمره اخرى صار جامعين بعمرتين
 فلهذا يرفض الثانية **قال** ومن احرم حج ثم بعمره
 ثم وقف بعمرات فقد رخص عمرته وان توجه
 اليها كاي لا يصير رافضا لانه يصير قارنا
 بالجمع بين الحج والعمره لانه مشروع في حق الافاقي
 والكلام فيه لكنه متى تقدم احرام الحج على
 احرام العمرة كما قدمناه في بابيه وقد تغذر عليه
 اذا العمرة بالوقوف اذ هي منبهة على الحج غير
 مشروع وقد تقدم الفرق بين الوقوف
 والتوجه وانما قلنا ان العمرة تحتل الرفض
 لما روي عن عائشة قالت خرجنا مع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم الى ان قال لها النبي صلى
 الله عليه وسلم وامشطوا راسك وارفضي عمرتك
 والمراد بقوله ثم بعمره انه احرم بالعمره ولم يات
 باكثر شواظها حتى وقف بعمرات فاما بيان
 بالاقبل كالعمره **قال** فلو طاف بالحج ثم احرم
 بعمره ومضى عليها يجب دم بعمرتي جمعه
 بينهما لان الجمع بينهما مشروع فصح الاحرام
 بهما واراد بهذا الطواف طواف القدوم
 وهو سنة واذ لم يات بما هو ركن بمكته ان
 ياتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج فلهذا لو
 مضى عليهما جاز ولزمه دم بالجمع وهو دم
 كفارة وخبر حتى لا ياكل منه لانه خالف
 السنة في هذا الجمع وصح في الهداية وقول
 المصنف ونوب رفضها الى العمرة بدل على انه

دم شكرو وهو دم القران كما اختاره شمس الامية السرخسي
فان محمدا قال في الجامع الصغير واجب الى ان يرفض
العمرة قدر على انه دم شكرو فان لم يكن افعال العمرة
على افعال الحج لان ما انى به انما هو سنة فيمكنه بنا افعال
الحج على افعال العمرة فلا موجب للحج واختاره في فتح
القدير وقواه بان طواف القدوم ليس من سنن
فصل الحج بل هو سنة وقدوم المسجد الحرام كركعتي
التخيم لغيره من الساجد ولذا سقط بطواف
اخر من مشروعات الوقت واطال الكلام فيه
فتد بالطواف لانه لو لم يقع لا يستحب رفضها
واذا ارفضها برفضها لصحة الشروع فيها وعليه
دم لرفضها **قال** وان اهل بيعة يوم النحر لزمته
ولزمه الرفض والدم والقضى لصحة الشروع
مع الكراهة التحريمية فلزمته الاول ولزم التزم
تخلصا من الاثم وان رفضها لزمه دم للتخلل
منها بغير افعالها ووجب القضاء لانه مشقة
اللزوم اراد بيوم النحر اليوم الذي تكرر العمرة
فيه وهو يوم النحر واما التزييف والطفة
فتشمل ما اذا كانت قبل الخلق او بعده قبل طواف
الزيارة او بعده واختاره في الهداية وصحة
الشراح لانه بعد الخلق والطواف بقي عليه من
واجبات الحج كالرمي وطواف الصديق وسنة
المبيت وقد كرّرت العمرة في هذه الايام ايضا
فيصير بانها افعال العمرة على افعال الحج بلا ريب
وهو مكروه **قال** فان مضى عليهما صح ونجى دم

لان

لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو كونه مشغولا باذا
بقيت افعال الحج في هذه الايام فيجب تخليص
الوقت له تعظيما وهو لا يحرم المشروعية
لكن يلزمه الدم كفارة للجمع بين الاحرامين او للجمع
بين الافعال الباقية فهو دم حصر لا ياكل منه
كما لا **قال** ومن قاتله الحج فاخرم بغيره او حجة
رفضها لان قاتل الحج يتحلل بافعال العمرة من
غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة فيصير جامعا
بين الوثنين من حيث الافعال فلزمته الرفض
تجما لآخرهما او جامعا بين حجتين احراما
فعليه ان يرفض الثانية كما لو احرمت حجتين
ولزمه القضاء لصحة الشروع ودم للرفض
بالخلل قبل اوانه وقد شبهوا قاتل الحج بالسبوق
فانه مقتدر بخزيمة حتى لا يجوز اقتداء الغير
به وشهدوا ان حتى يلزمه القراءة انتهى
باب الاحصار هو الفوات من العوارض
النادرة فاخرمها وقدم الاحرام لانه وقع له
عليه السلام دون الفوات واختلف في معناه
اللفوي فقتل الاحصار للمرض والحصر للعدو
وعليه قوله تعالى فاذا احصرتم فاستسبرم
الهدى لبيان حكم المرض والحق به الحصر
بالعدو دلالة بالاولى لان منع العدو وحى
لا يمكن معيه من المضي بخلافه مع المرض اذ
يمكن بالتمهل والمركب والاكثر على الاحصار
هو المنع سواء كان من خوف او مرض او عجز او

عدو واختاره في الكشاف وفي الغرر المحصر المنع من باب
 طلب يقال احصر الحاج اذا منعه خوف او مرض من
 الوصول لا تمام حجه او عمرته واذا امنعه سلطان
 مانع قاهر في خبسه او مدينه قبل حصر هذا هو
 المشهور وفي الشريعة هو منع الوقوف والطواف
قال لمن احصر بعد وادمر من ان يبعث بشاة
 تخرج عنه فيتحلل لما تلونا من الآية وافر
 بذكر اللام دون على انه لو صبر ورجع الى اهله غير
 تحلل الي ان يزول الخوف فانه جاز فان ادرك
 المحو لا تحلل بالعمرة فالتحلل بدخ المدي انما
 هو للضرورة حتى لا يمتد احرامه فيشق عليه
 كما ذكره الشارح فما وقع في البسوط من التغير
 بعلى في غير محله وانتشاره بذكر العدو والمرضى
 الى كل منع فيكون محصرا بهلاك النفقة وموت
 محرم او زوجهما في الطريف وشرط في التحنيس عدم
 القدرة على المشي فيما اذا سرفت النفقة فان
 قدر عليه فليس محصر وعمله في البسوط بانه
 لا يبعد ان لا يلزمه المشي في الابتداء ويلزمه بعد
 الشروع كما لا يلزمه حجة التطوع ابتداء ويلزمه الاتمام
 اذا شرع فيها وجعل في المحيط ما في التحنيس قول
 محمد وقال ابو يوسف اذا قدر على المشي للحال
 وخاف ان يعجز وجاز له التحلل ومن الاحصار
 ما اذا احرمت المرأة بغير زوج او غير فلا تحلل الا
 بالدم لان المنع الشرعي الكدم من المنع الحسي
 ومنه ما اذا احرمت للتطوع بغير اذن للزوج

محرم

لكن

لكن للزوج ان يحللها بغير الهدى بان يصنع بها
 ادنى ما يحرم على المحرم تقص ظفر واحد او اقل
 كراهة تحللها بالجماع وذكر القولين في المحيط
 من غير تزويج ونسب في ترجيح الكراهة لنصرتهم
 بالكرامة في اجازة نكاح الفصول بالجماع
 ودواعيه وعليها هدى الاحصار وقضائهم
 وعمرة ان لم يخرج في هذه السنة والا فالج كاف ولا
 يحتاج الى نية القضا لانه لزمها حجة هذه
 السنة وانما متعينه فلا تقتصر الى النية المتعين
 ومنه ما اذا احرم العبد بغير اذن مولاه
 والمولى ان يحلله بغير هدى وعلى العبد
 هدى وقضا حجة وعمرة بعد العتق وان
 احرم باذنه كره له ان يحلله وضح لان الكزوم
 لم يظهر في حق السيد لان منافعه مملوكة
 للسيد وبالاذن صار معبرا منافع والمعبر
 ان يسترد ما اعان بخلاف المنكوحه اذا احرمت
 باذن الزوج فانه ليس له ان يحللها لان
 منافعتها مملوكة لها حقيقة وانما للزوج
 فيها حق وقد اسقط حقه بالاذن واما اذا
 احرم العبد باذن المولى ثم احصر بعد واد
 مرض اختلفوا فاختلفوا في المحيط وفتاوى
 قاضي خان انه لا يجب دم الاحصار على
 المولى وانما يجب على العبد بعد الاعتاق
 واختار الا سيحالي وجوبه على المولى
 بمسئلة النفقة وذكر القولين في معراج الدراية

ويشي تر جيم الاول لما انه عارض لم يلزمه المولى
 بخلاف النطقه وان كان الواجب الشاة لان
 المنصوص عليه هو ما استيسر من الهدي وادناه
 شاة وليس المراد به بعث الشاة بعينها لان ذلك
 قد يتعذر بل ان يبعث قيمتها حتى يشتري بها
 شاة فتدخ في الحرم واقاد باقتضائه على بعث
 الشاة لانه لو لم يجد ما يدخ لا يقوم الصوم و
 الاطعام مقامه بل يبقى محرما الى ان يجد ويبطون
 ويبقى بين الصفا والمروه ويحلق كما في الثانية
 وغيرها واقاد بالقائل للتعقيب في قوله فيتحلل
 الى انه لا يتحلل الا بالذبح ولهذا قالوا انه يواعد
 من يبعثه بان يذبحها في يوم معين فلوطن انه
 ذبح هديه ففعل ما يفعله الحلال ثم ظهر انه لم
 يدخ كان عليه ما على الذي ارتكب محظورات
 احرامه لبقا احرامه كذا في النهاية وانشاء
 بذكر التحلل بعد الذبح الى انه لا خلق عليه ولا تقصير
 وهو قول ابو حنيفة ومحمد وان خلق فحسن فقال
 ابو يوسف عليه ان يخلق وان يخلق وان لم يخلق
 فلا شيء عليه واطلق في الهداية فشمع ما اذا احصر
 في الحرم فخلق اتفاقا ويشي ان لا خلاف فافهما
 قال ابان حن وهو قال با سجنابه ولم يقل
 بوجوبه بدليل انه قال وان لم يفعل فلا شيء
 عليه كما في الجنازية ومعراج الدراية **قال** ولو
 قارنا بعث دميين اي لو كان المحصر قارنا
 فانه يبعث دما لعمرته ودما لجنه لانه محرم بهما

اطلقة فاقاد انه لا يحتاج الى تعيين الذي للعمرة والذي
 للحج كما في الميسوط واقاد انه لو بعث بهدي واحد
 ليتحلل عن احدهما ويبقى في الاخر لم يتحلل عن واحد
 منهما لان التحلل منهما لم يشترع الا في حالة واحدة
 فلو تحلل عن احدهما دون الاخر يكون فيه تغيير
 للمشروع ولو بعث بتمن هديين فلم يوجد بذلك
 بمكة الا هدي واحد فذبح عنه فانه لا يتحلل الا عنهما
 ولا عن احدهما وانما اشار الى انه لو احرم بعمرتين او تحنن
 ثم احصر قبل السير فانه يتحلل بذبح هديين في
 في الحرم بخلاف ما اذا احصر بعد السير فانه
 يصير باقضا لاحدهما به كما قدمناه في الباب
 السابق وانما بالاكتمال بالبعث في المفرد
 والطارث الى انه اذا بعث الهدي ان شارجع وان
 شاقام اذ لا فايده في الاقامة **قال** ويتوقف
 بالحرمة لا بيوم النحر يعني فيجوز ذبحه في اذ وقت
 شاة لا طلاق قوله تعالى فا استيسر من الهدي
 من غير تعييد بالزمان واما تعييده بالمكان
 فيقول له تعالى ولا تخلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي
 محله اي مكانه وهو الحرم وكان حجة عليهم
 في قياس الزمان على المكان فلو ذبح في الحرم
 فحل عارض الذبح في الحرم فهو محرر كما كان ولا
 يحل حتى يدخ في الحرم وعليه الدم لتناول
 محظورات احرامه كذا ذكره الاستيعاني اطلق
 فشمع احرام الحج واحرام العمرة لكن لا خلاف ان
 المحصر بالعمرة لا يتوقف ذبحه باليوم وفي المحيط

جعل المواعيد المتقدمة انما يحتاج اليها على قول ان حنيفة
 لان دم الاحصار عنده لا يتوقف باليوم فلا يصير وقت
 الاحلال معلوما للمحصر من غير مواعيد ولا يحتاج اليها
 عندهما يوم الخريف كان وقت الاحلال معلوما انتهى
 وفيه نظر لانه موقت عندهما لا بايام البحر لا باليوم
 الاول فيحتاج الى المواعيد لتعيين الاول والثاني او
 الثالث وقد يقال يمكنه الصبر الى مضي الايام الثلاثة
 فلا يحتاج اليها **قال** وعلى المحصر بالجملة ان يحلل حجة
 وعمره وعلى المعمر عمره وعلى القارن حجة وعمره
 بيان لحكم المحصر المأبى فان له حكيم حايك
 ومالكا ما تقدم من بعث الشاة حكم الحائز
 والقضا اذا تحلل وزال الاحصار حكم المأبى
 فان كان مفردا بالجملة فان جم من سنة فانه لا يلزمه
 شيء والا لزمه قضاؤه وعمره اخرى لانه فائت
 الجملة اطلقه فشملا ما اذا كان الجملة قضا او نفلا شرع
 فيه وشملا ما اذا قربت في القضا او قربت
 فانه مخير لانه التزم الاصل الا الوصف وامانة
 القضا فان كان يحل ثقل وتحوكت السنة فاني
 بشرط وان كان بحجة الاسلام فلا يتوى القضا بل
 حجة الاسلام وانما لزم القارن عمره ثانية لانه
 فائت الجملة فلذا لو جم في سنة واني فانه
 لا يلزمه حجة اخرى واطلق ايضا فادان
 له في القضا القران وافراد كل واحد من الثلاثة
 لما قدمناه هكذا صرحوا به هنا ومن من
 صرح به صاحب السبوح والمحيط والاولواحي

اليوم

والمحقق

والمحقق بن الهمام ويرد عليه ما قالوا في هذا الباب
 من انه اذا زال الاحصار انما يجب عليه ان ياتي
 بالعمرة التي وجبت عليه بالشروع في القران لانه
 غير قادر على اداها على الوجه الذي التزمه
 وهو ان تكون افعالا للجمعة مبرئة عليها وبغوات
 الجمعة يغوت ذلك فان هذا يقتضي ان ليس له
 الاقرار وان القران واجب في القضا وبناقضه
 ما قالوه في باب الغوات من ان القارن
 اذا فاته الجملة ادى عمرته من سنة وادى الجملة
 من سنة اخرى لا تسالا تغوت ولا شك ان
 المحصر فائت الجملة اذا لم يدركه في سنة والمحقق هو
 الاول لان بالشروع التزم اصل القرية لاصفيتها
 وهو القران كما لو شرع في الشروع فائلا يلزمه
 القيام عند ان حنيفة رحمه الله **قال** فان
 بعث ثم زال الاحصار وقد رعى الهدى والجملة
 توجهه والا الا ان لم يقدر عليهما لا يلزمه
 التوجه وهو رابعة فان قدر عليهما لزمه
 التوجه الى الجملة وليس له التحلل بالهدى لانه بدل
 عن ادراك وقد قدر على الاصل قبل حصول
 المقصود من البدل وان لم يقدر عليهما
 لا يلزمه التوجه وهو ظاهر وان توجه التحلل
 بافعال العمرة جائز لانه هو الاصل في التحلل
 وفيه فائدة وهو سقوط العمرة في القضا
 وان كان قارنا فله ان ياتي بالعمرة لما قدمناه
 من انه مخير بين القران والافراد في القضا و

499

الثالث ان يدرك الهدى دون الح فتمحلل والرابعة
عكس فتمحلل ايضا صيانة لهالة عن الضياع والافضل
التوجه وذكر في الهداية ان هذا التقسيم لا يستقيم
على قولها في المحصر بالح لانه دم الاحصار عند هدا
يتوقف بيوم آخر من يدرك الح يدرك الهدى
وانما يتوقف يستقيم على قول ابن حنيفة وفي المحصر
بالعمه يستقيم بالانفاق لعدم توقف الدم بيوم
الخرود كركب الجوهر انه يستقيم على الاجماع كما اذا
احصر بعرفة وامرهم بالذبح قبل طلوع الفجر يوم
الخر فزال الاحصار قبل الفجر بحيث يدرك الح دون
الهدى لان الذبح انتهى وجوابه ان الاحصار بعرفة
ليس باحصار كما ساق فلو قال احصر مكان قريب
قريب من عرفة لاستقام في المحيط لوبعث المحصر
هدى ياتم زوال الاحصار وحدث اخرونوى ان
يكون عن الثاني جاز وحليه وان لم ينوحى
بحرم يخرج كن وكل في كفارة يمين فلفه الموكل ثم
حش في يمين اخرى فتوى ان يكون ما في يد الوكيل
كفارة الثانية فانه يجوز وان لم ينوحى بصدور
السامور لا وكذا لوبعث هدرا جزا صيدهم احصر
فتوى ان يكون للاحصار ولو قلد بدنه وادجها
نظريا ثم احصر فتوى ان يكون لاحصاره جاز وعليه
بدنه مكان ما اوجب وقال ابو يوسف لا يجوز له الا عن
الطلوع لانها صارت كالوقوف وخزجت عن ملكه
عنده فلا يملك صرفها الى غير ذلك الجهة انتهى **قال** ولا
احصار بعد ما وقف بعرفة لانه لا يتصور بالفتوات

مستمع

بعده

بعده فافهم منه وانما تحقق الاحصار في العمرة وان كانت
لا تقوت للزوم الضرر باستداد الاحرام فوق ما التزمه
واما المحصر في الح بعد الوقوف فيمكنه التحلل بالخلق
يوم النحر في غير الكسافلا ضروره الى التحلل بالدم ثم
ان اخر دم الاحصار حتى مضت ايام التشريق
فعليه لتزك الوقوف بالمرذلة دم ولترك الحمار
دم ولتاخير الخلق دم ولتاخير الطواف دم
في قول ابن حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ليس عليه
لتاخير الخلق والطواف شئ كذا في الكافي للحاجم
للمشهور وقد مناه عن البدائع وغيره ان واجب
الحج اذا تركه بعد الاحرام لا شئ عليه كما لا شئ
على الحاجض بترك طواف الصدر ولا شك ان الاحصار
عذر فلا شئ عليه بترك الواجبات للعذر مع انه
منقول في الحاشية كما رأيت وهو جمع كلام محمد في
كتبه الستة التي هي طاهر الرواية وقد ظهر في ان
كلامهم هنا محمول على الاحصار بسبب العدو
لا مطلقا فانه اذا كان بالمرض فهو سببا وي
يكون عذرا في ترك الواجبات وان كان من قبل
العباد فانه لا يكون عذرا في إسقاط حق الله
تعالى كما قاله في باب التيمم ان العدو اذا اسرون
حتى صلى بالتيمم فانه بعيد بها بالوضوء اطلق
لانه من قبل العباد ثم اختلفوا في تحلل المحصر
بعد الوقوف قيل لا يتحلل في مكانه ويدل عليه
عبارة الاصل حيث قال وهو حرام كما هو حتى يطوف
طواف الزيارة وهو يدرك على تاخير الخلق على

500

ان يفعله في الحرم وقيل يتحلل في مكانه ويدل عليه عبارة
الجامع الصغير حيث قال وهو محترم عن الشاحي يطوف
طواف الزيارة قال القناني وهو الاظهر كذا في غاية البيان
قال من منع مكة عن الركنين فهو محصر والا لا اي وان
قذر على احد من المسلمين محصر لانه اذا منع عنها في الحرم
فقد تعذر عليه الاتمام فصارت ركبا اذا احصر في الحل
واذا قذر على الطواف فلان فابت الحرج يتحلل به والدم
يدل عنه في التحلل واما على الوقوف فلما بينا وقد
قبل في المسألة خلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف
والصحيح ما تقدم من التفصيل كذا في الهداية وهو
اشارة الى رد ما في المحيط حيث جعل ما في المختصر
من التفصيل رواية النوادر وان ظاهرا لرواية ان الاضمار
مكة عنها ليس باحصار لانه نادر ولا عبرة به والله
اعلم بالصواب **باب الفوات** من فاته
الحج بقوت الوقوف بعرفة فليحل بعرفة وعليه الحرج
في بل يلازم بيان لاحكام اربعة الاول ان فوات
الحج لا يكون الا بفوات الوقوف بعرفة بمعنى وقته
الثاني انه اذا فاته فانه يجب عليه ان يخرج
منه بافعال العمرة الثالث لزوم الفقتا سواء كان
ما شرع فيه حجة الاسلام او ندرا او نطوعا ولا خلاف بين
الائمة في هذه الثلاثة فدل عليها الاجماع والبراع
عدم لزوم الدم لحديث الدارقطني المفيد لذلك
لكنه ضعف لكن تعددت طرقه فصار هنا واثار
يتوله فليحل بعرفة الى وجوبها كما صرح به في البدائع
والى انه يطوف ويسعى ثم يحلق او يقصر والى ان احرامه

لا ينقلب

لا ينقلب احرام عمرة بل يخرج عن احرام الحج بافعال العمرة وهو
قولها خلافا لابي يوسف وبنيته كذا لهما ان القناني
اذا فاته الحج ادى عمرة لا ينقلب لانه لا تقوت ثم اني عمرة
اخرى لفوات الحج ثم يحلق ويلازم عليه لانه لا جمع بين
النسكين ولم يوجد فلو انقلب احرامه عمرة لصار خلعها
بين احرام عمريتين واداهما في وقت واحد وهو
لا يجوز وبنيته لهما انه لو مكث حراما حتى دخل
اشهر الحج من قايبل فتحلل بعد العمرة ثم خرج من عامه
ذلك لم يكن متمتعاً فلو انقلب احرام عمرة
كان متمتعاً كان احرام للعمرة في رمضان فطاف
لها في شوال كذا في البسوط وبنيته لابي يوسف
ان فابت الحج لواقام حراما حتى يخرج مع الناس من
قابل بذلك الاحرام لا تجزئه عن حجة ولو بقي
اصل احرامه لا جزاءه واجاب عنه في البسوط بانه
وان بقي الاصل لكن تعين عليه الخروج باعمال
العمرة فلا يبطل هذا التعيين بتحول السنة مع ان
احرامه انعقد لاداء الحج في السنة الاولى فلو صح
اذا لوجه في السنة الثانية تغير موجب ذلك
العمرة بفعله وليس اليه تغير موجب عقد
الاحرام وذكر في المحيط ان قايده الاختلاف
تظهر فيما اذا فاته الحج فاهل حجة اخرى غير الاولى
صححت ويرفض الاخرى عند ابي حنيفة وعند
محمد لا تصح وعند ابي يوسف يحصى في الاخرى
لان عنده احرام الاولى انقلب للعمرة وهذا
محرم بالعمرة وقد اضاف اليها حجة وعنده لما بقي

احرامه فاذا احرم بحجة اخرى يرفعها لئلا يكون جامعا
بين احرام حج وعليه دم وعمره وحجتان من قابل فان
كان نوى بالتأنيبة قضاء القايبة في عليه القضا
لانه باق في احرام الحج فاذا انوى به القضا يصير نوايا
للاحرام القايمة فلا يقع بيته ولا يصير محرما باحرام
اخر واطلقه في فوت الحج فمثل الحج الفاسد والصحيح
فلو اهل الحج ثم افسده بلحاج فبطل الوقوف ثم فاته الحج
فعليه دم بلحاج ويحل بالعمرة لان الفاسد معتبر
بالصحيح ونحو الوافق فاسدا كما اذا احرم بحاج
فانه ملحق بالصحيح وقول صاحب المبدأ انه لان
الاحرام بعد ما انقضى صحيحا لا يخرج عنه الا ابادا
احد التاكين محمول على اللازم لا احتراز عن غير اللازم
ليخرج به العبد والزوجه اذا احرم بغير اذن لاما
قابل الصحيح وهو الفاسد ويخرج به ما اذا دخل
حجة على عمرة او على حجة فانه ليس بلام ولا
وجب الوقوف ولا يرد عليه المحصر فان احرامه
لازم مع انه يخرج عنه بغير الافعال لانه عارض
لا يطريق الوضع **قال** ولا فوت لعمرة لعدم وقتها
بالاجماع **قال** وهو طواف وسعي في افعال
العمرة طواف بالبيت سبعة اشواط وسعي بين
الصفا والمروة وليس مراده بيان ما هيتهما
لان ركنهما الطواف فقط واما السعي فواجب وانما
لم يصرح بوجوبه فيها للعلم به من الحج لان السعي
فيه واجب ففي العمرة اولى ولم يذكر في الاحرام
لانه شرط في التاكين حجا او عمرة ولم يذكر الخلق لانه

محلل يخرج منها وهو من واجباتها كما في فتاوى قاضي
خان وهي اللغة بمعنى الزيادة يقال اعتمر فلان
فلانا اذا زارته وفي المغرب اذا اصلها القصد الى
مكان عامر ثم غلب على القصد الى مكان مخصوص
قال ويقع في السنة وتكره يوم عرفة ويوم النحر
وايام التشريق لما قدمنا انها لا يتوقف واعتمر
النبي صلى الله عليه وسلم اربع عمر في ذلك القصد
الا الذي اعتمر مع حجة كما في صحيح البخاري ثم المراد
بالاربعة احرامه من فاما ما سئمت له منها فثلاث
الاولى عمرة الحديبية سنة ست فاحصرها
فحصر الهدى بها وخلق هو واصحابه ورجع الى المدينة
الثانية عمرة القضا الى العام المقبل وهو قضا
عن عمرة الحديبية هذا مذهب ابي حنيفة
وزهد مالك الى انها مستأنفة لا قضا عنها
وشتمت الصحابة وجميع السلف اياها بعمرة القضا
ظاهر في خلافة وعدم نقل انه عليه السلام امر الذين
كانوا معه بالقضا لا بقيد بل بقيد له نقل لعدم
لا عدم النقل نعم هو مما يؤش به في عدم الوقوع
لان الظاهر انه لو كان لنقل لكن ذلك انما
يعتبر لو لم يكن من الثابت ما يوجب القضا في
مثله على العموم فيجب الحكم بعلمهم به وقضاها
من غير تعيين طريق علم الثالثة عمرة النبي
فمن مع حجة على قولنا اولا في جميعها الى
الحج على قول القائلين انه حج متمعا او
التي اعمرها في سقرة ذلك على قول القائلين

بأنه أفرد واعتبر ولا عبرة بالقول الرابع والرابعة
 عمرته من الجهرات كذا في فتح القدير كذا أطلق في المختصر
 الكراهة فانصرفت إلى كراهة التخييم لأنها المحل عند
 إطلاقها ويدل عليه ما عن عائشة رضي الله عنها
 قالت حلت العرة في السنة كلها إلا أربعة أيام يوم عرفة
 ويوم النحر ويومان بعد ذلك وعن ابن عباس أنها
 خمسة وذلك ثلاثة أيام في التشريق وأطلق في كراهتها
 يوم عرفة فمثل ما قبل الزوال وما بعده وهو المذهب
 خلافا لما عن أبي يوسف أنها لا تكرر قبل الزوال
 وأفاد بالاختصار على خمسة أنها لا تكرر في شهر
 الحج وهو الصحيح عند أهل العلم كما في غاية البيان
 ولا فرق بين ملكي والأفاقي واختلفوا في أفضل
 أوقاتها بالنظر إلى فعله عليه السلام فاشترى الحج
 أفضل وبالنظر إلى قوله رمضان أفضل للحديث
 الصحيح عمرة في رمضان تعدل حجة وقد وقع
 في السابيع هنا غلط فاجتنبه وهو أنه قال
 تكرر العمرة في خمسة أيام وذكر منها يوم الفطر يدل
 يوم عرفة كما يشهد عليه في غاية السروح وفي فتاوى
 قاضي خان تكرر العمرة في خمسة لغز القارن
 انتهى وهو ليس بحسن وينبغي أن يكون واجبا
 إلى يوم عرفة لا إلى خمسة مما لا يخفى وإن يلحق
 المتمتع بالقارن **قال** وهو سنة أي العمرة سنة
 مركبة وهو الصحيح في المذهب وقيل بوجوبها
 ومعه في الجواهر واختاره في البدائع وقال أنه
 مذهب أصحابنا ومهم من أطلق السنة وهذا

لا ينافي

لا ينافي الوجوب انتهى والظاهر من الرواية ما في المختصر
 فإن محمد رحمه الله تعالى رخص في كتاب الجدران
 العرة تقويع وليس بينهما كبير فرق كما قدمناه مرارا
 واستدل بها في غاية البيان بما رواه الترمذي
 وصححه عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم
 سئل عن العرة أو أوجبة هي قال بآذان تقم وأهل
 أفضل وأما قوله تعالى وأما الحج والعمرة لله
 فالأيمان به غير الشروع ولا كلام كفا فيه لأن
 الشروع ملزم وكلامنا فيما قبل الشروع
 والمراد أنها سنة في العمرة واحدة في أيها
 مرة فقد أقام السنة غير مفيدة بوقت غير
 ما ثبت المنهي عنها فيه إلا أنها في رمضان أفضل
 هذا إذا أفردناها فلا ينافي فيه أن القرآن أفضل
 لأن ذلك مرجع إلى الحج لا العمرة فالخاص بالان
 من أراد الابتيا بالخبرة على وجه أفضل فيها
 ففي رمضان أو الحج على وجه أفضل فيه فإن
 يقرن معه عمرة **تشرع** أعلم أن للعمرة معنى
 لغويا ومعنى شرعيا وسيا وركنا وشرائط وجوب
 وشرائط صحة وواجبات وسنن وأدبا ومفدا
 كالحج وقد بينا معناها وركنها وواجباتها وأما سبها
 فياليت وشرائط وجوبها ومحتبها ما هو شرائط الحج
 إلا الوقت وأما سننها وأدباها فما هو سنن الحج
 وأدباها إلى الغزاة من السعي وأما مفداها فالجماع قبل
 طواف الأكر من السعي كذا في البدائع وغيره وقد
 قدمنا أنه ليس لها طواف الصدر وقال الحسن

زيا دتجب عليه والله اعلم سبحانه وتعالى اعلم
باب الحجة عن الغيب لما كان الحج عن الغيب كالتميم
 آخره والاصل فيه ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله
 لغيره صلاة او صوما او صدقة او فاقة قرآن او ذكرا
 طواقا او حجا او عمرة او غير ذلك عند اصحاب الكتاب
 والسنة اما الكتاب فقوله تعالى وقل رب ارحمهما كما
 ربياني صغيرا واخبره تعالى عن ملائكته بقوله
 ويستغفرون للذين امنوا وساق عبارتهم بقوله
 تعالى ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما فان غفر للذين
 تابوا وابتغوا سبيلك الى قوله وفيهم السيات
 واما السنن فاحاديث كثيرة منها ما في الصحيحين
 حين صحى بالبيتين فجعل احدهما عن امته وهو مشهور
 بخوار الزيادة به على **سنة** الكتاب ومنها ما رواه
 ابو داود اقرأ على موتاكم سورة يس وحنيذ فتبين
 ان لا يكون قوله تعالى وان ليس للانسان الا
 ما سعى على ظاهره وفيه تاويلان اقربهما
 ما اختاره المحقق ابن التمام انها مقيدة بما لم
 يهبه العامل يعني ليس للانسان من سعى
 غيره نصيب الا اذا اذهب فحينئذ يكون له واما
 قوله عليه السلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلي
 احد عن احد فهو في حق الخروج عن العهدة لاني
 حق الثواب فان من صام او صلى او تصدق
 وجعل ثوابه لغيره من الاموات والا حيا جاز
 ويصل ثوابها اليهم عند اهل السنة والجماعة
 كذا في البدايع وهذا علم انه لا فرق بين ان يكون

الحج

المجهول له ميتا او حيا والظاهر انه لا فرق بين ان
 ينوي به عند الفعل للغير او بفعله لنفسه ثم بعد
 ذلك يجعل ثوابه لغيره لا تطلق كلامهم ولم ارجح
 من اخذ شيئا من الدنيا ليحصل شيئا من عبادته
 للمعطي وينبغي ان لا يقع ذلك وظاهرا طاهرا يقتضي
 انه لا فرق بين الغرض والتعلل فاذا صلى من الرغبة
 وجعل ثوابها لغيره فانه يصح لكن لا يعود الغرض
 في ذمته لان عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط
 عن ذمته ولم اراه منقولا **قال** النياية تجزى في
 العبادات المالية عند العجز والقدرة ولم تجزى في
 البدنية بحال وفي المركب منهما تجزى عند العجز
 فقط لبيان لا تقام العبادات الى ثلاثة اقسام
 مالية محضه كالزكاة وصدقة الفطر والاعتاق والا
 طعام والكسوة في الكفارات والعشر والتفقات
 سواء كانت عبادة محضه او عبادة فيها معنى المونة
 او مونة فيها معنى العبادة كما عرف في الاصول
 وبدينية محضه كالصلاة والصوم والاعتاق وقرآن
 القرآن والاذكار والجهاد ومركبة من البدن والمال
 كالحج والاصل فيه ان المقصود من التكليف الاستيلاء
 والمشتق وهي في البدنية بانقضاء النفس والجوارح
 بالافعال المخصوصة وبفعل ثابته لا يتحقق المشتق
 على نفسه فلم تجز النياية مطلقا لا عند العجز ولا عند
 القدرة وفي المالية ينتقص المالم محبوب للنفس
 يا بها له الى الفقر وهو موجود بفعل الثابت
 وكان مقتضى القياس ان لا تجزى النياية في الحج

لنفرض الشفتين البدنية والمالية والاولى لا يكتفي فيها
 بالنائب لكنه تعالى رخص في إسقاطه بمثل الشفعة
 الاخرى اعني اخراج المالك عند العجز المستمر الى الموت
 رحمة وفضل لا بان تدفع نفقة الحج الى من يحج عنه بخلاف
 حال القدرة لم يعد لان تركه فيها ليس الا لمجرد
 ابتذال راحة نفسه على امر ربه وهو عهد يستحق
 التقاضي لا التحفيف في طريق الاسقاط واذا جاز
 النيابة في المالية مطلقا فالعبرة لنية الوكيل لا لنية
 الوكيل وسواء نوى الوكيل وقت الدفع الى الوكيل
 او وقت دفع الوكيل الى الفقراء وفيما بينهما وهذا
 قال في الفتاوى الظهيرية فصل مصارف
 الزكاة رجل دفع الى رجل درهم لتصدق بها
 علم الفقراء بطوعا فلم يتصدق بالمأمور حتى نوى
 الامر عن الزكاة من غير ان يتلفه به ثم يصدق
 المأمور جاز عن الزكاة وكذا لو امره ان يحق
 عبده بطوعا ثم نوى الامر عن الكفارة قبل اعتاق
 المأمور عن التطوع انتهى وهذا لا يعتبر اهلية
 النائب حتى لو وكل المسلم ميا في دفع الزكاة
 جاز كما في كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام
قال والشرط العجز الدائم الى وقت الموت
 اي الشرط في جواز النيابة في الركب غير المستتب
 عجز مستمر الى موته لان الحج فرض العزم حيث
 تعلق به خطابه لقيام الشرط وجب عليه
 ان يقوم بنفسه في اول سني الامكان فاذا اخر
 ام ولقرر القيام بنفسه في ذمته في مدة عمره

وان كان

وان كان غير متصف بالشروط فاذا عجز عن ذلك في
 مدة عمره رخص له الاستتابة رحمة وفضل فحيث قدر
 عليه وقتا ما من عمره بعد ما استتابة فيه العجز
 لحقة ظهر انتفا شرك الرخصة ثم ظاهر ما في المختصر
 انه لا فرق بين ان يكون المرحى يرجي زواله او لا
 يرجي زواله كالزمانة والعمر فلو اجماع الزمان والاعمر
 ثم صح واجبر لزمه ان يحج بنفسه وبسبب هذا
 صرح المحقق في فتح القدير به وليس بصحيح
 بل الحق التفصيل فان كان موصيا يرجي زواله
 فاجح لا مرساغي فان استمر العجز الى الموت
 سقط الفرض عنه والا فلا وان كان موصيا
 لا يرجي زواله كالعمر فاجح غيره سقط الفرض عنه
 سواء استمر ذلك العذر او زال صرح به في المحيط
 وفتاوى قاضي خان والمبوط وصرح في معراج
 الدراية فانه اذا اجماع الاعمر غيره ثم زال العجز
 لا يبطل الاجحاج انتهى وقيد بالبحر الدائم
 لانه لو اجماع هو صحيح ثم عجز واستمر لا يحجز به
 لفقد الشرط ويشكل عليه ما في التبيين وقاؤه
 قاضي خان وغيرهما انه لو قال لله على ثلاثون
 حجة فاجح ثلاثين نفيا في سنة واحدة ان
 مات قبل ان يحج وقت الحج جاز عن الكل لانه
 لم تعرف قدرته بنفسه عند محي وقت الحج وان
 جاز في الحج وهو يقدر بطلت حجة لانه يقدر
 بنفسه عليها فانعدم الشرط فيها وعلى هذا
 كل سنة يحج انتهى ويشي ان يراى وقت الحج

وقت الوقوف بعرفة يعني ان جا يوم عرفة وهو ميت
اجزاه الكل وان كان حيا بطلت واحدة وتوقف
الامر في الباقي وليس المراد بوقت الحج استمر الحج لان
الاحجاج يكون في استمر الحج فلا يتحقق التكفيل
وان كان المكان بعيدا فالحج له قبل الاستمرار فهو
قاصرا لا فارة عن ما اذا كان قريبا فالحج في الاستمرار
فالاولي ما قلناه ووجه اشكاله على ما سبق
ان وقت الاحجاج كان صحيحا فادامات قبل
وقته اجزاه وقد تقدم انه اذا حج وهو صحيح
لم يجز له تجزيه ودفعه بان المراد بعجزه بعد
الاحجاج العجز بعد فراع التائب عن الحج بان كان
وقت الوقوف صحيحا فلا يخالفه كما لا يخفى
وعلى هذا المرأة اذا لم تحج بحرمها لا تخرج الى الحج
الى ان يبلغ الوقت الذي تجزى عن الحج فحينئذ
تبعث رجلا ان دام عدم الحج الى ان ماتت
فذلك جائز كالبرقي اذا حج رجلا ودام المرض الى
ان مات واطلق في العجز فمثل ما اذا كان سماويا
او بمنع العباد فلو اجم وهو في السجن فان مات
فيه اجزاه وان خلاص منه لا وان اجم لعدو
بينه وبين مكة ان اقام العدو على الطريق
حتى مات اجزاه وان لم لا يجزيه كذا في النجس
وذكر في البدائع واما شرائط وجوب النيابة
فمنها ان يكون المحجج عنه عاجزا عن الاداء
بنفسه وله مال فلا يجوز احجاج الصحيح عنه
كان او فقيرا لان المال من شرائط الوجوب ومنها

الحج

الحج المستدام الى الموت ومنها الامر بالحج عن الغير
فلا يجوز حج الغير عنه بخير امره الا ان ارث الحج عن
مورثه فانه تجزيه ان شاء الله تعالى لوجود الامر
وكاله ومنها بنية المحجج عنه عند الاحرام ومنها ان
يكون حج المأمور به بالحج المحجج عنه فان نظوع
الحجاج عنه بماله نفسه لم تجز عنه حتى يحج بماله
وكذا اذا اوصى ان يحج بماله مات فتنظوع عنه
وارثه بماله نفسه لان الغرض تغلق بماله
فاذا لم يحج بماله لم يسقط عنه الغرض ومنها
الحج راكبا حتى لو امره بالحج في ما يشيأ ضمن
التفقه وحج عنه راكبا لان الغرض من عليه
هو الحج راكبا فينصرف مطلق الامر بالحج اليه
فاذا حج ما يشيأ فقد خالف فيضمن انتهى
وفي فتح القدير واعلم ان شرط الاجزا كون
اكثر التفقه من مال نفسه وفي المال المدفوع
اليه وقيل المحجج رجوع به فيه اذ قد يتلى بالانفا
من مال نفسه لم يلفقت الحاجة ولا يكون
المال حاضرا فيوزن ذلك كالوصي والوكيل بشرط
اليتيم ويعطى الثلث من مال نفسه فانه
يرجع اليه من مال اليتيم انتهى وهذا علم
ان اشترط لهم ان تكون النفقة من مال
الامر للاحتراز عن التبرع لا مطلقا **قال** واما
شرط عجز المنيوب للحج الغرض لا النقل لجواز
الانابة مع القدرة في حج النقل لان المقصود

منه الثواب فاذا كان له تركه اصلا فله تحمل مشقة المال
بالاولى اطلقه فشملة حجة الاسلام والحجة المندورة و اشار
به الى انه لو اجماع عنه وهو صحيح حجة الاسلام او كان مريضا
مجهول بطلان وصف الفرضية لفقد شرطه وهو العجز
وبقي اصل الحج تطوعا للامر لانه فاسدا اصلا صرح
به الا سيحيا في السر والعلانية والدين البخاري
في الكشف ولم يحكموا فيه خلافا فعلى هذا بين الصلاة
والحج فرق على قول محمد فانه يقول فيها اذا بطل
وصفها بطل اصلها ولم ينقل عنه في الحج ذلك
لما ان باب الحج اوسع ولهذه المعنى في فاسده
كما يعض في صحيحه و اشار المعجم ببيان النيابة
في الحج عند العجز في الفرض ومطلقا في النفل
ان اصل الحج يقع للامر حديث الختمة وهي اسما
بنت عيسى بن المهاجرات وهو انما قالت يا رسول
الله ان قرينة الله في الحج على عباده ادركت الى
شيئا كبيرا لا يثبت على الرحلة افاج عنه فاذن
مستوفى عليه فقد اطلوكونه عنه وقولها افاج
عنه فيه روايتان في فتح الزمزم وضم الحاء الى
احرم عنه بنفسه واورد في الافعال وهذا هو
المستور من الرواية وروي بضم الهمزة وكسر الحاء
اي امر احدا ان يحج عنه ذكره الهندكي في شرح
المعنى وهذا هو ظاهر الرواية عن اصحابنا
كما في الهداية وظاهر المذهب كما في البسوط وهو
الصحيح كما في كثير من الكتب وذهب عامة
المناخرين كما في الكشف الى ان الحج يقع عن المأمور

ولا امر

ولا امر ثواب النفقة قالوا وهو رواية عن محمد
وهو اختلافي لا ثمرة له لانهم انفقوا ان الفرض يسقط
عن الامر ولا يسقط عن المأمور وانه لا بد من ان يؤديه
عن الامر وهو دليل المذهب وانه يشترط اهلية
النائب لصحة الافعال حتى لو امر ذميا لا يجوز
وهو دليل الضعيف ولم ار من صرح بالتمر به وقد
يقال انها تظهر في من حلف ان لا يحج فعلى المذ
اذا حج عن غيره لا يحث وعلى الضعيف يحث
الا ان يقال ان العرف انه قد حج وان وقع عن
غيره فصحت اتفاقا **قال** ومن حج عن امر به
ضمن النفقة لان كل واحد منهما امره ان
يخلص النفقة له من غير اشتراك ولا يمكن ايقاعه
عن احدهما لعدم الاولوية فيقع عن المأمور
نفلا ولا يجزيه عن حجة الاسلام ويضمن النفقة
ان انفق من ماله لانه صرف نفقة الامر
الى حج نفسه اطلق في الامر فشملة الايون وبيان
اخراجها وقيد بالامر لانه لو احرم عنها
بغير امرها قلنا ان يجعل عن احدهما لانه
مستبرع بجعل ثواب عملة لا حدها اولها في
على خياره بعد وقوعه سببا لثوابه و اشار
بالضمان الى انه لا يمكنه ان يجعله عن احدهما
بعد ذلك وقد يكونه احرم عنهما معا لانه
لا يه لو احرم عن احدهما غير محين فالامر موقوف
قان عين احدهما قبل الطواف والوقوف انصرف
اليه والا انصرف الى نفسه ولا يكون مخالفا

هب

بجود الاحرام المذكور لان كلا امره بحجة واحدها صالح
لكل منهما صادف عليه ولا منافاة بين العام والخاص
ولا يمكن ان يصير للمامور لانه نفس على اخراجها عن نفسه
تجعلها لاحد الامرين فلا ينصرف اليه الا اذا وجد
احد الامرين اللذين ذكرناهما ولم يتحقق بعد
فاذا شرع في الاعمال قبل التعيين بقيت له لان
الاعمال لا تقع لغير معين ثم ليس في وسعه ان يجوزها
الى غيره وانما جعل له الشرع ذلك الى الثواب ولو لا
السمع لم يحكم به في الثواب ايضا ولو احرم بحجة
من غير تعيين فانه يقع التعيين بعده لاحدها
بالاولى وذكر في الكافي انه ينبغي ان يكون
بمجموع عليه لعدم المخالفة ولو احرم منهما
من غير تعيين ما احرم به لا من معين فانه
يجوز بلا خلاف وهو ظاهر من الكل فيصور الالهام
اربعة في يكون مخالفا وهي سبيلة الكتاب
منطوقا وفي الثلاثة لا يكون مخالفا وهي ان يكون
الالهام اما في الامر او في النك او فيهما ولو اهل
المأمور بالحج فحجته احدهما عن نفسه والاخرى
عن الامر ثم رفض التي اهل بها عن نفسه تكون
الباقية عن الامر كما نه اهل بها وحدها واشارة
المصنف الى ان المأمور في كل موضع يصير مخالفا
فانه يضمن النفقة فمهما ما اذا امره بالافراد
حجة او عمرة ففرد فهو ضامن للنفقة عنده
خلافها ومهما ما اذا امره بالحج فاعتمر ثم
حج من مكة لانه مأمور بحج ميعاتي وما الى به

مكي

مكي بخلاف ما اذا امره بالعمرة فاعتمر ثم حج عن نفسه لم
يكن مخالفا والنفقة في مدة اقامته للحج في ماله
لانه اقام في منفعة نفسه بخلاف ما اذا حج اولا
ثم اعتمر فلا مرفاهه يكون مخالفا لانه جعل المسا
للحج وان لم يوسره وان كانت الحجرة افضل من
العمرة لانه خلاف من حيث الجنس كالكيل بالبيع
بالف درهم اذا باع بالف دينار كذا في الحديث وفي
فتح القدير والحاج عن غيره ان يشا قال ليس
عن فلات وان يشا اكتفى بالنفقة عنه وليس
للمأمور ان يامر غيره بما امر به عن الامر ان
مرض في الطريق الا ان يكون وقت الدفع
نيل له اصنع ما شئت فحسب له ان يامر
غيره به وان كان صحيحا ولو اجم رحلا لم
اقام بمكة جاز لان القرض صار مودى الا فضل
ان يحج ثم يعود الى هذه انتهى ثم اعلم ان النفقة
ما تكفيه لذاته وايابه وانه لا يجزوا ما
ان يكون المحجج عنه حيا او ميتا فان كان
حيا فانه يعطيه بقدر ما يكفيه كما ذكرت
فان اعطاه زابدا على كفايته فلا يجزى للمأمور
ما زاد بل يجب عليه رده الى صاحبه الا اذا قال
وكنتك ان تهب الفضل من نفسك ونفقت
لنفسك فان كان على موت قال والباقي
ممن لك هبة وان كان قد اوصى بان يحج عنه
ثم مات فاما ان يعين قدرا ولا فان عين
قدرا ابتغ ما عينه حتى لا يجوز النقص عنه

فته

اذا كان يخرج من الثلث كما سياتي تفاصيله قريبا في مسألة
 الوصية ولهذا قال في المحيط رجل مات وترك ابنتين
 ووصي بان يح عنه بثلاثمائة وترك شهابية فانكر
 احدهما واقر الآخر واخذ بكل واحد منهما نصف
 المال ثم ان المخلد دفع مائة وخمسين حج بها عن الميت
 ثم اقر الآخر ان اجبا من القاضى ياخذ المقتضى من
 الجاحد خمسة وسبعين درهما لانه جاز الخ عن الميت
 بمائة وخمسين وبقي مائة وخمسون ميراثا لها
 فيكون لكل واحد نصف وان اخرج بعض امرا القاضى
 فانه يح مرة اخرى بثلاثمائة لانه لم يخرج الخ عن الميت
 لانه امره بثلاثمائة انتهى ومع النعنين المذكور
 لا يحل للمامور ما فضل بل يرد على ورثته ولهذا
 قال الوصى بان يعطى بغيره هذا رجلا لبيع عنه
 فدفع الى رجل فالتزاه الرجل فانفق الفراغ على
 نفقه في الطريق ورجع ما شيا جاز عن الميت استحقاقا
 وان خالف امره وصححه في المحيط وقال في كتاب الفتاوى
 هو المختار لانه لما ملك ان يملك رقبتهما بالبيع
 ويح بالتمن استحقاقا هو المختار فلان يملك ان
 يملك منفعتها بالاجارة ويح ببدل المنفعة كان
 اولي لانه لو لم يظهر في الاجارة انه يملك ذلك
 يكون الكراه لانه غاصب والخ له فيتضرر
 الميت ثم يرد البعير الى ورثة الميت لانه ملك
 المورث انتهى وهذه المسئلة خرجت عن الاصل
 للضرورة فان الاصل ان المامور بالخ راكبا
 اذا حج ماشيا فانه يكون مخالفا وان لم يعين الوصى
 قدرا

قدرا فان الورثة تجوز عنه من الثلث بقدر النفاية
 ولهذا قال الولوالجي في فتاواه رجل مات ووصى ان
 لم يح عنه ولم يقدر فيه مالا فالوصى ان اعطى الى رجل
 ما يح عنه في محل احتاج الى الف ومائتين وان حج
 راكبا لا في محل تكفيه الالف وكل ذلك يخرج من
 الثلث يجب اقلها لانه هو المستحق انتهى فالجواب
 ان المامور لا يكون مالكا لما اخذه من النفقة
 بل يتصرف فيه على ما يحوج عنه حيا كان او ميتا
 معينا كان القدر وغير معين ولا يحل له الفضل
 الا بالشرط المتقدم سواء كان الفضل كثيرا او يسيرا
 كسبر من الزاد كما صرح به في الفتاوى الظهيرية
 ويتبع ان يكون كذلك الحجة المشروطة من جهة
 الواقع كما بشرط سليمان باشاه بوقفه محصر
 قدر امينا من يح عنه كل سنة فانه يتبع شرطه
 ولا يحل للمامور ما فضل منه بل يجب رده الى الوقف
 وهذا حكم اذا وصى ان يح عنه اما اذا قال اجوز
 فلانا حجة ولم يقل عني ولم يسم كم يعطى فانه يعطى
 قدر ما يح به ويكون ملكا له وان شاح به
 وان شاح به وهو وصية كما في البسوط وغيره
 فاذا عرف ذلك قلنا مامورا بالخ ان يتفق على نفقه
 بالمعروف ذاهبا واثيا ومقتضا من غير تبذير
 ولا تقصير في طعامه وشرابه وشرابه وزكوته
 وما لا بد له منه من حمل وقرية وادوات السفر
 فلو توطن مكة بعد الفراغ فان كان لا انتظار
 القافلة فنفقته في مسالك الميت والا فمن مال

نفسه وما ذكره اكثر المشايخ من انه اذا لظن خمسة عشر يوما
 فنطقه عليه فمحول على ما اذا كان لعين عذرو وهو عدم
 خروج العاقلة وهكذا ما ذكره بعضهم من اعتبار الثلاث
 واذا صارت النفقة عليه بعد خروجها ثم بدالة ان يرجع
 رجعت نفقته في مال الميت لانه كان استحق نفقة الرجوع
 في مال الميت لانه كان استحق نفقة الرجوع في مال الميت
 وهو كالباشرة اذا عادت الى المنزل والمفارب اذا
 اقام في بلد او بلدة اخرى خمسة عشر يوما للخدمة
 نفسه وفي البدايع هذا اذا لم يتخذ مكة دارا فاما
 اذا اتخذها دارا لم يتخذ مكة دارا فاما
 وان اقام بها من غير رتبة الإقامة قالوا ان كانت
 إقامة معتادة لم تسقط وان زاد على المعتاد
 سقطت ولو محجل الى مكة في مال نفسه الى ان يدخل
 عثري الحجة فتصير في مال الامر ولو سلك طريقا
 بعد من المعتاد ان كان مما سلكه الناس ففي
 مال الامر والا في مال له ان ينفق على نفسه
 نفقة مثله من طعام ومنه الثوب وكسوة ومنه ثوبا
 حرامه واجرة من يخدمه ان كان ممن يخدم وليس
 له ان ينفق ما فيه ترفية كدهن السراج والاد
 والتداوي والاحتياط واجرة الحمام والحلاق الا ان
 يوسع عليه واختار في المصط والخاوية انه يعطى
 اجرة الحمام والحارس وخرج الولو الجاني بانه المختار
 وقالوا له ان يشتري حماما يركبه وذكر الولو الجاني
 بانه مكروه والجمل افضل لان النفقة فيه اكثر
 وليس له ان يدعو احدا الى طعامه ولا يتصدق

به ولا يقرض احدا ولا يصرف الدراهم بالدنانير ولا يشتر
 ثيابا لو صوبه ولو اشترى في المال ثم حج بمثله فالاصح
 انها عن الميت ويتصدق بالخرج كما لو خلطها بدراهم
 حتى صار ضامنا ثم حج بمثلها وله ان يخلط الدراهم
 للنفقة مع الرفقة للعرف كذا في المحيط **قال** ودام
 الاحصار على الامر ودم القرائن ودم الجناية
 على المأمور لان الامر هو الذي ادخله في هذه
 العبرة فعليه خلاصه واراد من الامر المخرج عنه
 فتحل الميت فان دم الاحصار من ماله ثم قيل
 من ثلث ماله لانه صلة كالزكاة وغيرها
 وقيل من جميع المال لانه وجب حقا للمأمور
 فصار دينا كذا في الهداية واذا تخلل المأمور
 المحصر بين اليد فيغلبه الجح من قابل بماله نفسه
 ولا يكون ضامنا للنفقة كفايت الج لعدم مخالفة
 وعليه الج من قابل بماله نفسه ولا يكون ضامنا
 للنفقة كذا قالوا ولم يصرحوا بانه في الاحصار
 والقوات اذا فنى الج هل يكون عن الامر او يقع للمأمور
 واذا كان الامر هل يتخير على الج من قابل بماله نفسه
 وانما وجب دم القرائن على المأمور باعتارانه وجب
 شكرا لما وفقه الله تعالى من الجمع بين المسلمين
 والمأمور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل
 منه وان كان الج يقع على الامر لانه وقوع شرعي
 وجوب دم الشكر مسبب من الفعل الحقيقي الصادر
 من المأمور واطلق في القرائن فتعلم ما اذا امره
 واحد بالقرآن فقرت او امره واحد بالج واخر

بالعمرة واذا ناله في القرن وبقي صورتان يكون بالقران
 فيها مخالفا احدهما ما اذا لم ياذن له بالقران فقرن
 عنما ضمنت نفقة الثانية ما اذا امر بمرء فقرن
 فانه يكون ضامنا للنفقة لان الافراد افضل من
 القران بل لانه امره بافراد سفره وقد خالف وفي
 الثانية خلافا لما يظن ان هو خلاف الخير وهو
 يقول انه لم يامر بالعمرة ولا ولاية لاحد في ابقاء
 ينسك عن غيره بغير امر نصارى الامر بالافراد
 فتمنع فانه يكون مخالفا اتفاقا وارا بالقران
 دم الجمع بين النسكين فانا كان او تمتع كما صرح
 به في غاية البيان لكن بالاذن المتقدم واطلق في
 دم الجنابة فتمل دم الجماع ودم جزا الصيد
 ودم الخلق ودم لبس المحيط والطيب ودم
 الجنابة بغير احرام وانما وجب على المأمور وحده
 باعتبار انه يتعلق بجنابته لكن في الجنابة بالجماع
 تفصل ان كان قبل الوقوف ضمن جميع النفقة لانه
 صار مخالفا بالافساد وان بعده فلا ضمان
 والدم على المأمور على كل حال واذا فسد حجه لزم
 الحج من قابل بحال نفسه وفيه ما تقدم من
 التردد في وقوعه عن الامر ولو اتم الحج الاطواف
 الزياره فرجع الى اهله ولم يغيره فهو حرام على النساء
 ويعود بنفقتة نفسه ويقضى سابق عليه لانه
 جاز في هذه الصورة اما لو مات بعد الوقوف
 قبل الطواف جاز عن الامر لانه ادى الركن الاعظم
 كذا قالوا وقد قدمنا في اول كتاب الحج فيه بحثا

واعظمه

واعظمية امرها انما هو للامن من الافساد بعده لانه
 يكفي فيجب على امر الاحياج وفي فتح القدير واما
 دم رقت نسك ولا يتحقق ذلك اذا تحقق الا في
 حال الحاج ولا يبعد لو فرض انه امره بمجتنبين
 معانفعل حتى انقصت احدها لونه على الامر
 ولم اره والله سبحانه اعلم انتهى ولو اختلف المأمور
 والورثة او الوصي فقال قد اتفق من مال الميت
 ومنعت من الحج وسد به الاجز لا يصدق ويضمن
 الا ان يكون امرا ظاهرا يشهد على صدقة ولو
 اختلفا فقال حججت وكذبه الامر كان القول للمأمور
 مع يمينه لانه يدعي الخروج عن عمدة ما هو مأمور
 في يده ولا تفصل بينة الوارث او الوصي انه كان
 يوم الخبر بالسند لا تنه شهادة على النفي الا ان يقيما
 على قراره انه لم يحج ما لو كان الحاج مدبونا للميت
 امره ان يحج ماله عليه وباقي المسألة يحاكمها فانه
 لا يصدق الا بيمينه لانه يدعي فضا الدين هكذا
 في كثير من الكتب وفي خزانة الاكمل القول مع
 يمينه الا ان يكون للورثة مطالب بدين الميت فانه
 لا يصدق في حقه عزيم الميت الا بالحج والقوا بعد
 يشهد الاول فكان عليه المعول **قال** فان مات
 في طريقه حج عنه من منزله بثلاث ما بقي هذه العبارة
 كحتمل يمين الاول ان يكون فاعلم مات المأمور
 بالحج فعني المسألة ان الوصي ذالحج رجلا عن الميت
 فسات الرجل في الطريق فانه حج عن الميت الوصي
 من منزله بثلاث ما بقي من المال كله وعلى هذا الوجه

اقتصر الشارحون مع ما فيه من التفتيد في الضمان فان ضمير
مات يرجع الى المأمور وضمير عنه ومنزله يرجع الى الموصي
الثاني ان يكون فاعل مات هو الموصي فيجوز مرجع الضمان
وهو الصحيح فانه اذا مات بعد ما خرج حاجا واوصى
بالرحمة فانه من منزله بثلاث تركته وبعيدت
عليه انه كمثل ما بقي اي بعد الاتفاق في الطريق
فالخاصل ان الامرا ما ان يكون حيا وقت الاجحاج او ميتا
فان كان حيا ومات المأمور في الطريق فانه يحج انما
اخر من منزله على كل حال لا حتى يرجع اليه ولهذا لو امر
انسانا بان يحج عنه ودفع له مالا فلم يتبلغ النقة
من بلده لم يحج عنه من حيث يتبلغ كالميت لانه يمكن
الرجوع اليه فيحصل الاستدراك بخلاف الميت كذا في
الولو الحية وان كان ميتا واوصى بان يحج عنه فلا يحل
اما ان يكون قد خرج حاجا بنفسه ومات في الطريق
اولا وفي كل منهما لا يحلوا ما ان اطلق الوصية او عين
المال والمكان فان اوصى بان يحج عنه واطلق يحج عنه
من ثلث ماله لانه بمنزلة التبرعات فان بلغ ثلثه
ان يحج عنه من بلده وجب الاجحاج من بلده لا الواجب
عليه الحج من بلده الذي يسكنه وكذا ان خرج لغير الحج
ومات في الطريق واوصى واما اذا خرج للحج ومات في
الطريق فانه يحج عنه من بلده عند ابي حنيفة وقال
يحج عنه من حيث مات وعلى هذا الخلاف المأمور
بالحج اذا مات في الطريق فانه يحج عن الموصي من منزله
بثلاث ما بقي من التركة وكذا لو مات الثاني او
الثالث الى ان كما يبقى شيء يمكن ان يحج بثلاثة عند ابي

حنيفة

حنيفة وان كان للموصي اوطان حج عنه من اقرب اوطان له
مكة لانه مستحق به وان لم يكن له وطن فمن حيث مات
فلومات مكى بالكوفة واوصى بحج عنه من مكة وان
اوصى بالقرآن قرآن من الكوفة لانه لا يصح من مكة
فان احج عنه الوصي من غير وطنه مع ما يمكن الاجحاج
وطنه من ثلث ماله فان الوصي يكون ضامنا و
يكون الحج له وحج عن الميت تأييدا الا اذا كان المكان
الذي احج منه قريبا الى وطنه من حيث يبلغ
اليه ويرجع الى الوطن قبل الليل فيجوز ان يكون ضامنا
بخلاف هذا كله ان بلغ ثلث ماله فان لم يبلغ
الاجحاج من بلده حج عنه من حيث يبلغ استحقاقا
وان تبلغ الثلث ان يحج عنه راكبا فاحج عنه ماشيا
لم يجز وان لم يبلغ الا ماشيا من بلده قال محمد
يحج عنه من حيث بلغ راكبا وعن ابي حنيفة محخير
بين ان يحج عنه من بلده ماشيا او راكبا من
حيث يتبلغ هذا اذا اطلق واما اذا عين مكانا
اتباع لان الاجحاج لا يجب بدون الوصية فيجب
بمقدارها وهذا كله اذا كان الثلث يكفي للحجة
واحدة فان كان يكفي نحو ثلثة اقسام
اما ان يعين حجة واحدة او يطلق او يعين في كل
سنة حجة ففي الاول يحج عنه واحدة وما فضل
هو لورثته وفي الثاني خير الوصي ان يشأ
حج عنه واحدة وما فضل فهو لورثته في كل سنة
حجة وان شأنا يحج عنه في سنة واحدة فحجها
وهو افضل لانه لا يحل تنفيذ الوصية لانه ربما

هذا المال في صدقه الثالث كالثاني ولم يذكر في الاصل لان
 شرط التفريق لا يفيد فصا ركا لاطلاق كما لو امر الوصي رجلا
 بالرجوع في هذه السنة فآخره المأمور الى القابل فانه يجوز عن
 الميت ولا يضمن النفقة لان ذكر السنة للاستحالة لا للتفريق
 ولو اوصى بان يحج عنه بثلاث ماله او اطلق فملك النفقة
 في يد المأمور قال ابو حنيفة يحج عنه بثلاث ماله وقال ابو
 يوسف مما بقي من ثلث ماله وان بطله محمد وهذا كله اذا لم يعين
 الموصي قدرا فان عين قدرا من المال فان بلغ ذلك اب
 يحج عنه من بلده وجب والا فمن حيث يبلغ ولو عين
 اكثر من الثلث يحج عنه بالثلث بحيث يبلغ بخلاف الوصية
 بشرأ عمده باكثر من الثلث واعتناقه عنه فانها باطلة
 لان في العتق لا يجوز النقصان عن المسمى كذا في المحيطة
 وغيره وذكر الوالحي في فتاواه لو اوصى بان يحج عنه
 من ثلث ماله ولم يقل يحج عنه من جميع الثلث
 لانه اوصى بصرف جميع الثلث الى الحج لان كلمة من للتمييز
 عن اصل المال ولو دفع الوصي الدرهم الى رجل ليحج
 عن الميت فاراد ان يسترد كان له ذلك مالم يحرم لان
 المال امانة في يده فان استرد فنفقته الى بلده
 على من تكون ان استرد بجناية ظهرت منه فالنفقة
 في ماله خاصة وان استرد لا بجناية ولا تامة فالنفقة
 على الوصي في ماله خاصة وان استرد لصنع راي
 فيه او لجهل به با مور المناسك فاراد الدفع الى اصل منه
 فنفقته في مال الميت لانه استرد لمنفعة الميت
 انتهى وفي فتح القدير لو اوصى ان يحج عنه ولم يزد على
 ذلك كان للوصي ان يحج بنفسه الا ان يكون وارثا

زاد دفع

وان دفعه الى وارث ليحج فانه لا يجوز الا ان يحج الورثة
 وهم كبار لان هذا كالتبرع بالمال فلا يصح للوارث الا
 باجازة الباقيين ولو قال الميت للموصي ارفع المال من
 حج عني لم تجز له ان يحج بنفسه مطلقا وفي الظهيرية
 ولو كان ثلث ماله قدر ما لا يمكن الاجحاح عنه بطلت
 الوصية وفي التحسين رجل اوصى بان يحج عنه في غنة ابنه
 ليرجع في التركة فانه يجوز كالدين اذا قضاه من
 مال نفسه ولو حج على ان لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت
 لانه لم يحصل مقصود الميت وهو ثواب الانفاق
 وعلى هذا الزكاة والكفارة ومثله لوقفي عنه دينه
 ستطوعا حبان لان الحج عن الكبير العاجز بغير امره
 لا يجوز وقضنا الدين بغير امره في حالة الحياة يجوز
 فكذا بعد الموت رجل مات وعليه حجة الاسلام
 حج عنه رجل باسمه ولم ينو لا فرضا ولا نفلا فانه
 يجوز عن حجة الاسلام ولو نوى تطوعا لا يجوز عن حجة
 الاسلام انتهى وفي عمدة الفتاوى المصدر المستند
 لو قال حجوا من ثلثي حجتي يكفي بولادة والباقي
 للورثة ان فضل انتهى وهو مشكل على ما تقدم
 من المحيط وهو مبني على الفرق بين ان يوصي من
 الثلث وبين ان يوصي بجميع الثلث وذكر في اخر
 العمدة من الوصايا لو اوصى بان يحج عنه بالالف
 من ماله فاجب الوصي من مال نفسه ليرجع لبيان
 ذلك لان الوصية باللفظ فيعتبر لفظ الوصي وهو
 اضافة المال الى نفسه فلا يبدل انتهى وفي العمدة
 امرأة تزكت مهرها على الزوج ليحج بها وحج بها

فعليه اله لا نه منزلة اله الرشوة وهي حرام انتهى وذكر
 الاستيعاب على انه لا يجوز الاستيعار على الج ولا على
 سني من الطاعات فلو استوجر على الج ودفع اليه
 الاجر لم يخرج من الميت فانه يجوز عن الميت وله من الاجر
 مقدار نفقة الطريق في الذهاب والرجوع ويرد
 الفضل على الورثة لانه لا يجوز الاستيعار عليه
 ولا يجعل له ان يأخذ الفضل لنفسه الا اذا تبرع
 الورثة به وهم من اهل التبرع او اوصى الميت بان
 الفضل للحاج وقال بعض مشايخنا لا يجوز هذه
 الوصية لان الوصي له مجهول الا ان الاول اصح
 لان الوصي له يصير معروفا بالحق كما لو اوصى
 بشرا عبدا بغير عينة ويعتق ويعطى له مائة
 درهم فانها جائزة وقال بعضهم لا يجوز ان يوارث
 المصنف ماله في الطريق ماله قبل الوقوف
 بعرفة ولو كان عكة وفي المحيط وورفع الرجل
 ماله ليجبه عنه فاهل حجة ثم مات الامر فللورثة
 ان يأخذوا ما بقى من المال معه ويضمنون ما
 اتفق منه بعد موته ولا يشبه الورثة الامر في هذا
 لان نفقة الحج كنفقة ذوي الارحام فتطرح بالموت
 ويرجع بالمال الى الورثة انتهى **قال** ومن اهل الحج عن
 ابيه فعين صح لانه جعل التواب للغير وهو يحصل
 الا بعد الاداء فالتبنة قبلها العوفاد افرغ وجعله
 لاحدهما او هما فانه يجوز بخلاف ما اذا اهل
 عن امر به ثم عين لما تقدم انه صار مخالفا وهذا
 علم ان التعيين بعد الامام ليس بشرط وانما ذكره

ليعلم

ليعلم منه حكم عدم التعيين بالاولى لانه بعد ان جعله
 لهما يملك صرفه عن احدهما فلا يبقيه لهما اولى
 ولهذا علم ان الاجنبي كالوارث في هذا فان من تبرع
 عن اجنبي بالحق فهو كالولد عن الابوين لان المجموع
 انما هو التواب فله ان يجعله لمن يشاء وعلم ايضا
 انه في الوارث التبرع من غير وصية اما اذا
 اوصى بحجة الفرض فتبرع الوارث بالحق فقد قدما
 انه لا يجوز وان لم يوص فتبرع الوارث بالحق
 بنفسه او بالاجحاج عنه رجلا فقد قال ابو
 حنيفة يحزبه ان يشاء الله تعالى لحديث الجماعة
 فانه يشبهه بدين العباد وفيه لرفض الوارث
 من غير وصية يحزبه فكذلك هذا وفي السوط
 فان قيل فقد اطلق ابو حنيفة الجواب في كثير
 من الاحكام الثابتة بخبر الواحد ولم يقيد به
 بالمشية قلنا لان خبر الواحد يوجب العمل فيما
 طريقة العمل فاطلق الجواب فيه فاما سقوط
 حجة الاسلام عن الميت باذا الورثة طريفة العلم
 فانه امر بين وبين الله تعالى فلهذا قيد
 الجواب بالاستثنا انتهى وذكر المولوي ان قوله
 ان يشاء الله على القبول لا على الجواز لانه يشبهه
 بقض الدين ومن تبرع بقض دين رجل كان
 صاحب الدين بالخيار ان يشاقبل وان يشالم
 يقبل فكذلك باب الحج انتهى ثم اعلم ان حج الولد
 عن والده ووالدته مندوب للاحاديث كما
 في فتح القدير ثم المصنف رحمه الله لم يقيد بالحاج

عن الغير بشئ لم يفيد انه يجوز ايجاج الضرورة وهو الذي
لم يحج او لا عن نفسه لكنه مكروه كما صرحوا به واختار
في قلة القديس انما كراهة تحريم للنهي الوارد في ذلك وفي
السكر ايج يكره ايجاج المرأة والعبد والعزرة والافضل
ايجاج الحر العالم بالناسك الذي حج عن نفسه وهو يدل
على انها كراهة تنزيه والا قال ويجب ايجاج الحر
الى اخره والحق انها تنزيهية على الامر بتحريمه على
الضرورة المأمور التي اجتمعت فيه شروط
الحج ولم يحج عن نفسه لانه اشترى بالتأخير والله سبحانه
ونعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب الهدى هو في اللغة ما يهدي الى الحرم من شاة
او بقرة او بعير الواحد هدية كما يقال هدي في جديده
السرور ويقال هدي بالشاة على فعل الواحد
هدية كطيه ومطى ومطاي كذا في المغرب

قال ادناه شاة وهو ابل وبقر وغنم يفيد ان
له اعلى وهو كذلك فان الافضل الابل والادنى
الشاة والبقر وسطا وفي تفسير عباس رضي الله عنهما
ما استبر من الهدى بالشاة واراد بالابل والبقرة
والغنم بيان انواع ما يهدي الى الحرم وجنب
فاطلاق الهدى على غير الانواع الثلاثة في ملام
الفهمني في باب الايمان والندور مجاز ثم الواحد
من النعم يكون هديا يجعله صريحا ودلالة
وهي اما بالنية او بسوق نية الى مكة وان لم ينو
استحسانا لان نية الهدى ثابتة عرفا لان سوق
البدنة الى مكة في العرف يكون للهدى لا للركوب

والنخارة

والنخارة كذا في المحيط واراد به السوق بعد التقليل
لا مجرد السوق وافاد بيان الادنى انه لو قال على ان
اهدي وكافية له فانه يلزمه شاة لانها الاقل وان
عبر شيئا لزمه فان كان مما يرافقه دمه ففيه ثلاث
روايات في رواية ابي سليمان يجوز ان يهدي بقيمة
لانه ايجاب العبد معتبرا بيجاب الله تعالى وما
اوجبه الله تعالى في جزاء الصيد يتأدى بالقيمة
فكذا ما اوجبه العبد وفي رواية ابي حفص اجزه
ان يهدي مثله لانه في معناه وفي رواية ابي
سماعة لا يجوز ان يهدي بقيمة لانه اوجب
شئين الاراقة والتصدق فلا يجوز الاقتصار
على التصدق كما في هدي النعمة والعزات بخلاف
جزاء الصيد لانه كما اوجب المديك اوجب غيره
وهو الاطعام وهنا الناذر ما اوجب الا الهدى
فتعين ولو بعث بقيمة فاستثنى بمكة مثله
وذبحه جاز قال الحاتم في المختصر ويحتمل ان يكون
هذات اويل رواية ابي سليمان ومن يذري شاة
فاهدي جزوا فقد احسن وليس هذا من
لثبوت الارق في البدل الاعلى كما لا يصل وقالوا
ان قال لله على ان اهدي شيئين فاهدي
شاة تشاوي شيئين قيمة لم يجزه وهي مريحة
لرواية بن سماعة فكان هو المذهب وان كان
المندور شيئا لا يرافقه دمه فان كان مستقولا
تصدق بعينه او بقيمة وان كان عقارا تصدق
بقيمه ولا يتعين التصدق به في الحرم ولا على فقر

نذره

مكية لان الهدى فيه مجاز عن التصديق ثم اعلم انه اذا لفظ
 بلفظ الهدى ما ينطه لا يلزمه شي كما لو قال هذه
 الشاة هدى الى الحرم او الى المسجد الحرام عند ابي
 حنيفة لان اسم الهدى انما يوجب باعتبار افعال مكة
 بدلالة العرف فاذا صرح بالحرم او بالمسجد تعدى
 هذا الاصطلاح وقد صرح بمرا **قل** وما جاز في الفحاي
 جاز في الهدى يا يعني فيجوز الشئ من الابل والبقر
 والغنم ولا يجوز الجذع الا من الضان لانه قرينة
 تعلقت باراقة الدم كما لا ضحية بتخصيصان يحمل
 واحد والثاني من الغنم مائة له سنة ومن البقر
 مائة له سنتان ومن الابل مائة له خمس واختلف
 في الجذع من الضان فحرم في المبسوط بانه ابن سبعة
 اشهر عند الفقهاء وسنة في اللغة وفي غاية البيان
 ما ستم له ثمانية اشهر وشرط ان يكون عظيم الجثة
 اما ان كان صغيرا فلا بد من تمام السنة واقاد
 انه يجوز الاشتراك في بدنة كما في الاضحية بشرط
 ارادة الكل القرينة واختلفت اجناسها من دم متعة
 واحصاء وجزا صيد وغير ذلك ولو كان الكل من
 جنس واحد كان احب بان يشتري بدنة لمتعة
 مثلا ناوليا ان يشترك فيها سنة او يشتريها بعين
 ينة الهدى ثم يشترك فيها سنة وينو الهدى
 او يشترها معا في الابتداء وهو الافضل واما
 اذا اشترها للهدى من غير ينة الشركة ليس له
 الاشتراك فيها لانه يصير بيعا لانهما كلها صارت
 واجبة بعضها بايجاب الشرع وما زاد بايجابه

ان ام

واذا كان

واذا كان احد الشركاء او مريد المحم دون الهدى
 لم يجزهم واذا مات احد الشركاء فرضي وارثه ان
 يجزها عن الميت معهم اجزاهم استحقاقا لان
 المقصود هو التصديق والى الشركاء يوم النحر
 اجزا الكل واشتراك اية لا بد من السلامة عن
 الغيوب كما في الاضحية فهو مظهر منعكس اي فما لا يجوز
 في الضحايا لا يجوز في الهدى يا فعبارة الهداية
 اولى وهي ولا يجوز في الهدى يا الا ما جاز في
 الفحاي فانه لا يلزم من الاطراف الانعكاس الا
 ترى اني قولهم وما جاز ان يكون ممنا في البيع
 جاز ان يكون اجرة في الاجارة لم يلزم انعكاسه
 لفساده لجواز المناقعة المختلفة اجرة لا **قال**
 والشاة تجوز في كل شئ الا في طواف الركن جنبا
 ووطى بعد الوقوف يعني ان كل موضع ذكر فيه
 الدم من كتاب الحج يحزى فيه الشاة الا فيما
 ذكره وليس مراده التحميم فان من تدر بدنة
 او جزوا لا يجوز به الشاة وانما لزم البدنة
 فيما اذا طاف جنبالا لان الجناية اغلظ فيجب
 خبر نقصانها بالبدنة اظهارا للمقاوت بين
 الا صغير والكبير ويلحق به ما اذا طافت حائضا
 او نفسا وليس موضعها شاة كما في فتح القدير
 لان المعنى الموجب للتعليل واحد ووجبت في
 الجماع بعد الوقوف لانه اعلى انواع الارثاق
 فتعلل بموجبه واطلقه فتعلل ما بعد الحلق وقد
 استلفنا فيه اختلافا والراجح وجوب الشاة بعده

قات

فالمراد هنا الوطى بعد الوقوف قبل الخلق والطواف
قال ويؤكل من هدى التطوع والتعذ والقران
 فقط ان يجوز الاكل ويصحح للاتباع الفعل الثابت
 في حجة الوداع على ما رواه مسلم من انه عليه السلام
 خرج ثلاثا وستين بدنة بيده وخرج على ما بقى
 من الباقية ثم امر من كل بدنة ببضعة فجعلت في
 قدر فطبخت فاكلوا من لحمها وشربوا من مرقها
 ولانه دم النك فيجوز منه الاكل كالا ضحية
 واستاركة من الى انه ياكل البعض منه والشيخ
 ان يفعل كما في الاضحية وهو ان يتصدق ويطعم
 الاغنيا الثلث وياكل ويذخر الثلث وافاد بقوله
 هدى التطوع انه بلغ الحرم اما اذا نحر قبل
 بلوغه فليس يهدي فلم يدخل تحت عبادته
 ليجتاح الى الاستئثار فلماذا لا ياكل منه والفرق
 بينهما انه اذا بلغ الحرم فالقرية فيه بالاراقه
 وقد جعلت قالاكل بعد حصولها واذا لم يبلغ
 فهي بالتصدق والاكل ينال فيه وافاد بقوله
 فقط انه لا يجوز الاكل من بقية الهدايا كمالقار
 كلها والتدور وهدى الاخصار وكذا ما ليس يهدي
 كالتطوع اذا لم يبلغ الحرم وكذا لا يجوز للاغنيا
 لان دم النذر دم صدقة وكذا دم الكفارات
 لانه وجب تكفير للذنب وكذا دم الاخصار
 لوجود التحلل والخروج من الاحرام قبل لوانه
 قال في البدائع وكل دم يجوز له ان ياكل منه لا يجب
 عليه التصدق بلحجه بعد الذبح لانه لو وجب عليه

التصدق

التصدق به لما جاز له اكله لما فيه من ابطال حق الفقرا
 وكذا دم يجوز له الاكل منه يجب عليه التصدق به
 الذبح لانه اذا لم يجر اكله وكما يتصدق به يودي الى
 اضاعة المال ولو ترك ذلك المذبح بعد الذبح
 لاضمان عليه في النوعين لانه لا صنع له في الملاك
 وان استهلكه بعد الذبح فان كان مما يجب عليه
 التصدق به يضمن قيمته فيتصدق بها لا يخلق
 حق الفقرا بنا لا يستلزم بقدر على حقه
 وان كان مما لا يجب التصدق به لا يضمن شيئا ولو
 باع اللحم جاز بيعه في النوعين لان ملكه قائم الا
 ان فيما لا يجوز له اكله ويجب عليه التصدق
 به يتصدق بتمنه لانه ثمن مبيع واجب التصدق
 انتهى وهكذا بقوله عنه في فتح القدير بالاختصار
 مع انه قدم انه ليس له بيع شئ من لحوم الهدايا
 وان كان مما يجوز له الاكل منه فان باع شيئا
 او اعطى الجزار اجرة منه فعليه ان يتصدق بقيمته
 انتهى وقد يقال في التوفيق بينهما انه ان باع
 مما لا يجوز له اكله وجب التصدق بالثمن
 ولا ينظر الى القيمة وان باع مما يجوز له اكله وجب
 التصدق بالقيمة وما ينظر الى القيمة وان باع
 مما يجوز له اكله وجب التصدق بالقيمة ولا ينظر
 الى الثمن وان المراد بالجواز في كلام المدايع
 الصحة لا الحل وفي فتح القدير ولو اكل مما لا يحل
 له الاكل منه ضمن ما يحل به قال الشافعي واحمد
 وقال مالك لو اكل ثمة ضمن كله **قال** وخص

ذبح هدى التمتع والقران يوم النحر فقط والكل
بالحرم لا بفقره بيان لكون الهدى موقفاً بالمكان
سواء كان دم شكر أو جناية لما تقدم أنه اسم لما يهدى
من النعم المحرم وأما توقيته بالزمان فمخصوص بهدى
التمتع والقران وأما بقية الهدايا فلا تنقيد بزمان
وأفاد أن هدى التطوع إذا بلغ الحرم لا يتقيد بزمان
وهو الصحيح وإن كان دمه يوم النحر أفضل كما ذكره
الشراح خلافاً للقدوري وإراد المصنف يوم
النحر وقته وهو الأيام الثلاثة وإراد بالاختصاص من
حيث الوجوب على قول أبي حنيفة والأول ذبح بعد
أيام النحر جزاً إلا أنه تارك للواجب وقبلها لا تجزى
بالأجاء وعلى قولها كذلك في القبليته وكونه فيها
هو السنة عندهما حتى لو ذبح بعد التحلل بالخلق
لا شيء عليه وعنده عليه دم ودخل تحت قوله والكل
بالحرم الهدى المنذور بخلاف البدنة المنذورة
فإنها لا تنقيد بالحرم عند أبي حنيفة ومحمد وقال
أبو يوسف لا يجوز ذبحها في غير الحرم قياساً على
الهدى المنذور والقران ظاهر وانفقوا على أنه
لو نذر بخروج رأو بقره فإنه لا يتقيد بالحرم ولو
نذر بدنة من شعاب الله تعالى أو نوى أن يخرج مكة
تقيد بالحرم اتفاقاً كما في المحيط وقوله لا يفقره
بيان لجواز التصديق على فقر غير الحرم بلعم الهدى
لا تطلق الدكايل لكن التصديق على فقر مكة أفضل
كما في البدائع معزيا إلى الأصل **قال** ولا يجب التعريف
بالهدى لأن الهدى ينسب عن المقل إلى مكان التعريف

بارقة

بارقة دمه فيبلا عن التعريف فلا يجب وهو الذهاب
إلى عرفات أو التثبير بالنقليد والاشعار ولم يذكر
استحبابه لأن فيه تفصيلاً لما كان دم شكر استحب
تعريفه وما كان دم كفارة استحب إخفاؤه وسنة
لأن سببها الجناية كقبض الصلاة يستحب إخفاؤه
ولم يذكر المصنف سنن الذبح والخبر هنا لا يصرح
به في باب الذبائح والأضحية **قال** ويتصدق بحلال
وخطامة ولم يعط أجر الجزاء منه أي الهدى والحلال
جمع المحل وهو ما ليس على الذابة والخطام هو الذئب
وهو ما يجعل في ثقب البعير حديث البخاري مرفوعاً
أن علياً رضي الله عنه أمره عليه السلام أن
يقوم على بدنة كلها لحومها وجلودها وحلها
ولا يعطى في جزائها شيئاً وهي بضم الجيم كذا
عمل الجزاء وأفاد أنه إذا أعطاه منها أجره
ضمه لا تذك في اللحم أو معارضته وقيد بالأجر لأنه
لو تصدق بشئ من لحمها عليه شئ أجرته
جاز لأنه أهل للتصدق عليه **قال** ولا يركبه
بلا ضرورة لأنه جعله خالصاً لله تعالى فلا
يستفع بشئ منه وصرح في المحيط بأن ركوبه لغیر
حاجة حرام وينبغي أن يكون مكروهه كراهة
تحريم لأن الدليل ليس قطعاً وإشاراً إلى أنه
لا يحمل عليها أيضاً وإلى أنه لو ركبها أو حمل عليها
فمنعت فعليه ضمان ما نقص ويتصدق به
على الفقراء دون الأغنياء لأن جواز الانتفاع
بها للأغنياء معلق ببلوغ المحل وإطلاقه فمثل ما يجوز

الاكل منه وما لا يجوز وانما جاز له حالة الضرورة لما رواه
صاحب السنن مرفوعا ركبها بالمعروف اذا جئت اليها
حتى تجد ظهرا وفي الصحيح اركبها وبلك في الثانية او
الثالثة حين راه معطرا الى ركوبها وفي جامع الترمذي
ويك او وبلك وفي البدائع ويحك بحلة تزحم ووبلك كلمة
لقد روي عن الامام المتأخذه في الجمع بين وقتي هلال
والخصان بان البدنة باقية على ملك صاحبه فيكون الانتفاع
بها عند الضرورة ولهذا لو مات قبل ان يبلغ كانت ميراثا
انتهى وظاهر كلامهم انها ان نفقت بركوبه لضرورة
فانه لا ضمان عليه **قال** ولا يجب المذمة لانه جزوه
فلا يجوز له ولا غيره من الاغنيا فان حلبه وانتفع به او
دفع الى الغنى ضمنه لوجود التعدد منه في كل حال
فعل ذلك بوبره او صوفه وفي المحيط ضمن قيمته فجعل
الدين قيميا وفي غاية البيان ضمن مثله او قيمته
وان لم تستفع به بعد الحلب تصدق به على الفقرا
واشار الى انها لو ولدت فانه يتصدق به او يذبح
معيها فان استهلكه ضمن قيمته وان باعه تصدق
بمنه واذا اشتراها هديا لم يضمن **قال** وينضم
زرعها بالنطاح اي يرمى بالنطاح حتى يتفقد
والنطاح بالنون النجدة المضمومة والقاف والحاء
المجتمعة الى العذب الذي ينفع العواد ببرده
كذا في الصحاح والغرب وفي الصحاح المنير
ينضم من يابى ضرب ونقع فعلى هذا تكسر
ضاده ونظم قالوا هذا اذا كان قريبا من
وقت الذبح وان كان بعيدا يحلبها ويتصدق بلبها

كيدا

اي

كيدا يضر بها ذلك **قال** فان عطب واجبا او قبيح
اقام غيره مقامه والمعيب له لان الواجب في
الذمة فلا يسقط عنه حتى يذبح في محله والمراد
بالعطب هنا الهلاك وهو من باب علم فهو كماله
غزل دراهم الزكاة فمذكت قبل الصرف الى الفقرا
فانه يلزمه اخراجها ثانيا والمراد من العيب
هنا ما يكون مانعا من الاضحية فهو كماله
وانما كان المعيب له لانه عيبه الى جهة وقد
بطلت فبقي على ملكه وهل يدخل تحت الواجب
هنا ما لو نذر بشاة معينة فمذكت فانه
يلزمه غيرها ولا يكون الواجب في العين لافي
الذمة **قال** ولو تطوعا غيره وصنع تغله
بدمه وضرب به صفحته ولم ياكله عنى اي
ولو كان العطوب والقبيح تطوعا غيره وصنع
قلارته بدمه فالمراد من العطب هنا القرب
من الهلاك لا الهلاك وقاعدة هذا الفعل ان
يعلم الناس انه هدى في كل منة الفقراء دون الا
غنيا وهذا لان الاذن في تناوله معلق
بشرط بلوغه محله فيمنع ان لا يحل قبل ذلك
اصلا الا ان التصدق على الفقرا افضل من
ان يتركه لخاصة السباع وفيه نوع تقرب والتقرب
هو المقصود **قال** ويتقصد بدنة التطوع والمنفعة
والقران فقط انه لا يقبل دم الاحصار ولا دم
الحنائات لان سبها الحنانية والسرايق بها ودم
الاحصار جابر فيلحق بحسبها ولو قلده لا يضره

كذا في البسوط وفيه بالبدنه لانه لا يسر تقليد الشاه ولا تقلد
 عادة وود خل تحت التطوع المتدور لانه لما كان يا جبار العبد
 كان تطوعا اي ليس يا جبار الشارح ابتداء فلذا ذكر في
 المحيط انه يقلد دم المتدور لانه دم يسر وعبادة فان
 قلت روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قلده هدايا الاحصاء
 قلت جوابه انها كانت قلدها للمتعة فلما اخرجت كالكات
 فبعثت اليه على حالها كذا في غاية البيان ولم يذكر وقت
 التقليد لانه فيه تفصيلا فان بعته يقلده من يده
 وان كان معه فز حيث يحرم هو السنة **سابل مستورة**
 ثابتة في بعض النسخ دون بعض وخرجت عادة المصنفين
 انهم يذكرون في اخر الكتاب ما يستندون من السابل
 في باب السالفة في فصل على حدة كثير اللغويات
 ويقولون في اوله سابل مستورة او سابل مستورة او
 سابل شتي او سابل لم تدخل في الابواب او فروع
قال ولو شهدوا بوقوفهم قبل يومه يقتل وبعده لا
 اي لو شهدوا بعد ما وقف الناس بعرفة ووقفوا يوم
 التروية قتلت شهدائهم ولو شهدوا والهم ووقفوا
 بيوم النحر لا تقتل والقياس ان لا يحزهم اعتبارا
 بما اذا وقفوا يوم التروية وهذا لانه عبادة
 مختص زمان ومكان فلا تقع عبادة دونهما
 وقد ذكرنا في الهداية للاستحسان وجهين الاول
 انها لا تقبل لكونها على الشيء الثاني انها تقبل لكن
 لا يستلزم عدم صحة الوقوف لان هذا النوع من
 الاشتباه مما يغلب ولا يمكن التحيز عنه فلو لم يحكم
 بالجواز بعد الاجتهاد لزم الحرج الشديد للشيء شرعا

وهو حكمة قوله عليه السلام وعرفتكم يوم ترقون اي
 وقت الوقوف بعرفة عند الله تعالى اليوم الذي يوقف فيه
 الناس عن اجتهاد وراي انه يوم عرفة وذكر في معراج
 الدراية ان الوجه الثاني هو الصحيح ووجهه في فتح
 القدير يدفع الاول لانها قامت على الاثبات حقيقة
 وهو روية السدال في ليلة قتل روية اهل الموقف
 فليست شهادته على الشيء واذا كانت هذه الشهادة
 لا يثبت بها عدم صحة الوقوف فلا فائدة في
 سماعها للامام فلا يسمعها لان سماعها يثبتها
 بين عامة الناس من اهل الموقف فيكثر القيل
 والقال وتثور الفتنة وتتكلم رقبون المسلمين
 بالشك في صحة حجهم بعد طول عنايتهم فاذا
 جاوا اليشهدوا يقول لهم انصرفوا لا تسمع هذه
 الشهادة فقدم حج الناس وكذا حج المشركين
 ولو وقفوا وحدهم لم يحزهم وعليهم اعادة الوقوف
 مع الامام للحديث السابق وكذا اذا اخرا الامام
 الوقوف بمعنى يسوغ فيه الاجتهاد لم يحزوا وقوا
 من وقف قبله واستشكل المحقق في فتح القدير
 تصوير فتول الشهادة في المسئلة الاولى لانه
 لا شك ان وقوفهم يوم التروية على انه التاسع
 لا يعارضه شهادته من شهد انه التاسع
 لان اعتقاد الثامن انما يكون بناء على ان اول
 ذي الحجة يثبت باكمال عدة ذي القعدة واعتقاده
 بناء على انه راي قتل الثلاث من ذي القعدة
 فمذهبه شهادة على الاثبات والقاتلون انه

الثامن حاصل عندهم في محض وهو انهم لم يروا ليلة الثلاثاء
من ذي القعدة وراه الذين شهدوا انهم شهدوا انهم شهدوا
لها انهم شهدوا ان الشهادة على خلاف ما وفق الناس
لا يثبت بها شيء مطلقا سواء كان قبله او بعده وهو ما
يتم ان لو انحصر التصور فيما ذكره بل صورته لو وفق الامام
الناس فلما منه انه يوم التاسع من عزاء يثبت عنده
روية الملائكة في هذا اليوم انه اليوم الثامن فقد ثبت
خطا فيه والتدراك يمكن في شهادة لا معارض لها
ولهذا قال في المحيط ولو وفقوا يوم التروية على كل
انه يوم عرفة لم يجزهم وهذا التقدير علم المسألة
تحتاج الى تفصيل ولا بدع فيه بل هو متعين وقد بقي
هنا مسألة ثالثة وهي ما اذا شهدوا يوم التروية
والناس يسمون ان هذا اليوم يوم عرفة ينظر فان
امكن الامام ان يقف مع الناس واكثرهم يشار
قلت شهادة تم قياسا واستحسانا للممكن
من الوقوف فان لم يقفوا عشية فانهم لم يشار
امكنه ان يقف معهم ليلا لانما فذلك استحسانا
وان لم يمكنه ان يقف ليلا مع اكثرهم لا تقبل شهادتهم
ويا مرهم ان يقفوا من الغدا استحسانا والشهود
في هذا كغيرهم مما قد مناه وفي الفتاوى الظهير
ولا ينبغي للامام ان يقبل في هذه الشهادة الواجد
والاشين ونحو ذلك **قال** ولو ترك الجمعة الاولى في
اليوم الثاني من الثلاثة او الاولى فقط بيان
لكون الترتيب في الجار الثلاث في اليوم الثاني
ليس بشرط ولا واجب وانما هو سنة ولهذا قدم قوله

رب

من الثلاثة للرعاة الترتيب المسنون لان كل حجرة
قربة قائمة بنفسها لا تعلق لها بغيرها وليس بعضها
تابع لبعض بخلاف السعي قبل الطواف او الطواف
قبل الوقوف فانه شرع مريتا على وجه اللزوم فلم يدخل
وقته ولو لا ورود النص في فضل الغوايت بالتر
قلنا لا يلزم فيها ايضا لان كل صلاة عبادة مستقلة
وبخلاف البداية بالمروءة فان البداية من الصف
ثبت بالنص وهو قوله عليه السلام ابدوا عما ارد
ايده به بصيغة الامر بخلاف الترتيب في الجار
الثلاث فانه ثبت بالفعل وهو لا يفيد اثر
من السنة **قال** ومن اوجب حجاما شيئا لا يركب
حتى يطوف للوكن اي باب تد زالح ما ثبت وفيه
اشارة الى وجوب المشي لان عبارة المختصر
عبارة الجامع الصغير وهو كلام المجتهد اعني
ابا حنيفة رضي الله عنه على ما نقله محمد عنه
فيه وهو اختيار المجتهد واخباره معتبر باخبار
الشرع لانه تاييه في بيان الاحكام كما في بيان
المخرج وفي الاصل اعني المبرور لمحمد ايضا
خبره بين الركوب والمشي وعن ابي حنيفة
انه كره المشي فيكون الركوب افضل وهو ما في
الجامع الصغير فاصح خات في شرحه واختاره
حجر الاسلام معللا لانه التزم القرية بصيغة
الكماك وانما قلنا ان المشي احول لما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم من حج ما شئت له بكل خطوة
حسنة من احسان الحرم فيل وما حسنات الحرم

يب

قال واحده سبع مائة وانما خص الشرع الى الركوب دفعا
للخرج قال في غاية البيان ولا يرد عليه ما ورد في
النوازل عن ابي ج ان ارجا افضل لان ذلك لمعنى ذلك
وهو ان المشي يستحق خلفه وزمما يقع في المنازع والجدال
المهني والا فلا حرج على قدر التعب والتعب في
المشي اكثر انتهى لا يقال لا نظير للمشي في الواجبات
ومن شرط صحة النذر ان يكون من جنس المندور
واجبا لانا نقول بل له نظير وهو مشي المستحق الذي
لا يجد للراحلة وهو قادر على المشي فانه يجب
عليه ان يحجم ما سبها ونفس الطواف ايضا ولم يذكر
يذكر المصنف محل وجوب ابتداء المشي لان محمدا
رحمه الله لم يذكره فكذا اختلف المشايخ فيه على
ثلاثة اقوال قيل من بيته وهو الاصح كذا في فتح
القدير وغيره لانه المراد عرفا وقيل من البيت
وقيل من اي موضع يحرم منه واختاره خذ الان
سلام والامام العتباتي وصححه في غاية البيان
لانه نذر بالحي والحي ابتداءه الاحرام وانتهائه
طواف الزيادة فيلزمه بقدر ما لزم ولا غيرة
بالعرف مع وجود اللفظ بخلاف الوصية بالحي فانه
يجب عنه من بيته لان الوصية تنصرف الى الفرض
في الاصل ولهذا يجب عنه ركبا لامتنيا والمعول
عليه هو النصيحة الاول ويدل عليه من الرواية
عن ابي حنيفة لو ان بغداديا قال ان كنت فلانا
فعلى ان ارج ما سبها فلفظه بالكوفة فكلمه فعليه
ان يستني من بغداد وقوله لا عبرة بالعرف مع

وجود

وجود اللفظ ممنوع بل العبرة في التدوير والايان العرف
لا اللفظ كما عرف في محله وفي فتح القدير ولو
احرم من بيته فالتعبرة فالافتقار على ان المشي
من بيته وانما ينهى وجوب المشي بطواف الزيادة
لان به ينهى الاحرام واما طواف الصدر فليست به
وليس باصل في الاصح حتى لا يجب على من لا يورد
واقار بقوله لا يركب انه لو ركب لزمه الحزم والترك
الواجب فاذا ترك في الكل وفي الاكثر يلزمه
التصديق بقدره من قيمة الشاة الوسط
ومقتضى الاصل ان لا يخرج عن عمدة النذر
اذا ركب كما لو نذر الفصوم مبتدئا بقطع
المتابع ولكن ثبت ذلك نصا في الحج فوجب
العمل به وهو ما عن ابن عباس ان اخذت عقبة
تذرت ان يحج ما سبها فامرها رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان تترك وتندى ديارواه ابو
داود وهو محمول على نجرها عن المشي بدليل الرواية
الاخرى وانما لا تطبق واطلقه في الاجاب فتأمل
ما اذا كان مخيرا او معلقا وما اذا قال لله
على او على حجة ما سبها ولو قال على المشي الى
بيت الله ولم يذكر حجا ولا عمرة لزمه احد النسيكين
استحسانا فان جعله عمرة مشي حتى يخلق الا
اذا نوى به المشي الى مسجد المدينة او مسجد
بيت المقدس ومسجد من الساجد فانه لا يلزمه
شي وقوله على المشي الى مكة او الكعبة فتقوله
الى بيت الله ولو قال على المشي الى الحرم او المسجد الحرام

فانه لا شيء عليه عند ابي حنيفة لعدم العرف بالتزام
النكاح به وقالا يلزمه النكاح احتياطا وانفقوا
على انه كالزوم لوقالوا الصفا او المروءة او مقام ابراهيم
او الى استار الكعبة او بابها او ميراها او عرفات
او المزدلفة او مسجد النبي صلى الله عليه وسلم او ذكر
مكان المشي غيره كقوله علي الذهاب الى بيت الله
او الخروج بشرا الى الميعة وسقطت حجة الاسلام عند
ابي يوسف خلافا لمحمد فاذا اذرح ولم يكن حج
تم حج واطلق كان عن حجة الاسلام وسقطت عنه ما
التزم بالنذر لان نذره منصرف اليه وان كان
قد حج لم يندرج في حج فلا بد من تعيين الحج عن
النذر والا وقع تطوعا كما حرره في فتح القدير
ومن نذر ان يحج سنة كذا حج فيها جاز عند ابي
يوسف خلافا لمحمد وقول ابي يوسف انيس
مما قد مناه في نذر الصوم **قال** ولو اشترى
محرمه حللها محرمه حللها وجامعها لان منافعتها
سقطت للمولى فيجوز له تحليلها بغير هدي غير ان
البائع يكره تحليله لا خلافا للوعد ثبت وجد منه
الاذن والمشتري يوجب منه الاذن فلا يكره تحليله
قبل تكونها محرمه لانها لو كانت منكوحة فليس للمشتري
فتح النكاح لانه قائم مقام البائع وهو ليس له
الفتح بعد الاذن واطلق في احوالها فتشمل
ما اذا كان باذن البائع او لا واشتراط يعطف الجماع
على التحليل الى انه يحللها بغير الجماع لفرض ظفر وشعر
وهو اولى من التحليل بالجماع لانه اعظم محظورات

الاحرام

الاحرام حتى تعلق به الفسار فلا يفعله بقطعة
لامر الحج وكما يقع التحليل بقوله حللتك بل يفعله
او يفعله بامرهم كالا ميثاق بامرهم واشتراط ان
المشتري ان يحلل العبد المحرم لما قد مناه واذا كان
له بيعهما وتحليلهما ليس له الرد بالعيب والى ان
الحرة لو احرمت بغير نكاح تزوجت فللزوج ان
يحللها عندنا بخلاف ما اذا احرمت بالفرص
فليس له ان يحللها ان كان لها محرم فان لم يكن لها
فله منها فان احرمت فهي محصورة حتى الشرع فكذلك
اذا اراد الزوج تحليلها لا يتحلل الا بالهدى بخلاف
ما اذا احرمت بنفل بلا اذن له ان يحللها ولا
يتاخر تحليله اياها الى ذبح الهدى كما قد مناه في باب
الا حصار ولو اذن كامرأة في حج النفل فليس له ان
يرجع فيه ملكها منافعتها وكذا المكاتب بخلاف الامة
وفي فتح القدير ولو جامع زوجته او امته المحرمة
ولا يعلم باحرامها لم يكن تحليله وفسد حجها وان علم
كان تحليله ولو حللها ثم بدالة ان ياذن لها فاذن
فاحرمت بالحج ولو بعد ما جامعها من علمها ذلك
لم يكن عليها محرمه وانما الفضا ولو اذن لها بعد
مضي السنة كان عليها عمره مع الحج ولو حللها فاحرمت
فحللها فاحرمت هكذا صراحتا تحت من عامها
اجزائها عن كل التحليلات بتلك الحجة الواحدة ولو لم يحج
انما من قابل كان عليها الكل تحليل عمره والله سبحانه
اعلم **هـ** لا يخرج ربع العبادات شرح كثير الدقائق
المسمى بالحر الرايق وقد تم هذا الحمد لله وعونه